

# حاشية العلامة البنانى

على شرح اجمال شمس الدين محمد بن احمد المحلى

على متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البسكى

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشرينى رحمه الله

الرجوع	٢٩٧.١٦
رقم السجل	٢٠٢٢
رقم التخصيص	٤٦٠٨٧

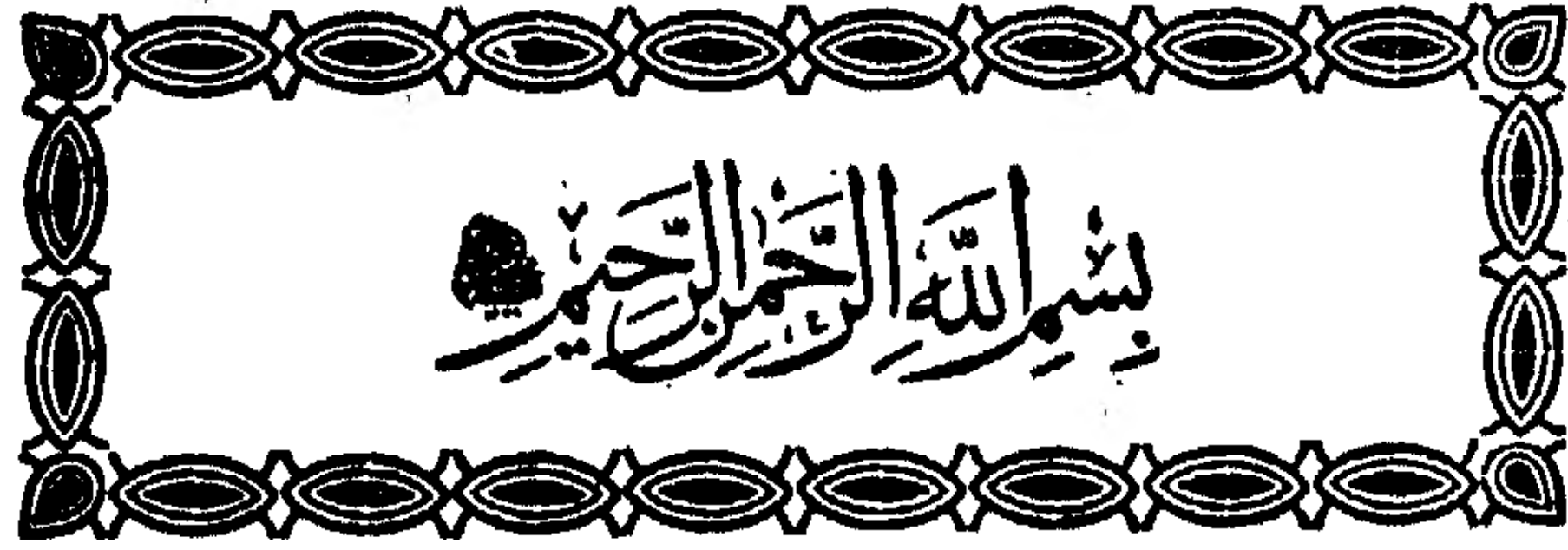
الجزء الأول

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لا يكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء والا لكانت الباء لتعديدية المجردة والغرض انها للاستعانة أو التبرك وأيضاً الانشاء ليس ثابتاً في نفسه لانه معنى عارض للتكلم فكيف يثبت لغيره على وجه القيدية والصواب عندى ان يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومتى قصد ذلك كانت الجملة بتمامها انشائية لانك أنشأت التبرك أو الاستعانة في التأليف بذكر الاسم فكان المعنى أستعين مثلاً بسم الله في التأليف على ان ذلك انشاء وأنت اذا قلت ذلك انشاء أنشأت الاستعانة في التأليف ولم تخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخل على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائياً . في الرضى انما وجب تصدير متضمن معنى الانشاء لانه مؤثر في الكلام مخرج له عن الخبرية فلو لا تصديره لأمكن ان يحمل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء المغير في آخرها تشوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ما قبله من الجملة مؤثراً فيها ويجوز بقاءه على حاله فيتركب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فأنت تراه حكماً بأن المعنى الانشائي اذا رجع الى ما قبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذلك ما هنا . ومراد من قال انها انشاء وخبر باعتبار ان لانه اذا قطع النظر عن المتعلق فمقابل خبر واذا نظر اليه فهو انشاء وأما أن الأول خبر والثاني انشاء فلا يمكن مع تعدية معنى العامل الخبرى اليه ، فظهر أن القول بأنها انشائية تبعاً لانشاء المتعلق هو السديد واندفع الاشكال برمته (قول الشارح التحرير الحمد لله) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة في الدهن خارج عن مدلوله أى حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم (٢) منه محتمل لأن تطابقه النسبة أو لا تطابقه فخير وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له خارج



الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهيراً لاجابة الى الاطالة به . وانما ذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة أعني قولنا أولف مستعينا أو متبركاً بسم الله الخ . فنقول لاشك أن قولنا مستعينا أو متبركاً حال

أصلاً كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجي، أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فان لها نسباً خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها للنسب المدلولة

أولا تطابقها لأنها الحصول لها بمطابقة قطعاً فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصرها فقد حددنا حدود كثيرة ذكرت في مختصر ابن الحاجب وشرحه العضدي وغيرهما فالكلام الانشائي حينئذ يجب أن يكون محضاً لتلك الصورة القائمة بالنفس ليترب عليها مقتضاها من وجود أو عدم . ثم صيغ الانشاء اما بأصل الوضع كضرب أو بالنقل كبعت ونعمو بشس اذا قصد بها حدوث الحكم على ما قال الزمخشري انها نقلت لمعان انشائية ويدل عليه الاستعمال اذ لا معنى للانشاء الا الكلام الذي لا خارج له أوله خارج لا يحتمل انطباقه وعدمها وهذا كذلك اتفاقاً والا لاحتملت الصدق والكذب . قال العضد شرحاً لما قاله ابن الحاجب الصحيح انها أي نحو بعت واشتريت وطلقت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وأيضاً لا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً، وأيضاً لو كان خبراً لكان ماضياً واللازم منتفياً أما الملازمة فلو وضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلاً لم يقع كالمو صرح به، وأما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضياً لم يقبل التعليق لانه توقيف أمر على أمر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعاً وأيضاً فانا نقطع بالفرق بينه خبراً وانشاءً ولذلك لو قال للرجعية طلقك سئل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع . ومثله السعد في التنقيح رد اعلى صاحب التوضيح في قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء أن الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء ألفاظاً تدل على ثبوت معانيها في الحال كألفاظ الماضي والألفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال أنت طالق وهو في اللغة للأخبار يجب كون المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء . ثم قال العضد : واعلم ان الذي قال بأنه اخبار لم



يقول انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الدهن وهو الموجب اه . قال السيد مراده دفع الوجوه المذكورة عن المخالف أما الأولان فلا نأنا لنسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الأخبار وانما يكون ذلك لو لم يكن اخبارا عما في الدهن غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ. وأما الثالث فلا أنه ماض بمعنى أنه ثبت في ذهني تعليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الدهن واللفظ اخبار عنه واعلام به. وأما الرابع فلأن القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الدهن فدقيق جدا \* وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الدهن من الكلام النفسى الايقاعى الذى عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث إنها مدلول اللفظ مطابقة لها من حيث هي ثابتة في النفس اه ولكن هذا لا يتجه الا اذا أخذت النسبة التي اعتبر لها خارج أولا من حيث إنها مفادة باللفظ فقط لا من حيث إنها مفادة منه حاصلة في الدهن كالأوصاف به أولا وقد ذكره هكذا عبد الحكيم في حاشية المطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصور الذهنية . والقول بأن دلالة على النسبة القائمة بالنفس ينفيه كلام الشاك والمجنون ومن يتيقن خلاف ما أخبر به وهم ، لأن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضى قيامها بها في الواقع كما انه لا يقتضى حصول مضمونه في الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية. هذا . وقد صرح العضد بأن محل الخلاف صيغ العقود ونحوها اذا قصد بها حدوث الحكم كالمير والظاهر أن المراد به أن لا يقصد بها الاخبار لأنها صرائح لا يعتبر فيها قصد الايقاع فتمى سلم أنها نقلت شرعا للانشاء أفادت معناها بلا قصد إيقاع أو يراد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صيغ الحمدان سلم النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم القصد أى قصد الانشاء وعدمه ولعل الأول مبنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على ما قاله بعض ان القول بأنه ( ٣ ) مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه

#### على افضاله

من فاعل أولف وقد تقرر أن الحال قيد في عاملها فهمنا مقيد وقيد الأول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ، ولا شبهة ان التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أولف والثاني إنشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك ان كلاما من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبركا فقد اتضح محل الخبرية والانشائية في جملة البسمة وسقط استشكل كونها إنشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أولف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها . والقول بأن الجملة بتمامها إنشائية تبعا لانشاء المتعلق غير سديد (قوله على افضاله) لم يوافق الشارح

التقليل والاستكثار والخبر انما هو ما بعدهما كإلصاق عليه الرضى والشريف في حواشيه وهو المطابق للاستعمال في التكثير والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازانى أيضا ولا يضر أن ذلك ليس مدلول الجملة . وبعد ما تقدم فالحق لا يخفى على دى بصيرة \* ومن العجائب ما قيل ان الخبر لا يلزم أن يحصل مدلوله بدون وأن يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر ترتب الشارع مقتضاه أو ترتب عليه أمر آخر كالاستكثار إذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب وأظن ذلك القائل رأى بعض ما تقدم عن التوضيح فخلط عليه الأمر. ثم ان قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت لله ولا شك أنه يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت في اللازم كانت إنشائية بتمامها والا فلا يلزمها وهو محل القولين المختلفين. ومعنى إنشاء مضمون الجملة إنشاء الثناء على الله بالمضمون ويحتمل أن تكون خبرية ويحصل الحمد بها إذ الجملة الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحسّر والتعزّن فيكون الغرض من هذه الجملة الثناء والتحميد فيكون قائلها حامدا ولا يخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لمفهومها وسيأتى تحقيقه وهي حينئذ حكاية عن حمد وقع أو يقع والقول بأنها حكاية عن نفسها ويكفى التباين الاعتبارى خطأ وإن اشتهر إذ الحكاية كما قال السيد الهروي مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها الذى هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وذلك المصدق لزوم أن يتقدم عليها فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكى عنه مع أنه إنشاء فالنباير بينهما بالذات لا بالاعتبار وكذا ما قيل ان المحكى عنه التلفظ والحكاية اللفظ بل هو مما يقضى منه العجب. هذا ما عندى في هذا المقام والله الهادي الى الصراط المستقيم (قول الشارح على افضاله) خبر بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الذاتى والوصفى معا والاستحقاق الذاتى ما لا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون في مقابلة الاتصاف بالجميل مطلقا لا ما يكون الذات البحث مستحقا فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل سمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة وإنما يفهم هذا حيث لم يقل

الحمد للفضل مثلاً فطر يقه الذوق (قوله لما أورد على التعبير) أي على توجيهه الآتي (قوله فانه يحتمل الخ) لا ضير فيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه أعني الانعام غايته انه هنا لوحظ فيه شيان وهو أقوى من ملاحظة شيء واحد فالقول بأن الحمد على الفعل أمكن ممنوع (قوله خبر بعد خبر) فكأنه قيل الحمد لأجل الافضال (ع) أي أحمده لأجل الافضال فالعلة هنا باعثة لا موجهة للحكم حتى يقال انه اذا جعل

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا

الصنف في الحمد بالجملة الفعلية مع توجيهه لها كمال التوجيه كما سيأتي إمالاً أن ما ذكره تكلف رعاية الجانب المصنف وأما لما أورد على التعبير بالجملة الفعلية كما أوضحه أرباب الحواشي وإمالاً أن الجملة الاسمية هي المبدوء بها الكتاب العزيز ولا صيغة تعدل ما بدى به ووافقه في إيقاع الحمد في مقابلة نعمة لأنه واجب كما سيقول ولم يوافقه في التعبير بالنعم بل قال على إفضاله لأمرين الأول أن إيقاع الحمد في مقابلة الفعل الصادر من الحمود لاشبهة فيه إذا الحمد هو الثناء على الفعل الجميل بخلاف قول المصنف على نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى إنعام أو بمعنى النعم به بل هذا الثاني أقرب لأن المصدر جمعه قليل لا يجمع إلا اذا أريد به الأنواع الأمر الثاني الإشارة إلى أن إحسانه بمحض الفضل من غير إيجاب ولا وجوب ففيه رد على المعتزلة ومن ثم آثر ذكر الافضال على الانعام لأن الافضال هو الاحسان على وجه الفضل . وقول المصنف على نعم وإن أول بالانعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل . وقوله على إفضاله خبر بعد خبر أو حال من المستكن في متعلق الخبر . وقال سمى متعلق بالمدورده شيخنا عني عنه بأنه يلزم عليه عدم ذكر الحمود عليه لصيرورته حينئذ من جملة صيغة الحمد وقال الأحسن انه متعلق بمحذوف والتقدير وحمدي له على إفضاله أي لأجل إفضاله وفيه أن تعلقه بالحمد لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى على متأمل على أن الحمود عليه و به قد يتحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً كما قررره غير واحد . ومثال ذلك قولك زيد كريم ثناء عليه لأجل إكرامه لك فلا كرام من حيث انه صفة قائمة بالحمود باعثة للحمد على الحمد محمود عليه ومن حيث وقوع الثناء به محمود به فلا مانع من تعلقه بالحمد (قوله والصلاة) هي من الله الشريف والتعظيم والتكريم . ومن الآدميين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه ، اذ صلاة الملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة لما ورد من أن الرجل اذا جلس ينتظر الصلاة لم تزل الملائكة تصلي عليه تقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه . وصلاة الآدميين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فاشاع من أن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء بمآظهمه خلاف ما قلناه يرجع الى ما قلناه من أنها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب و بعيد : فالقريب أقاربه من بني هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتنع عليهم الزكاة ، وعند الشافعي أقاربه من بني هاشم والمطلب وتمتنع الزكاة على الجميع . والبعيد أتباعه مطلقاً أي أتقياء أو غير أتقياء على الأصح خلافاً لمن خصهم بالأتقياء والمراد في مقام الدعاء الثاني فلا يرد على الشارح اجمال ذكر الصاحب لدخولهم في الآل دخولا أولياً لا تصافهم بالتقوى بل بكما لها بل سلك الشارح رحمه الله ونفعنا به التورية بذكر الآل وفيه ان كل واحد من المعنيين باعتبار أحدهما المقامين فدعوى التورية غير ظاهرة . اللهم الآن يقال انها من حيث أخذ الآل مطلقاً عن اعتبار كونه في مقام الزكاة أو الدعاء ولا شك أن المعنى القريب له حينئذ أقاربه <sup>عليه السلام</sup> لانه المتبادر (قوله هذا) الإشارة بهذا الى ما في الدهن سواء كان وضع الخطبة سابقاً على الشرح أو متأخراً لأن الشارح اليه هو المعاني لانها المقصودة بالذات ولا يخفى أن المعاني أمور ذهنية لا خارجية وأسماء الإشارة إنما يشار بها الى مشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هذا في الأمور المعقولة تنزىلها منزلة المحسوس المشاهد

أل استغراقية اقتضى انحصار علة ثبوت الحمد لله في الافضال وليس كذلك وما أجيب به من أنا نجعل أل للجنس فلا يرد اذ ثبوت جنس الحمد لأجل الافضال لا ينافي ثبوته لغيره ففيه أنه لا فرق بين الاستغراق والجنس فان انحصار الماهية في شيء يقتضى أنه لا فرد لها سواه وكيف والاستغراق فرع الجنس كما حقق في موضعه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليلاً للحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الإيقاع وما قيل انه لا دلالة للخبر عليه بدليل خبر الشاك فانه لا حكم فيه بهذا المعنى ففيه أن دلالة الخبر عليه لا يقتضي وقوعه كما مر (قوله أو حال) فيه إيهام أن ثبوت الحمد لله مختص به بناء على أن الانتقال في الحال هو الغالب وان جعلت لازمة ولا يصح أن يكون بياناً للبائع كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن تعلقه الخ) فيه وما بعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمود عليه تأمل (قوله اللهم الخ)

إشارة الى ضعفه اذ حينئذ لا قرينة خفية حتى تكون تورية وقيل ان المراد

انها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء في الجملة (قوله لانها المقصودة بالذات) أي لانها العلم . وفيه ان الكلام في أسماء الكتب ولا شك أن غرض المصنفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعاً . الآن يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى . هذا . ويمكن أن تكون الإشارة للنقوش ويكون من باب ذكر الدال وارادة للدلول



(قوله ثم إن بنينا على أن النسخ) ظاهره أنه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك إذ ما هنا حمل شرح على مدلول اسم الإشارة فلعل المراد أن ما هنا مبنى على ما قيل في أسماء الكتب (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد المستلزم للكلية فعدم اعتباره مكابرة (قوله وعلى أن الدهن لا يقوم به الا المجمل) إن كان المراد قيام المجمل أو الفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلامعنى للخلاف فيه إذ يقوم به الأمران معا بدليل تقسيمهم العلم الى تفصيلي وإجمالي وإن كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الإشارة للإشارة إليه من حيث التفصيل إذا الإشارة حينئذ للرتب الحاضر في الدهن وهذا هو المراد فلامعنى للخلاف فيه أيضا إذ العلم بالكنه في آن واحد إنما يمكن فيماله حقيقة متأصلة والألفاظ ومعانيها ليست كذلك ولاداخله تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد إذ المعاني عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتزمة من مقولات شتى (قوله حذف مضافين) أما مفصل فلتطابق للبندأ والخبر لما مر من أن الثفاوت الدهني الى أمور متعددة مع ملاحظة تعددها وترتيبها في آن واحد غير ممكن وأما نوع فبناء على أن الإشارة اليه من حيث تعيينه بالحمل كما هو الظاهر أما لو أشير اليه لامن حيث تعيين الحمل فيكون واحدا بالنوع وحينئذ لا حاجة اليه (قوله فلان الشرح قد فصل (٥) فيه ما في الدهن) منع بعضهم اشتراط المطابقة في الاجمال

والتفصيل نعم تشرط في التذكير والبأنيت والافراد والتثنية والجمع (قوله فلان الخبر عنه) كذا بخطه وصوابه الخبر به (قوله حقيقة الشرح الكلية) أي مفهوم كلي يتناول أفرادها على سبيل البديل لانه نكرة (قوله بلفظة هذا الخ) فيه انه حكاية لكلام الشارح فلا يضر فالعول عليه ما بعده (قوله على ألفاظ المؤلف) فيه مخالفة لما قدمه من أن المشار اليه هو المعاني (قوله من قبيل علم الشخص) أي فيكون ما هنا مبنيا على ما بنى ذلك عليه (قوله متحد ذاتا) أي حقيقة الموضوع لها

### ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه

بالبصر تنبها على كمال استحضارها في الدهن وظهورها في نظر العقل. ثم إن بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى أن الدهن لا يقوم به الا المجمل كان في العبارة حذف مضافين والأصل ومفصل نوع هذا. أما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيه ما في الدهن وبين بابا بابا ومسئلة مسئلة. وأما تقدير الثاني فلان الخبر عنه حقيقة الشرح الكلية والمشار اليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم أن الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثاني لزم قصر الشرح على ألفاظ المؤلف دون غيرها. وإن بنينا على أن الفصل يقوم بالدهن لم يحتج الى تقدير المضاف الاول وإن بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص كاقيل به ومعناه أن القائم بذهن الأشخاص متحد ذاتا ولا يضر تعدد محله على ما فيه من النظر وبنينا على أن الفصل لا يقوم بالدهن كان في العبارة حذف المضاف الاول فقط وإن بنينا على أن الفصل يقوم به لم يكن في العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقام فتأمل (قوله اشتدت) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم وبمعنى تها من قولهم اشتدت المطايا إذا تهيأت للسير والمراد هنا الاولان فلا حاجة لدعوى أن في العبارة استعارة بالكنية وتخجيلا بأن شبهت الحاجة بالمطايا وذكر الاشتداد تخجيلا (قوله المتفهمين) أي المحصلين للفهم شيئا فشيئا كما تقيده الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) إن أريد به المعنى كان في كل من جمع الجوامع والشرح والألفاظ استعارة بالكنية بأن شبه جمع الجوامع بشيء معقود عليه غيره والألفاظ بشيء معقود على غيره والشرح بانسان يحل ذلك العقد وإثبات الحل تخجيل لسكل من الثلاثة. وإن أريد به الألفاظ كان في الكلام استعارتان تشبيه الشرح بانسان والألفاظ بشيء معقود على غيره وإثبات الحل تخجيل. ويحتمل أن لا يكون في الشرح استعارة بل اسناد الحل الى ضميره مجاز عقلي ويحتمل أن يكون في محل استعارة تبعية بأن شبه بيان الألفاظ بحل الجبل أي فك طاقاته ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا

الاسم واحدة لأن الكلية وهي الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض إذ المأخوذ بشرط لا شيء لا يكون كلياً الامع اعتبار كونه معروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبر ذلك علماء العربية وهذا لا يناق في أنه يتعدد حقيقة بتعدد المحل إذ العرض يتشخص بمحله. فان قلت التحقيق ان الماهية لا توجد خارجا ولا في ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود في الخارج. قلت ذاك في الماهية من حيث هي أو بشرط لا بخلافها بلا شرط فانها تجامع الشرط وهذا هو المطلق كما سيأتي نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظرون (قوله على ما فيه من النظر) من ان التعدد حقيقي لا يمكن عدم اعتباره وقد علمت اندفاعه (قوله وبنينا على أن الفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصي مع عدم قيامه بالدهن. ووجه بانه يكفي في وضع العلم استحضاره ولو بوجه كلي. وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحاد المسمى بناء على أن العلم بالوجه غير العلم بذى الوجه. الآن يقال هذا لا يعتبره علماء العربية أيضا وبما حررنا لك اندفعت الشكوك التي أوردها بعض الناظرين في هذا المقام فتدبر (قوله أي المحصلين للفهم شيئا فشيئا) لاتعلق لهذا بخلوص شرحه فالاولى أن صيغة الفعل معناها التكلف ويلزمه الاخكام والاتقان والمراد ذلك اللازم

(قوله من باب إطلاق المألوم على اللزوم) أى بعد استعمال الحل فى مطلق التفكيك العام للجبل وغيره مجازا بطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله اذا الحل أى بالمعنى المجازى (قوله من عطف الخاص) الأولى من عطف اللزوم كما يفيد ما بعده ثم اللزوم العرفى كاف كما هو رأى البيانين وحل الألفاظ لا يخلو غالبا عن بيان المراد فكونه فى بعض الصور لا يتبين المراد مع الحل لا يضر وحينئذ لا وجه لجعله من عطف المغاير (قوله بذكر الشئ على الوجه الحق) الأولى ببيان حقيقة الشئ على الوجه الحق فان المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها \* وقول الشارح مراده قال السعد والسيد فى مبحث المجاز العقلى ان المجاز العقلى لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون فى غيرها كالنسبة الاضافية فى مكر الليل قال بعضهم أى اذا جعلت الاضافة على معنى اللام بخلاف ما اذا جعلت على معنى فى فانها حينئذ حقيقة . وقال السعد فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله تعالى «يا أرض ابلعى ماءك» اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالملك بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص المسمى فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص المسمى فى مثل هذا وان اعتبر التجوز فى اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها لاعلى التركيب فالاستعارة تبعية اه أى فهى على الاول تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجربى التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالارض وهيئة اتصال الملك بالملك ويستعار المركب الاضافى من الثانى للأول وقال فى الاضافة (٦) لأدنى ملاسة إنها مجاز عقلى قال السيد الهيئة التركيبية فى الاضافة اللامية موضوعة

و يبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله

من باب إطلاق المألوم على اللزوم فىراد بحل الألفاظ بيان معانيها إذا الحل يلزمه بيان المعنى (قوله ويبين مراده) إسناد البيان الى الشرح مجازا اذ المبين إنما هو الشارح أو انه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة المكنية وإثبات التبيين له تخييل . وقوله مراده يحتمل أن يكون من باب الحذف والايصال والأصل منه أوفيه ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف أى مراده مؤلفه على حد واسأل القرية ويحتمل أن فى الضمير استعارة بالكناية وإثبات الارادة تخييل وعطف قوله ويبين مراده على ما قبله قيل من عطف الخاص على العام وقيل من عطف المغاير . والحق أن يقال إن أراد بحل الألفاظ بيان معانيها كان عطف قوله ويبين مراده على ما قبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الألفاظ بيان المراد حينئذ وإن أراد بحل الألفاظ بيان الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر مثلا كان من عطف المغاير (قوله ويحقق مسائله) التحقيق فسر تارة بإثبات المسئلة بدليلها وأخرى بذكر الشئ على الوجه الحق أى وان لم يذكر له دليل وكلا المعنيين محتمل هنا وما ذكره من التحقيق وبيان المراد إنما هو فى الجملة والافبعض المسائل لم يستدل عليها وبعضها لم يزد فى بيانها على ما ذكره المصنف \* واعلم أن المسائل تطلق تارة بمعنى النسبة التامة فى القضية وهو المناسب لقولهم المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه . وتطلق على مجموع القضية فان أراد الأول فظاهر وإن أراد الثانى قدر مضاف فى عبارته أى يحقق أحكام مسائله (قوله ويحرر دلائله) أى يخلصها عما يحل

للاختصاص الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت فى أدنى ملاسة كانت مجازا لغويا لاعقليا كما توهم لأن المجاز فى الحكم إنما يكون بصرف النسبة عن محلها الأصل الى محل آخر لأجل ملاسة بين الحليين وظاهر أنه لا يقصد صرف نسبة الكوكب عن شئ أى محل حقيقى الى الخرقاء بواسطة ملاسة بينهما يعنى فى قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح الخ

بإضافة الكوكب الى المرأة المسماة بالخرقاء لظهور جدها واجتهادها فى زمن طلوعه

على

أى ظهوره على دائرة الأفق اه وناقشه العصام بما لا يظهر . قال بعضهم والظاهر أن الاضافة لأدنى ملاسة ليست على معنى حرف فمكر الليل ليس منها لأنه على معنى حرف لصحة كونها على معنى فى على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة فى كوكب الخرقاء فانه لا يصح أن يكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فلان فى بين تصريح السيد بان التى لأدنى ملاسة مجاز لغوى، وتصريحه بأن الاضافة فى مكر الليل مجاز عقلى ويظهر بناء على أنها مجاز لغوى أنها تمثيلية إذ لا حرف حتى تكون تبعية على ما قال ذلك البعض . وفيه أن المجاز فى ذلك مبنى على جعل أدنى ملاسة بمنزلة ملاسة تامة سواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلا بد من ملاحظة الحرف إذ هو موجود فى تركيب الملاسة التامة المنقول منها فالظاهر أن تجرى الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملاسة بالملاسة التامة التى هى الاختصاص وكون المعنى الحقيقى ليس على معنى حرف لا يقتضى ذلك \* والحاصل أن كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا بان كانت على معنى فى حقيقة كمكر الليل أو من كيا أرض ابلعى ماءك فهى مجاز عقلى فى الاسناد الاضافى باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تمثيلية فى التركيب الاضافى أو تبعية فى اللزوم ولم يخالفه السيد فان لم توجد الملاسة فاختلفا فيها فقال السعد مجاز عقلى وقال السيد لغوى ويظهر ان السعد لا يمتنع المجاز اللغوى أيضا إذ عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مرادا منه فيجربى فيه ما مر فيها هو على معنى حرف



(قوله بوجه الدلالة) قال المضد وجه الدلالة في التقديمين هو بالأجله لزمتهما النتيجة وهو أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندرج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفياً أو إثباتاً فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى (٧) الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث

على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين \* قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ ﴾ أي نصفك بجميع صفاتك يا الله إذا الحمد كما قال الزمخشري في الفائق: الوصف بالجمل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ في التعظيم المراد بما ذكر إذا المراد به إيجاد الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذا قوله نصلي ونفزع المراد به إيجاد الصلاة والضراعة لا الاخبار بأنهما سيوجدان . وآي بنون العظمة

بوجه الدلالة من التحرير الذي هو تخليص الرقبة من الرق في الكلام استعارة تصريحية تبعية بأن شبه تخليص الدلائل من الشوائب الخلة بوجه الدلالة بتخليص الرقبة من الرق بجامع إزالة النقص عن كل وافادته السكمال ثم يشتق من تخليص الدلائل يخلص ويستعار له يحرر بتبعية استعارة التحرير لتخليص الدليل . والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل لاجمع دليل لان فيملا لا يجمع على فعائل وأما جمع فعالة على فعائل فقياسي . قال في الخلاصة : وبفعائل اجمعن فعاله \* وشبهه ذاتاء او مزاله

(قوله على وجه النسخ) تنازعه كل من يحل ويبين ويحقق ويحرر . وقوله سهل للمبتدئين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هذا قد عجزت عن فهمه فقول العلماء . وقد يجاب بأنه قال ذلك تواضعاً منه رحمه الله تعالى ونفعنا به كما هو شأن الفضلاء من هضم أنفسهم وعدم إثباتهم لها الفضل أو ان المراد بالمبتدئين نوع خاص منهم وهم من له قوة ذكاء وفطنة بحيث يقرب من المنتهى في فهم ما يليق اليه . ولفظ المبتدئين يرسم بياء من الأولى غير منقوطة لانها همزة ان كان من ابتداء بالهمز وان كان من ابتداء بالالف اللينة في رسم بياء واحدة (قوله حسن للناظرين) أي المتطلعين أو أصحاب النظر والاستدلال فالنظر اما نظر البصر أو البصيرة ويصح أن يراد بالناظرين أصحاب المناظرة والبحث (قوله نفع الله به آمين) جملة خبرية لفظاً انشائية معنى إذا قصد بها الطلب . وآمين اسم فعل بمعنى استجب يسن ختم الدعاء بها ولذا ختمت بها الفاتحة وجاء آمين خاتم رب العالمين يختم بهادعاء العبد (قوله أي نصفك النسخ) لم ير الشارح أن ما ذكره في معنى نحمدك يدل عليه لفظ نحمدك إذ الذي يدل عليه الوصف بالجمل فعني نحمدك نصفك بالجمل كما يدل عليه كلام الفائق الذي ذكره الشارح وانما ذلك يؤخذ من مقدمتين خارجتين أشار الشارح الى أولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى ثانيتهما بقوله ورعاية جميعها أبلغ النسخ ولذا لم يكتف بإيراد كلام الزمخشري \* وحاصل ما أشار له أنه ذكر ثلاثة أشياء في معنى نحمدك وهي قوله أي نصفك بجميع صفاتك فالأولى الوصف بالجمل والثانية كون كل من صفاته جميلاً والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها . ثم استدلل على تلك الأمور المذكورة بقوله إذا الحمد الخ وكان القياس أن يقول أي نصفك بصفاتك الجميلة جميعها ليناسب ما ذكره في الاستدلال لكنه اختصر للوضوح (قوله المراد بما ذكر) نعت للتعظيم وما في قوله بما ذكر واقعة على نحمدك (قوله إذا المراد به النسخ) علة لقوله المراد بما ذكر أي انما كان المراد بما ذكر التعظيم لان المراد به إنشاء الحمد لا الاخبار به ولا شك أن مقام إنشاء الثناء مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بأنه سيحمد وكان الأولى تعبيره بإنشاء بدل إيجاد لان إيجاد انما يسند للباري جل جلاله وان تكلف لذلك العلامة سم بما لاداعي اليه (قوله سيوجد) أي لانه لا يكون حامداً ومخبراً عن ذلك الحمد في آن واحد \* وايضاحه أن يقال

مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث اه وقال في موضع آخر لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الدهن منه اليه ولا بد من ثبوته للحكوم عليه ليكون الحاصل خبرياً ولذلك وجب فيه المقدمتان لتبني إحداها عن اللزوم والاخرى عن ثبوت اللزوم اه فليتأمل (قوله ثم يشتق من تخليص الخ) لاحاجة اليه كما هو ظاهر (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لاتنافي صعوبة المقام في ذاته فلا يشكل صعوبة كثير من مسائله (قوله اما نظر البصر) لا مدخل له في السهولة الا أن يراد لازمه الغالب وهو التأمل فيتحد مع ما بعده (قول الشارح أبلغ) من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر ويحتمل انه من البلاغة من بلغ من حد كرم لا من المبالغة للزوم

بناءً على من المزيد تدبر (قوله وهي قوله أي الخ) مراده بيان الثلاثة أولاً إجمالاً ولو قال وهو أي المعنى لكان أولى وقوله فالأولى الأولى الأول الخ ومعنى ذكره الثلاثة في معناه انه ضمنه إياها (قوله كون كل الخ) لوجود الوصف بكل واحدة في ضمن الوصف بالكل وكان القياس الخ فيه أنه إشارة الى أن الاضافة من باب اضافة الصفة للموصوف (قول الشارح لا الاخبار) أي وان حصل به الحمد لان المقام يقتضي الحمل على الأكل



( قوله استحال الاخبار عنه ) ولا يمكن أن يكون خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التي يقصد بها المحاكاة عما في الواقع ولا أجل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطابقة من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لا تجرى فيها التخطئة والتغليب كذا قيل وقد مر ما فيه غناء ( قوله وهو العظمة ) هو المدلول الحقيقي للنون \* فان قيل اللازم لا يدل على الملزوم لجواز كونه أعم \* قلنا الملزوم المراد للبيانين هو العرفي أو الغالب والذي لقرينة أو بطريق الادعاء فيدعى هنا مساواة الملزوم ويحتمل أن تكون مستعملة في التعظيم الذي هو الملزوم بناء على أن الكناية لفظ استعمل في غير ما وضع له مع جواز ارادته معه \* فان قيل الكناية والحجاز من عوارض الكلمة لا الحرف \* قلنا المراد بالكلمة عند البيانين ما هو أعم على أن الرضى لا يقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة ( قوله لا يقال إظهار العظمة الخ ) الأولى التعظيم وبعد ذلك لا حاجة الى جوابه مع قول الشارح امثالا الخ . ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة ارادة المعنى الحقيقي بأنه وجد هنا قرينة مانعة وهو لزوم التزكية تدبر وقوله إظهار العظمة ( ٨ ) الأولى التعظيم ( قوله لا يستعمل بمن ) وذلك لان وضعه الأعم تفضيل

الشيء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفصل عليه ظاهر ومع اللام هو في حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام الى معنى مذكور قبل لفظا أو حكما فهي اللام العهدية فتكون اشارة الى أفعل المذكور معه المفضل عليه كما اذا طلب شخص أفضل من زيد فقلت عمرو الأفضل أي ذلك الأفضل أي الشخص الذي قلنا انه أفضل واذا حصلت الفائدة بأحد تلك الامور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لغوا كذا في الرضى . وبه يعلم بطلان ما قيل ان ال جنسية لا معرفة لانه لا وجه لدخولها فيه ( قوله بان ال زائدة ) كما في قوله ورثت مهلهلا والخير منه \*

لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » وقال ما تقدم دون نحمد الله الا خسر منه

لما كان الحمد لكونه ثناء انما يتأدى باللسان استحال الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من الخبر عنه الذي هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه الا بالنظر للاستقبال فلذا قال سيوجد دون يوجد أو موجود وكذا القول في قوله سيوجدان إذ الصلاة لكونها دعاء والضراعة لكونها غاية السؤال يستحيل الاخبار عنهما حال التلبس بهما إذ كل منهما ومن الاخبار عنهما قول ويستحيل وجود قولين من قائل واحد في زمن واحد فلا بد من تأخر زمن الخبر عنه عن زمن الاخبار الذي هو الحال فاندفع ما قيل ان المضارع صالح للحال والاستقبال غلظ اقتصر الشارح في تقدير كونه خبرا على أحد محتمليه وهو الاستقبال ( قوله لاظهار ملزومها الخ ) \* حاصله أنه أطلق اللازم هنا وهو العظمة وأريد الملزوم الذي هو التعظيم على طريق الكناية لا الحجاز لصحة ارادة المعنى الحقيقي هنا مع المعنى الكنائي بان يراد هنا العظمة والتعظيم معا \* لا يقال إظهار العظمة تزكية للنفس والله يقول فلا تزكوا أنفسكم \* لانا نقول التزكية المنهى عنها ما كانت لربا وسمة ونحو غير لما كانت لنحو اشهار نفسه ليعلم مقامه في العلم مثلا ليقصد لذلك وما نحن فيه من هذا الثاني . وقوله لاظهار ملزومها لعله لقوله أتى وقوله الذي هو نعمة نعت للملزم وقوله من تعظيم الله بيان للملزم وقوله بتأهيله متعلق بتعظيم وقوله امثالا لعله لاظهار فهو علة للعلة وذلك تدقيق . ولما كان اللازم هنا مساويا للملزم صح اثبات الملزم به ( قوله الا خسر منه ) أفعل التفضيل المعرف بأل كالمضاف لا يستعمل بمن كما ذكره النحاة فيؤول بأن ال زائدة أو جنسية لا معرفة أو بأن من متعلقة بأخسر مقدرا مدولا عليه بالمذكور كما قيل مثل ذلك في قول الشاعر \* ولست بالأكثر منهم حصي \* البيت قال شيخنا عفا الله عنه : وفي التأويل الأول نظر لانه يصير حينئذ الا خسر نكرة وهو قد نعت به نحمد الله وهو معرفة لان المراد لفظه فيؤدي ذلك لنعت المعرفة بالنكرة \* قلت ويمكن أن يجاب بجعله حينئذ حالا لانعتا

زهير العلم ذكرنا ( قوله كما قيل مثل ذلك ) وقيل في البيت انها من التبعية أي لست من بينهم للتلذذ ( قوله وفي التأويل الأول نظر ) قد عرفت أن في الثاني أيضا نظرا ( قوله فيؤدي ذلك الخ ) قيل يدفع بأنه نكرة معنى فلا بنا في اجراءه مجرى المعرفة نظرا الى اللفظ ولا يخفى أن المقصود من الوصف لا يحصل حينئذ نعم جواز بعضهم الوصف بالنكرة ويحصل المقصود بمجموع الأمرين لكن هذا شيء آخر ( قوله حالا ) فيه انه لم يوجد شرط مجيء الحال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلية المشتق قليلة وبالجملة فالأولى من هذا كله أن أفعل هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى متجاوز فمن ليست تفضيلية بل هي كالتى في قولك بنت من زيد وانفصلت منه تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بلا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تتعلق بأفعل التفضيل بقريب من هذا المعنى ألا ترى أنك اذا قلت زيد أفضل من عمرو فمعناه زيد متجاوز في الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية لا في معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه : ولهى بما تعدك من زول البلاء بجسمك والنقص في قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تترك . أى هي متجاوزة من فرط صدقها عن الكذب كذا في الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف في أن يسأل عن علة العدول عنه ولا يتوقف لكثرة العدول على وجود



الاختصار في المعدول عنه كما يفيد صيغة التفضيل فتدبر (قوله قلت وأمل السر الخ) هذا توجيه آخر لوجه لجملة سر التوجيه الشارح (قول الشارح اذ القصد بها) أي الغرض منها الثناء وان كانت خبرية (قوله مع لام الله) التي هي للملك لادلالة لها على الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شيء ما أو ملكه بالمجروور فالأولى حينئذ أن يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة لأصل تلك الجملة فان أصلها كما قال الزمخشري وغيره نحمد الله حمدًا قال الزمخشري ولذلك قيل إياك نعبد الخ (٩) فانه بيان لحمدهم فأقيم المصدر مقام الفعل

مضافا الى المفعول وعدله الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام . والدليل على ذلك الاصل هو أن الاصل في نسبة المصدر الى الفاعل هو الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لا يصح مع القول بتناول الحمد للقديم أن يكون إياك نعبد بيانًا له ولأن أصل المفعول سدبه مسد الفعل فليتأمل (قول الشارح لا الاعلام بذلك) أي الذي هو فائدة الخبر يعني انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت إذ لا منعم سواء الا انه بوسيط أو من غير وسيط فيكون الاخبار حينئذ كقولك السماء فوقنا لو فرض ان هناك مخبر قصد إخباره بل الغرض من هذه الجملة الثناء على الله فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض سوى إفادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران «رب اني وضعها أنثى» اظهر التحسر فالجملة مستعملة في معناها الخبري لكن لا للاعلام

للتلذذ بخطاب الله وندائه . وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الأصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الأبلغية هناك

(قوله للتلذذ بخطاب الله الخ) قلت ولعل السر في ذلك كون حمده حينئذ على وجه الاحسان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم «أن تعبد الله كأنك تراه» لا يقال القرب الدال عليه الخطاب ينفيه البعد الدال عليه النداء في قوله اللهم \* لأننا نقول لا تنافي لان القرب من حيث استشعار المراقبة والبعد بعد مكانة أو القرب بالاضافة له تعالى لقوله «ونحن أقرب اليه من جبل الوريد» والبعد مضاف للعبد من حيث تكدره بالمكدرات البشرية (قوله اذ القصد بها الخ) علة لما تضمنه قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمد ووقع في عبارة بعض من كتب أنه علة للمعدول وهو سبق قلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التي هي للاستغراق أو للجنس مع لام الله التي هي للملك فيفيد ذلك قصر جميع أفراد الحمد على الله تعالى أما على الاستغراق فظاهر وأما على الجنس فلأنه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصدق انه مالك للجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لام الله للاختصاص . واحتز بقوله من الخالق عن حمد الخالق فانه قديم متعال عن الاتصاف بالمالوكية ولو جعل لام الله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حينئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله الثناء واسم الإشارة يرجع لمدخل الباء في قوله بأنه مالك الخ أي لا الاعلام بأنه مالك لجميع المحامد الخ وفي هذا إيماء الى أن جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لاتفيد الحمد وهو خلاف ما اختاره جمع من المتأخرين من إفادتها الحمد لان الخبر بان الله تعالى مالك أو مختص بالحمد حامد لوصفه الله بالجميل فيكون ما أتى به حمداً به قلت وما أشار له الشارح من أن الخبر بالحمد ليس بحامد هو الذي أقول به (قوله الذي هو الخ) نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أي ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كل تحتية جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله . ومنها الاعلام بمضمون قولنا يذقنا والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو الى غير ذلك فقوله الذي هو من جملة الاصل الخ أي ان الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله فرد من أفراد الاصل في القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخبر \* وايضاح هذا الذي أشار له الشارح ان الخبر يقصد منه شيان إفادة المخاطب الحكم ويسمى فائدة الخبر وإفادة المخاطب أنك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يعلم قيام زيد ومثال الثاني قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشينين هو الاصل في القصد (قوله من الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى ما قاله) متعلق بعدل (قوله لانه ثناء) علة لعد (قوله برعاية الأبلغية) أي لا بوضع اللفظ كما تقدم ما يفيد ذلك والباء في قوله برعاية للسيب (قوله وهذا بواحدة) أي بصفة واحدة أي وهي ملكية جميع المحامد

(٢ - جمع الجوامع - ل) بل للتحسر فان اظهر خلاف ما يرجوه يلزمه التحسر فهي باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكذب وان لم تحتل باعتبار الغرض منها فهي خبرية لا انشائية اذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فراد الشارح أن هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الأصل في الخبر من الاعلام بمضمونه فالتكلم بما يقال له مخبر لا معلم (قوله قلت وما أشار له الخ) لوجه له لخالفته ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كما تقدم ويسمى لازم الفائدة اذ اعلام المخاطب بأن الخبر عالم لا ينفك عن اعلامه بمضمونه وإنما الذي ينفك قصد

(قوله احتمل إرادة الكل) فرض الكلام عدم مراعاة الأبلغية فكيف يراد الكل فالأولى أن يقال انتفاء رعاية الأبلغية صادق بإرادة اثناء ببعض الصفات والثناء على وجه الإطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات وبعضها وبعدها كذلك فلا اعتراض مبنى على جعله بأن تفسيراً لعدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييداً قيده لأنه محل التوهم ويمكن تأويل عبارة المحشى فترجع لما قلنا لكن مع تكلف زائد تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لأن المراد بعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع في المقام للتعين وعدم إشعار الصيغة به (قول الشارح لصدقه بها) أي وحدها وبغيرها الكثير أي وحده إذ لو أريد الصدق بمجموعهما لم يحتج للوصف بالكثرة إذ هي مع الغير أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح في الجملة) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا بغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال إن تلك الواحدة عظيمة والثناء بالعظيم قطعاً أبلغ من الثناء بما يحتمله القليل (١٠) (قول الشارح من الثناء به) أي بذلك البعض وإن أريد به المعين لآلف النفس

للمعين فهو أمكن من غير المعين الذي هو مثله فلا ينافي أن الثناء بالجمع أمكن لأنه لا حاجة فيه إلى التعين فتأمل (قوله وقد يقال الخ) سياقه على وجه الاعتراض لا يناسب إذ الشارح معترض بذلك وإنما مراده بيان وجه تميز به تلك مع أنه لا يرجحها (قوله وفيه نظر) قيل وجهه أن الفعلية لا تفيد التجدد على وجه الاستمرار إلا عند احتفاف القرائن بها وهذا أيضاً إذا كانت خبرية لا إنشائية والأفلا تفيد إلا التجدد بمعنى الوجود بعد العلم . وفيه أن إفادة الاسمية الدوام كذلك إذ وضعها لإفادة الثبوت فقط وإذا كانت

بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضاً نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من الثناء به (على نعم) جمع نعمة بمعنى إناعام والتكثير للتكثير والتعظيم .

والإشارة بهذا لصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد الثناء ببعض الصفات) \* قيل عليه إذا انتفت رعاية الأبلغية احتمل إرادة الكل كالبعض فلم اقتصر على البعض \* وأجيب بأن ما ذكره اقتصر على المحقق وطرح للشكوك فتأمل (قوله فذلك البعض) أي من حيث إبهامه أعم مطلقاً من هذه الواحدة لصدقه بها أي وحدها وبها مع غيرها وبغيرها مطلقاً أي قليلاً أو كثيراً وإنما اقتصر الشارح على الكثير لأنه أبلغ في رعاية الأبلغية (قوله في الجملة) أي بالنسبة لبعض التقادير دون بعض إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به لأبلغية (قوله أيضاً) هو مصدر آرض إذا رجع وهو مفعول مطلق حذف عامله أي أرجع إلى الأخبار بكذا رجوعاً أحوال حذف عاملها وصاحبها أي أخبر بكذا راجعاً إلى الأخبار به . وإنما تستعمل بين شيئين بينهما توافق وبغنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد أيضاً ولا جاء زيد وقام عمرو أيضاً ولا اختصم زيد وعمرو أيضاً اهـ زكريا (قوله نعم الخ) استدراك على قوله أبلغ دفع به توهم أن أرجحية الثناء به على الثناء بها من كل وجه (قوله من حيث تفصيلها) أي تعيينها بالعبارة وذكرها نصريحاً وهذه الحيثية تعليلية ومعلولة ثبوت الأوقعية للثناء بها ومعنى كون الثناء بها أوقع أنه أمكن في النفس وقد يقال الثناء بها وإن كان أوقع من حيث التعيين فالثناء به أبلغ لشموله لها وبغيرها الكثير كما مر ومن باب أولى الثناء به مع مراعاة الجميع أي جميع الصفات هذا وقد بوجه أيضاً اختيار المصنف للثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه أي فكما أن نعمه تعالى لا تزال تتجدد وتترادف علينا وقتاً بعد وقت فحمده بحمده لا تزال تتجدد كذا قيل وفيه نظر بين فتأمل (قوله بمعنى إناعام) أي لأن الحمد في الحقيقة إناهم على الانعام الذي هو من أفعاله تعالى لا على النعم به الاعتبار كونه أثراً عن الانعام وصادراً عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التنكير تقدير

أي

إنشائية أفادت الوجود بعد العلم أيضاً فإن كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل في الفعلية دون الاسمية فتدبر هذا \* وقد اعترض الكمال الشارح بأن الاسمية وإن كان الحمد فيها بصفة واحدة فهي صفة تتضمن الثناء عليه بجميع صفاته لأن كل حمد معناه كل ثناء بحميد وكل من صفاته تعالى جميل . فوجه أبلغية الفعلية حاصل فيها ولا يدعى أبلغية غير ما افتتح الله به كتابه عليه السلام من ذهل عن منافاة ذلك للأدب اهـ وفيه أنه ما زال الحمد في الاسمية بصفة واحدة هي اختصاصه بكل حمد إذا الكلام في مفهوم الجملة ولا شك أنها لا تفيد أكثر من ذلك وأبلغية غير ما في القرآن على ما في القرآن عند الاتيان به في مقام ذلك الغير لا ينافي أبلغية ما في القرآن في مقامه هو وقد أطال المحشى الكلام فيه فراجعه تستفد (قوله الذي هو من أفعاله تعالى) لأن الحمد إنما يكون على الفعل الاختياري كما صرح به السعد في حاشية الكشف وإن كان قول الزمخشري في الكشف الحمد والمدح أخوان يفيد خلافه بناء على ظاهره وكذلك كلام الفائق فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلاً في الأفعال الاختيارية قيل أو أن المراد بالفعل الاختياري المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أولاً وفيه أنه حينئذ يدخل المدح (قوله الاعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل لملاحظته فيه



(قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ما قال في المحلين لأنه لا يحتاج فيما يشين الا الى حاجب حقير بخلاف ما يزين فلا يمنعه عنه الاحاجب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة للمثال المبالغة في الكثرة لاستفادتها من جمع الكثرة تدبر (قوله صير المراد منها الكثرة) أى وتنوينا للمبالغة في الكثرة كتنوين نعم فقول الشارح للتكثير أى المبالغة فيه لحصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة نعم) أى متعلقة به باعتبار الاثبات فان القيد المذكور بعد الجمل قد يكون قيداً للسند كافى ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيداً لثبوت كفاى ضربت زيدا قائماً وقد يكون قيداً لاثباته كفاى ما نحن فيه فكأنه قيل أثبت هذا الحمد (١١) أعنى نحمدك الخ على مقابلة الانعامات

أى فى مقابلتها كما صرح به الشارح فقوله أى فى مقابلتها بيان لمعنى كونه

صلة فالمقابلة ظرف اعتبارى

فلا يرد سوء الأدب الآتى

لأنه انما يرد اذا كان علة

لثبوت أو الاثبات على

فرض تسليم الثانى هذا هو

اللائق بالشارح وبمثله حل

عبد الحكيم عبارة التلخيص

ثم قال: وما قيل إنه تعليل

لانشاء الحمد فكلمة على

تعليلية خروج عن الظاهر

المتبادر بلا ضرورة (قوله

لما فيه من سوء الأدب) فيه

انها علة باعثة على الحمد لعله

لثبوت وسوء الأدب انما

هو فى الثانية دون الأولى

وكونها صلة على كلام المعارض

هو بمعنى ما قدمناه فهو

موافق للشارح الا أن تعليله

بسوء الأدب ممنوع فالأولى

أن يعلى بما مر والمحشى فهم

من كلام المعارض خلاف

مراده وهو أن اطلاق

التعليل سواء للاثبات أو

الثبوت سوء أدب فدفعه

يمنع أن التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحداً الحصر حتى يورد ويدفع (قوله إشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد

على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ما قيل انه لا مشتق هنا حتى يفيد التعليق به العلية (قوله بما فيه تعسف) به حاصله ان قول

الشارح لا مطلقاً معناه انه لم يجعل كل حمد مطلقاً بل جعل بعضه على النعم ولا تعسف فيه (قول الشارح أى فى مقابلتها)

أشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيه

شيخه لا ينفع

أى انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه. وعلى صلة نعمه. وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها لا مطلقاً

للتكثير كفاى قولهم ان له لا بلا وقد يرد للتعظيم والتحقير وقد اجتمع فى قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه \* وليس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب عظيم يحجبه عما يشينه وليس بينه وبين طالب العرف حاجب حقير وقدير للتكثير والتعظيم

معاً كفاى قوله تعالى « وان يكذبوك فقد كذبت رسلك من قبلك » أى رسل ذوو عدد كثير وآيات

عظام وكما هنا (قوله أى انعامات كثيرة) ان قلت النعم جمع كثرة والانعامات جمع قلة لكونه مجموعاً بألف

وتاء وهو من قبيل جمع القلة فلا يناسب تفسير النعم به \* فالجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة صير

المراد منها الكثرة (قوله منها الالهام الخ) خص هذين الشيتين بالد كر دون سائر النعم لاقتضاء المقام

ايها (قوله صلة نعمه) أى متعلقة به وهى بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله

صلة نعمه أنها ليست تعليلية لما فيه من سوء الأدب مردود اذ لا يلزم من تعليل حصول الشئ بعلة قصر

حصوله على تلك العلة لجواز أن يكون للشئ أسباب كثيرة وقال سم وانما قال وعلى صلة نعمه دفعاً لتوهم

أن قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد وتبعه شيخنا ولا يخفى بعد هذا الوهم وانه لا معنى له

(قوله وانما حمد على النعم الخ) ظاهره أن المصنف لم يحمد الا حمداً مقيداً مع أن لقائل أن يقول لم

لا يجوز أن يكون المصنف علق الحمد أولاً بضمير الاسم الكريم ثم بقوله على نعم إشارة الى انه كما يستحق

الحمد لذاته يستحقه لصفاته فيكون قد أتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما أشار لك المولى سعد الدين

فى قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما أنعم. وقد بين سم أن كلام المصنف جار على هذا المنوال وان عبارة

الشارح لا تنافى هذا بما فيه تعسف وتمحل فراجع به فان قلت قد صرحوا بأن الحمد ودع عليه لا بد أن يكون

فعلاً اختيارياً ومقتضاه عدم محبة حمد الله لذاته وصفاته ذاته \* قلت أجيب عن الثانى بأن صفات الذات

لما كانت مبدأ لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية. والمراد بكونها مبدأ لها أن لها دخلاً

ما فى تحققها سواء كان دخل توقف أم لا فلا يرد النقض بنحو السمع والبصر والحياة وصفات السالوب

كعدم الشريك مثلاً. وعن الأول بأن ذاته تعالى لما كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها

حمد على الصفات فتأمل. وقوله وانما حمد على النعم أراد على الانعامات ليوافق ما قبله وانما عبر به بحجارة

لكلام المصنف ولعله مثل ذلك قال وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها دون أن يقول وانما حمد فى مقابلة النعم

مع كونه أخصر. وقول شيخنا انما زاد قوله أى فى مقابلتها لأن قوله وانما حمد على النعم ليس صريحاً فى ان

الحمد فى مقابلة النعم لانه يحتمل أن معنى قوله حمد على النعم أوقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس

بمراد لا يكاد يعقل ويقال له الشارح فى غنية عن هذا الابهام على تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل

يمنع أن التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحداً الحصر حتى يورد ويدفع (قوله إشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد

على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ما قيل انه لا مشتق هنا حتى يفيد التعليق به العلية (قوله بما فيه تعسف) به حاصله ان قول

الشارح لا مطلقاً معناه انه لم يجعل كل حمد مطلقاً بل جعل بعضه على النعم ولا تعسف فيه (قول الشارح أى فى مقابلتها)

أشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيه

شيخه لا ينفع

(قوله لوقوعه واجبا) لأن المخاطب به واحد لا بعينه فهو من حيث تعيينه غير واجب فان وقع تبين انه الواجب وسيأتي في الشارح عند قوله شكر النعم واجب ما يؤخذ منه ذلك (قوله وليس المعنى الخ) والا لاستغرق جميع أوقاته في أداء ذلك الواجب ولم تف طاقتة به اذ نعمه تعالى متوالية سماعا على القول بتجدد الأعراض فانه أنعم بالوجود المتجدد. وفيه ان هذا انما يراد لو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من أن يعتقد انه سبحانه مول للنعم وعروض الغفلة لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل . وفيه ان الكلام على تقدير وجوب الحمد اللفظي كما أشار له شيخ الاسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فشأنها في نفسها ان الحمد عليها يؤذن بزياتها فحمد المصنف كذلك ثم ان الأصل في القيد أن لا يذكر لبيان الواقع فاللائق ان يكون ذكره لفائدة بينها الشارح وحاصلها أن حمدي من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد أتيت به أداء لما هو واجب فجاء واجب آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو اللائق بقوله بما هو من شأنها فقوله الشارح فيقتضيان الجمداى وجوده (١٢) بناء على ان الاتيان بالأول لمجرد امتثال الطلب والخروج من الواجب فكأنه قال

لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يؤذن الحمد) عليها (بازديادها) أى يعلم بزيادتها لأنه متوقف على الإلهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا

ما قال وانما حمد في مقابلة النعم بل الوجه ما ذكرناه فتأمل . وقوله أى في مقابلتها أى لفظا ونية وقوله لا مطلقا أى لا حمدا خاليا عن كونه في مقابلة النعمة لفظا ونية اذ لو حمد حمدا مطلقا لفظا ونوى كونه في مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا مطلقا (قوله لأن الأول واجب) أى ان الحمد في مقابلة نعمة لفظا ونية أو نية فقط واجب بمعنى انه يثاب عليه ثواب الواجب لوقوعه واجبا وليس المعنى أنه اذا أنعم الله على العبد نعمة يجب عليه أن يحمده بالحمد الذي ذكره وهو اللفظي قاله زكريا (قوله بما هو شأنها بقوله) الباء الأولى صلة وصف والثانية بمعنى في لأن الموصوف مدلول النعم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كما توهمه بعض أرباب الحواشي ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البدل بتقدير المضاف أى بمدلول قوله الخ فتأمل (قوله عليها) ذكره محاذاة لقول المصنف على نعم وليفيد أن المؤذن بالزيادة الحمد على النعم لا مطلق الحمد وحذفه المصنف اعتادا على قوله على نعم . وقال شيخنا ذكره ليفيده تقدم النعم المزاد عليها على النعم الزائدة اذ المزيد متأخر الوجود عن المزيد عليه ولا حاجة الى ما قاله اذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فرض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المزيد عليه (قوله أى يعلم) هو تفسير للفظ بحسب معناه الأصلى والا فالمراد بالاذان أن يدل دلالة التزامية على الزيادة كما يفيد قوله لأنه متوقف الخ اذ المتوقف على شيء مستلزم لذلك الشيء الذى توقف عليه فقد تجوز في المسند الذى هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لافى اسناد يؤذن الى مرفوعه كما توهم بعض من حشى قاله سم (قوله لانه متوقف الخ) انظر هذا فان مفاده أن لا يوجد حمد مطلق أصلا اذ ما من حمد الا وهو متوقف على الإلهام له والاقدار عليه وقديجاب بأنه لا يلزم كون الحامد ملاحظا لذلك بحمده (قوله وهلم جرا) الأحسن فيه ما قاله العلامة الجلال بن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه في أنه عر بي أن معنى هلم تعال لا بمعنى المحيى الحسى ولا بمعنى الطلب حقيقة بل

أحمد على النعم لأن الحمد عليها واجب ومتى كان هذا هو الغرض فلا أقدر على أداء الواجب اذ كل حمد يستلزم نعمة فأحمد عليها للخروج من الواجب فاندفع ما قيل يمكن ان يوجد النعمة ولا يوجد الحمد فتدبر حق التدبر لتندفع شكوك الناظرين . فظهر أن قوله وهما من جملة النعم غير كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد الخ اذ معناه يستلزم ذلك لا الى غاية فكأنه قال نحمده على نعم لا نقدر ان نفي بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لا مطلق الحمد) فيه نظر اذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذى في الشارح وانما قيد بها لكون كلام المصنف فيها الآن يقال

فلا

الزيادة لا الى غاية كما ينشأ (قوله ليفيده تقدم النعم الخ) لا وجه له اذ يمكن

ان الحمد على نعم ستحصل فانه لا دليل على ان النعم لابد أن تكون حاصلة و به تعلم ما في كلام المحشى بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود عليه النعم الموجودة كما ينشأ فتدبر (قوله إذ ما من حمد الخ) يشمل الحمد الأول في مقابلة الذات . وظاهر قوله يحجب بانه لا يلزم كون الحامد ملاحظا ذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر في الإلهام وأما الاقدار فلا يصح الا ان قلنا القدرة سلامة الآلات أما ان قلنا هي العرض المقارن فلا يصح اذ لا يوجد إلتزام الحمد كما هو بين وعلى الأول لا يستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذى ذكره الشارح لتحقيق السلامة قبل فان اعتبر السلامة المقارنة فهي لا توجد الا بالتمام فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن أن يحمد على جميع النعم الواصلة والتي تستصل والمقارنة اذ لا دليل على أن الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحينئذ لا يلزم أن يكون لا غاية يوقف عليها وفيه انه إن أريد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلا يضر وان كان بالنظر له الذى بصده الشارح



فمنوع لقوله يؤذن بازديادها اذ الواقع حينئذ ليس ازديادا بل دخول مالم يوجد في الوجود وذلك أيضا من المحمود عليه فالمراد كما عرفت ان حمدي هذا الذي هو من جملة الحمد المستلزم لا يفي بشكرها الذي هو واجب . فان قيل كان يكفي المصنف أن يحمده على ما حصل وما يحصل ومنه الاقدار والالهام . قلت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده الاتيان به . وبهذا علم وجه قول الشارح عليها بعد قوله يؤذن الحمد اذا الحمد مطلقا وان استلزم الزيادة الا أن المراد أني لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لاعلى الذات وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد ( قوله وبمعنى الخبر ) لاحاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب . والمعنى استمرأيا المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمر بحلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو افادة أن الخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن الأمور الممتثل ( ١٣ ) ( قوله ويمكن أن يكون الخ )

بقيت كراهة الافراد  
خطا نعم يمكن أنه جرى على  
طريق التقديم وقد  
جرى عليها ابن الجزري  
رادا على النووي ( قول  
الشارح من الصلاة عليه )  
الأخذ انما هو من المصدر  
فقط الا أنه لما تضمن الفعل  
النسبة الى المفعول كالنسبة  
الى الفاعل وكان ذلك بالتبع  
للمصدر وهو لانسبة في  
مفهومه انما تأتي بالتقييد  
قال من الصلاة عليه أي من  
المصدر المقيد مدلوله  
بحرف الجر لا المقيد  
بالإضافة كصلاة العصر  
مثلا فخرجت الصلاة بذلك  
المعنى تدبر ( قوله اذ لا  
يدل الحديث ) بل مرجعه  
اللغة ( قول الشارح رواه  
الشيخان ) أي روي غالبه  
بدليل ما بعده ( قول  
الشارح والنبي الخ ) لم يقل  
وهو لأن ما تقدم فردوا المقصد

فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها « وان تمدوا نعمة الله لا تحسوها » وازداد وزاد الا لازم مطاوعا زاد المتعدى  
تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت ( ونصلي على نبيك محمد ) من الصلاة عليه الأمور بها وهي  
الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه أخذ من حديث « أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا  
اللهم صلي على محمد » الخ رواه الشيخان الا صدره فمسلم . والنبي انسان أوحى اليه بشرع وان لم يؤمر  
بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من  
بمعنى الاستمرار على الشيء وبمعنى الخبر وعبر عنه بالطلب كما في قوله تعالى « ولنحمل خطاياكم » وقوله عز  
وجل فليمدد له الرحمن مدا . وجرا مصدر جره اذا سحبه ببقائه مصدرا أو جعله حالا مؤكدا وليس المراد  
الجر الحسي بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا أي شامل له فكأنه قيل هنا  
واستمر ذلك في كل حمد بزيادة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا وهل جرت أي استمر  
ذلك في بقية الأعوام اه القاضي زكريا رحمه الله تعالى ( قوله فلا غاية الخ ) تفريع على قوله وهل جرت  
والمنفي كل من الغاية والوقوف أي لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أي عندها . وأورد انه ان كان المراد  
الاستمرار على الحمد بالفعل لزم أن لا يخلو الشخص طرفة عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد  
استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية . وأجيب بأن المراد ان شأن النعم  
ذلك أي كونها لا غاية للحمد عليها يوقف عندها ( قوله وازداد الخ ) مفاد عبارته ان ازداد لا يكون الا لازما  
فلذا لم يقيد بالزوم كما قيد زاد وعند غيره أنه قد يكون متعديا وعليه قوله تعالى « ويزداد الدين آمنوا إيمانا »  
والشارح يعرب إيمانا تمييزا محولا عن الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين اللقاني . وأورد قوله تعالى  
« واذادوا تسعا » قلت ويحاج بأن تسعا منصوب على النيابة عن المفعول المطلق ( قوله ونصلي ) حقه أن يزيد  
ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدهما عن الآخر قاله زكريا ويمكن أن يكون نطق به لفظا ولم يثبت خطأ  
( قوله من الصلاة عليه ) أي مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول مخرج للصلاة ذات الأقوال والأفعال وقوله  
الأمور بها وهي الدعاء الخ قيد ثان مخرج للصلاة عليه غير الأمور بها في حقنا . وهي صلاة الله عليه وهاتان  
دعوتان استدلل عليهما بالحديث الذي ذكره فهو دليل على أن صلاتنا عليه أمور بها وان معناها الدعاء لا تقيد  
الرحمة إذ لا يدل الحديث على أنها الدعاء بخصوص الرحمة وان كان معناها الدعاء بها أي الرحمة ( قوله  
الا صدره ) أي وهو قوله أمرنا الله أن نصلي عليك ( قوله أو وأمر الخ ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه

نعريف مطلق النبي كما يؤخذ من كلامه بعد أن التعريف لا يكون الالهامية الكلية اذا لواحد بالشخص لا يحد نعم هو كما قال عبد الحكيم  
في حواشي عقائد العبد تعريف لفظي ولذا جاز أخذ النوع فيه ( قول الشارح أوحى اليه ) أي ابتداء أو بعدا يحثه لمن قبله بدليل أنه  
تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه بقوله وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وأنه رسول بقوله واذكر في الكتاب اسماعيل الخ مع أن أولاد ابراهيم  
كانوا على شريعة أبيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من أنبياء بني اسرائيل فانهم بعثوا لتجديد ما نسوه من التوراة . وبهذا اندفع اشكال كثرة  
الرسول مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم ( قول الشارح فان أمر الخ ) ولومات قبل التبليغ كبعض أنبياء بني اسرائيل ( قول الشارح  
أو وأمر ) أي انسان أوحى اليه بشيء وأمر بتبليغه فأعطف على التفسير الأول والواو عطف على أوحى المحذوفة مع معطوف أولدلالة ما سبق  
هذا هو اللائق بخلاف الملحشى فمن ما صنعه يقتضي دخول حرف على مثله ( قول الشارح وان لم يكن له كتاب أو نسخ ) أي كتاب يخصه بدليل

ثبته بيوشع فان كان على ما قيل من أنبياء بني إسرائيل فعنى هذا جميع من بعد موسى من أنبياء بني إسرائيل ليسوار سلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) يشكل عليه إسماعيل حينئذ للنص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه تمر يرضه والقول بأن إسماعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواظ دون الأحكام الشرعية كما أشار إليه بعض محشي عقائد العبد لا يلتفت إليه ( قوله فليس نبى ولا رسول) الا أن يتكلف ويقال بالتغاير الاعتبارى فانه من حيث تلقى الوحي مبعوث ومن حيث علمه بما أوحى إليه مبعوث اليه فيصدق أنه مبعوث الى الخلق (قول الشارح وفي ثالث الخ) ينافية ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وما روى عن أبي ذر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربع وعشرون ألفا قلت كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر الى آخره ولعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) أى الكائن (١٤) بالهمز أو كائنا وأل فى الأول للتعريف لا موصولة لأنه للشبوت كالمؤمن والكافر (قول

قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبي أعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور وقال نبيك دون رسولك لان النبي أكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ أى الخبر لان النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الأكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أى الرفعة لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق . ومحمد علم منقول من اسم مفعول

(قوله قولان) خبر مبتدأ محذوف أى ها قولان (قوله فالنبي أعم الخ) أى عموما مطلقا أى وهو بمعنى الثانى مساو للرسول بالمعنى الأول. وعلى الثانى فمن أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس نبى ولا رسول بل ولى فقط وكذا على الثالث الآتى (قوله أكثر استعمالا) أى دورانا على اللسنة وانظر هل المراد السنة الأصوليين أو مطلق أهل الشرع (قوله ولفظه) أى من حيث هو باعتبار مادته تارة يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لأن المهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف نعت للفظه أو حال منه على رأى سيبويه المجوز مجيء الحال من المبتدأ والأصل واشتقاق لفظه فحذف المضاف وأنيب منابه المضاف اليه فالحال انما هو من المضاف اليه فى الأصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من النبأ خبر المبتدأ أعنى لفظه (قوله لأن النبي مخبر) يحتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكول على صيغة اسم المفعول لأنه مخبر بالابحاء اليه وهو أنسب بالقول المشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود مأخذ التسمية فى كل نبى ولو غير رسول لان من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون مخبرا لغيره اه زكريا (قوله قيل انه مخفف المهموز) فعلى هذا السبى بدون الهمز مأخوذ من النبأ وهو الخبر (قوله وقيل انه الأصل) عرفه ليفيد أنه أصل للمهموز ولو نكره لتوهم أن كلا فصل برأسه فعلى هذا يكون المهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قبل من النبأ أو حاصله أن جعل المهموز من النبأ وغير المهموز من النبوة لا يتمشى على كون أحدهما أصلا للآخر ولهذا كان الأنسب أن يقول وقيل انه أصل بالتنكير ليفيد أن كلا أصل برأسه وكان الأنسب أن يقول قبل وقيل انه مخفف المهموز بالواو ليفيد أن القائل باشتقاق المهموز من النبأ لا يقول بفرعيته عن غير المهموز كذا يظهر فتأمل (قوله أى الرفعة) وقيل عليه الذى فى كلام أهل

الشارح من النبأ) أى الخبر أى اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبأ بمعنى الخبر واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نبأ وأنباء وقراءة نافع فى جميع القرآن بالهمز الا أنه لما التزم العرب ابدال الهمزة بالياء وادغامه الا أهل مكة جمع على أنبياء نحو سحى وأسخياء وليس المراد أنه اشتق النبي بمعنى الخبر أولا ثم أطلق على المعنى المذكور اطلاقا للعام على الخاص كما توهم فانه لم يثبت فاعيل بمعنى مفعول الا عند البعض حيث قال الشاعر \* أمن ريجانة الداعى السميع \* نعم لو ثبت نبأ بمعنى أخبر كما فى الصحاح كان النبي مشتقا من النبأ بمعنى الاخبار فيكون فاعلا بمعنى فاعل لكن صاحب

القاموس واليهي ينكره كذا فى عبد الحكيم على عقائد العبد فقول الشارح لأن النبي مخبر الخ بيان للمناسبة المضعف فقط فما قيل على قوله لأن النبي مخبر بالفتح أو الكسر على أن فاعلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشىء تدبر (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسر فانه مناسب بناء على أنه يكفى فى مناط التسمية امكان الاخبار عن الله بما أوحاه اليه فى حق نفسه وأما باقى الأقوال فالمناسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل انه الأصل) أى للمهموز أبدلت الواو همزة كما فى أجوه جمع وجه ولكن يلزم أن لا يكون المهموز من النبأ بمعنى الخبر بل من النبوة كاصله وصاحب هذا القول يلتزمه فيكون خلافه فيه مامعا . وبه يندفع ما قيل ان عدم تعريف الأصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لعلها انما أخره لقول سيبويه ليس من أحد من العرب الا وهو يقول تنبأ مسيما الكذاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة فى النبي كما تركوها فى الدرية والحايبة الا أهل مكة فانهم يخالفون سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل يقدر مضاف أى ذى الرفعة والنبوة بالواو والهمز كما فى القاموس وقيل بالواو لا غير وبه يظهر أن قول الشارح من النبوة متعلق بهما معا فالقول بأنه مخفف بناء على أن النبوة



بالهمز أصل كالنبوة والقول بانه الأصل بناء على أن النبوة بالواو لا غير كما يدل عليه كلام الجوهرى حيث قال في باب الواو والباء النبوة والنبوة بالواو والباء ما ارتفع من الارض فاذا جعلت النبي مأخوذاً من ذلك فأصله غير الهمزة اه فقول الشارح وقيل انه الأصل إشارة لقول الجوهرى وما قبله إشارة لقول غيره وهما معا بناء على أنه مأخوذ من النبوة أى من تلك المادة بقطع النظر عن كونه مهموزاً أو لا فتدبر وبه يندفع ما أطل به المحشى وغيره والتعريف فى الأصل إشارة لأصل المأخوذ من النبوة لا لأصل الذى أخذ من النبأ بمعنى الخبر كما وهم فيه بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه وتابعه المحشى على أن ما ذكره (١٥) زيادة على كونه قولاً بلا سند يفضى الى أن قوله وبلا همز لا يعرف له وجه فتدبر (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التفاؤل أو أن خصاله الحميدة الكثيرة ظهرت قبل التسمية (قول الشارح فى السماء والارض) هذا مأخذ الكثرة ومحل الاستدلال قوله رجوت الخ (قول المصنف هادى الأئمة) بدل لانعت لانه لا يعرف بالاضافة لكن يلزم البدل من البدل وقد جوز به بعضهم والكلام على الهداية يطلب من حاشية الزاهد لدوائى التهذيب (قول الشارح وهو ضد النعى) لانه الاهتداء الى المطالب والنعى الضلال عنه فهما وجوديان فكانا ضدّين (قول الشارح وهذا) أى الوصف المذكور أى الهداية الى الرشاد بمعنى دين الاسلام مأخوذاً أى مستفاد من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم

المصنف . سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلاً بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى فى السير أنه قيل لجده عبد المطلب - وقد سماه فى سابع ولادته لموت أبيه قبلها - لم سميت ابنك محمداً وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد فى السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق فى علمه تعالى (هادى الأئمة) أى دالها بلطف (لرشادها) يعنى لدين الاسلام الذى هو لتمكنه فى الوصول به الى الرشاد وهو ضد النعى كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وانك لتهدى الى صراط مستقيم» أى دين الاسلام

اللغة أن النبوة المكان المرتفع لا الرفعة \* وأجيب بان الشارح حاك ذلك أى قوله أى الرفعة عن صاحب القيل فهو من مقول القيل فالمؤاخذه تتوجه على صاحب القيل لا على الشارح قاله سم (قوله المصنف) أى المكرر العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذى لم تسلم حروفه الاصول من التضعيف كس وظل قاله القاضى زكريا \* وحاصله أن المراد بالمضعف هنا غيره بالمعنى المتعارف عند علماء الصرف (قوله بالهام) الباء سببية وقوله تفاؤلاً علة ثانية للتسمية على حذف حرف العطف ولو قدم قوله تفاؤلاً على قوله بالهام ليصير الالهام سبباً للتسمية والتفاؤل معاً كان حسناً ولا يصح أن يكون قوله تفاؤلاً علة للعلة أعنى قوله بالهام كما هو واضح وقد يمكن أن يكون قوله تفاؤلاً علة للتسمية المسببة عن الالهام فهو علة لا ملل مع غلته أى تعليل الشيء المقيد بعله قبل ذلك التعليل وان استبعد هذا شيخنا . وقوله سمي به خبر ثان عن قوله ومحمداً وهو استئناف وهو الأحسن (قوله كروى) الكاف بمعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماه وفى الحقيقة علة لاسناد سمي الى ضمير عبد المطلب وقوله لم سميت ابنك الخ نائب فاعل قيل . وقوله ابنك اما من مجاز الحذف أى ابن ابنك أو مجاز الاستعارة بان شبه ابن الابن بالابن بجامع الحنو والشفقة وأطلق الابن على ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاءه) أى مرجوه (قوله بلطف) قيد فى معنى الهداية فقد فسر ها راغب بالدلالة بلطف قال وأما قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجحيم» ففى التهمك (قوله يعنى لدين الاسلام) أى فقد أطلق الرشاد مراداً به دين الاسلام اطلاقاً للسبب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذى هو الخ وأشار بقوله لتكنه وبقوله كأنه نفسه الى قوة السبب هنا وشدة العلاقة ولم يرد أن التجوز باطلاق اسم السبب على السبب كما هنا أو عكسه يتوقف على قوة السبب إذ لا قائل به بل مطلق التسبب كاف (قوله وهذا) أى وصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية لدين الاسلام مأخوذاً من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم أى دين الاسلام فقد شبه دين الاسلام بالصراط المستقيم بجامع الايصال فى كل وأطلق الصراط على الدين على طريق الاستعارة المصروفة فالجواز فى الآية مجاز استعارة وفى عبارة المصنف مرسل وأيضاً يمكن أن يراد بالرشاد فى عبارة المؤلف حقيقة وإن كانت عبارة الشارح لا تفيد ذلك . وأما فى الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقة ألبته فلعله أراد بقوله وهذا مأخوذاً أنه موافق له

الذى ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسر به الشارح ولا يعكر عليه أن التعبير فى الآية عن دين الاسلام استعارة وفى كلام المصنف مجاز مرسل لجواز بقاء الرشاد فى كلامه على حقيقة دون بقاء الصراط فى الآية لأن دعوى الشارح مبنى على تفسيره بدين الاسلام لا على بقاءه على حقيقة وهذا معنى ما قيل معنى كلام الشارح ان هذا أى كلام المصنف بالمعنى الذى ذكرناه مأخوذاً من الآية والمقصود ترجيح ما ذكر فى شرحه بانه موافق لما فى القرآن أو المراد ان الشارح الذى ذكرناه مأخوذاً من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ما أطل به فى الآيات وتبعه فى بعضه المحشى فنحن عليه قوله فلعله أراد الى آخر ما كتبه فتأمل تعرف

(قول المصنف وعلى آله) كرر الجار رعاية للأدب لان التكرار يستلزم تكرار المتعلق فيفيد ان الصلاة على الآل نوع آخر ولا يخفى ان افراده بصلاة أبلغ في الأدب من التشريك كذا قيل ومعناه أن العامل وان كان واحدا الا أنه يلاحظ فيه التعدد فهو اعتباري فقط تدبر (قول الشارح كما قال الخ) أي أقول فيهم (١٦) كما قال الخ أرغم في الواقع كما يدل عليه قول الشافعي وقد تفيد هذه الكاف معنى التحقق كافي

قوله تعالى رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله من تحرم عليهم الصدقة) أي صدقة الفرض ولو نذرا بخلاف صدقة النفل بدليل قوله انما هي أو ساخ بناء على ان أصل آل أهل فلا يحتمل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل \* لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا اكتفى به \* لانا نقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثاني مع افادته علة حرمة الصدقة عليهم وان عللت في الثالث بان لهم في خمس الخمس الخ لصحة أن يكون للشيء علتان إذ ليست العلة هنا حقيقية بل غاية مترتبة كاسيأتي \* قيل يمنع الصغرى بسندان من تحرم عليه الصدقة أعم من الآل لحرمتها على الموالى \* ويرد بان الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة اصالة لا تبعا وانما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقرر القياس الخ) فيه

(وعلى آله) هم كما قال الشافعي رضى الله عنه أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركاً منهم غيرهم من بنى عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواء البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي أو ساخ الناس وانما لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد رواء مسلم . وقال لأهل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي بل يغنيكم رواء الطبراني في معجمه الكبير

في الجملة أي من حيث مطلق التجوز وان كان في عبارته مرسلا وفي الآية بالاستعارة ويصح ارادة المعنى الحقيقي في عبارة المصنف فلا تجوز حينئذ ولا يصح ذلك في الآية أو من حيث الوصف بالهداية في كل وكون المهدي له دين الاسلام (قوله من بنى هاشم والمطلب الخ) قد استدلل الشارح على إثبات هذه الدعوى وهي كون آله صلى الله عليه وسلم أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث . أولها يفيد أن خمس الخمس لأقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب . وثانيها يفيد حرمة الصدقات على آله . وثالثها يفيد أن من لم تحمل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على أن آله هم أقاربه من بنى هاشم والمطلب ويستنبط لذلك حينئذ قياس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا: آله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم الصدقة هم أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب، ينتج: آله أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب . دليل الصغرى الحديث الثاني نصا وكذا الثالث بناء على أن آل أصله أهل . ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث . بيانه أن الثالث أفاد حرمة الصدقة على أهل بيته المستحقين لخمس الخمس ولم يعلم منه من أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فأفيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقاربه المذكورون . وبالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط ولا الثالث فقط هذا حاصل ما أشار إليه ولك أن تقرر القياس على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا: أقاربه صلى الله عليه وسلم المؤمنين من بنى هاشم والمطلب هم المختص بهم خمس الخمس، ومن اخص بهم خمس الخمس هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة . دليل الصغرى الحديث الأول نصا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثاني زيادة لإيضاح اشتباهه على ذكر الآل صريحا وافادة للعلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهي كونها أو ساخ الناس (قوله ولا غسالة الأيدي) عطف على مقدر أي لا كثيرا ولا قليلا (قوله ان لكم في خمس الخمس) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس بتامه مع أنهم يستحقونه \* وأجيب بان معناه ان لكل منكم ولا شك أن كلا انما يستحق بعضه وبان خمس الخمس مفرد مضاف فيم كل خمس خمس فصحت الظرفية قاله سم . ولا حاجة الى ما قاله من أصله فان من تأمل موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا في هذا الشيء ما يكفيك أن هذا الشيء مستقل بكفايتك واف بها لا تتجاوز كفايتك الى غيره بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بعضه كافيك على أن ما أجاب به ثانيا محض تعسف لا يكاد يتم لمن تأمل (قوله أي بل يغنيكم) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شكاً في الواقع منه صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم

والصحيح

انه عكس المدعى (قوله فصحت الظرفية) قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرد في الجملة ولعل المراد انه محتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان من تأمل الخ) حاصله جعل ما مصدرية أي لكم كفاية (قوله لا يكاد يتم) لا وجه له بل هو تام غاية ان هذه الظرفية قليلة في كلام النصحاء



(قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها لترديد إشارة إلى أن خمس الخمس لا يخرج عن أحد الأمرين إلا أن الاضراب أظهر فلذا حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة للشروط استعماله معها على أن الخفاء ان سلم ففي ضمير الغائب أما المخاطب فقد يدعى أو ضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف المعارف. هذا \* بقي أن كون حكم الضمير حكم مرجعه ينفيه الضمير الراجع إلى النكرة فإنه معرفة على ما في الرضى إلا أن يقال حكمه حكمه في عدم استفادة المعنى والتعريف للإشارة للمعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال قليلاً (قول الشارح اسم جمع) في حواشي الحامى ان اسم الجمع لا واحده وما يوجد من ذلك فاتفق وليس واحده ويؤيده أن اسم الجمع مدلوله الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكون له واحد اذ لم يوضع له آحاد لفوات الهيئة في الواحد وهي جزء المدلول بخلاف الجمع ولم يجعله جمعاً لأن فعلاً ليس من صيغه (قوله تنازعه الفعل والوصف) فخرج من اجتماع بغيره صلى الله عليه وسلم أو اجتماع به وهو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصفة اصطلاحاً (قول الشارح من اجتماع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بزمن ليجرى على كل قول كما سيأتى في كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقدم مؤمناً لتلى الحال صاحبها وترك ومات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابي بعد انقراض الصحابة والمراد هنا التعريف مطلقاً \* فان قلت حينئذ يدخل من مات مرتداً فيمن صلى عليه \* قلت هو خارج بعدم تأهله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقهم) هذا بناء على تفسيره الآل . أما لو فسر بالاتباع دخلت الصحابة دخلاً أولياً ويكون العطف تخصيصاً بعد تعميم اهتماما (١٧) بشأنهم وحينئذ يكون بينهما

العموم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف) ما قامت الخ) ظرف لنصلي والمراد تخييل انشاء الصلاة تلك المدة ويحتمل انه ظرف لتعلق الدعاء أغنى الرحمة (قول المصنف) ما قامت الطروس) أى مدة وجودها لها وحفظها أياها (قول الشارح أى الصحف) فى القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب ما يكتب

والصحيح جواز اضافته إلى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي. وهو كما سيأتى من اجتماع مؤمننا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أى الصحف جمع طرس بكسر الطاء (والشطور) أو يغنيكم فتكون أولئك ولعل الشارح اطلع على أنها من كلام النبوة (قوله) والصحيح جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع اضافة آل إلى الضمير أن الآل إنما يستعمل في تشراف وذوى الخطر والمفصح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار المسمى والتثويه بذكره ولا كذلك الضمير لاشتقاقه من الاضمار وهو الاخفاء ولذا يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن حكم الضمير حكم مرجعه دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة في المفرد تبعاً للتصريح بها في اسم جمعه لأن المراد صاحب مخصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله) بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) تنازعه الفعل والوصف وقوله اجتماع أى ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف بخلافه في حق غيره فلا بد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فحين

(٣ - جمع الجوامع - ل) فيه وكذلك في الصحاح والمصباح وحينئذ فهو نحو الورق بقيد انه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقيد بهاداخلان في المفهوم العنوانى خارجان عن الحقيقة والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال بهمينار في التحصيل قد يكون شىء جزءاً من مفهوم شىء دون حقيقته فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر فالبصر والتقيد به داخلان في هذا المفهوم العنوانى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد الزاهد والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اه ثم ان المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظة للمعاني ولا شك أن الورق الخاص بالمعبر عنه بورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لاحفظ له المعنى نعم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة ان تقول أسأت زيدا بواسطة اساءة ابنه وأسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدركا لدلالة له على أن زيد مما دل عليه مدة بقاء الطروس فأراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بأن جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازاً بقرينة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما مر أو حقيقة عرفية ولا شك أن المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه ولا يلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بالواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ما قيل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غفلة عن تحقيق الشارح رحمه الله . وما قيل ان مراد المعارض ان السطور داخلية في المفهوم خارجة عن الحقيقة ففيه ان الداخل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتقيد لا المكتوب . وبما ذكرنا أيضاً ظهر فساد ما قيل الظاهر ان المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الكل على الجزء فانه بدونها لاحفظ فيه للمعاني فلي تأمل فعله يندفع به ما أطل به الناظرون مما تركناه خوف الاطالة

(قوله لان الطرس النخ) هذا لا يفيد شيئا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله لما قيل النخ هذا القيل حق لكن ما بنى عليه من جعل صنيع الشارح غلطا فاسدا لم اعرف. أما مجرد الحكم بأنه غلط فهو غلط (قوله استعارة مصرحة) ويحتمل أن تكون مكنية بتشبيه الألفاظ بذوي عيون باصرة بجامع أن كلا يهدي الى المطلوب وازافة العيون اليها تخيل والبياض والسواد ترشيح على كل والسطور والطروس تجزئ على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير الى علاقة التصريحية بالبصرة اسم نسباً أي ذوات البصر والالقال مبصرة وخينثي يحمل (١٨) على خلاف ظاهره فتدبر ولا يخفى حسن اضافة العيون للالفاظ على المكنية

من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (لعيون الألفاظ) أي للمعاني التي يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الناضرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم (مقام بياضها) أي الطروس (وسوادها) أي سطور الطروس. المعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياها منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتي

يجمع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) أي لان الطرس هو الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره فما قيل انه غلط فاحش لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزءا من غلط فاحش (قوله من عطف الجزء على الكل) أي وهو كمعطف الخاص على العام يحتاج الى بيان نكتة في عطفه فلذا قال الشارح صرح به النخ أي صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذي هو الاصل المقصود بالدال فالنسخ به للاعتناء بشأنه بسبب دلالاته على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني (قوله التي يدل عليها باللفظ) أي فاضافة عيون الى الألفاظ في كلام المصنف من اضافة للدلول الى الدال (قوله ويهتدى بها النخ) فيه إيماء الى أن في التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعاني بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل واستعير لفظ العيون للمعاني والقرينة اضافة العيون للالفاظ فقوله ويهتدى بها اشارة الى وجه الشبه بين المعاني والعيون (قوله وهي العلم) ضمير هي يرجع للمعاني والمراد بالعلم المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة كقوله الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلاً وليس المراد بالعلم الملكة ولا القواعد الكلية ولا الادراك لها كما هو واضح وقوله لعيون الألفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجدت وقوله مقام بياضها وسوادها الأصل ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ قياما مثل قيام بياضها وسوادها فحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت وأقيم المضاف اليها مقامها ثم أبدل بمرادفه وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور للمعاني الألفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها لان قوام الطروس بهما لكونهما معرضين قائمين باللازمين لها وبتفاهما انتفاؤها لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وكذا قوام المعاني بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس لمعاني الألفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها كون كل من القيامين به قوام ماهوله ويتوقف وجوده عليه وتقدير كلام المصنف ونصلي على تبيك محمد مدة قيام الطروس والسطور للمعاني الألفاظ قياما مثل قيام بياض الطروس وسواد السطور لها فقد أبد الصلاة لبقاء كتب العلم كما سيقول الشارح. وقوله أي سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير بياضها للطروس وضمير سوادها للسطور تعبير المصنف بالطروس والسطور والافالطرس كما مر اسم للصحيفة المشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم الى الساعة) أي

دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة النخ) الأولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وأولى منه كشبوت الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أي بالنوع كما هو ظاهره واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فجهة التوقف منفكة فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام أو تلقى من المشايخ كما مر (قوله لأن قوام الطروس بهما) أي مرتبط بوجودهما ولم يقل والسطور بناء على ما سيقول (قوله ويتوقف وجوده عليه) أي فيما هو المعهود فلا يرد وجود المعاني بالهام أو تلقى من أقوا المشايخ (قوله قياما مثل قيام النخ) أي في أن كلامه بقاء ماهوله وحفظه فلا يقدر أن البياض والسواد قائم بهما هو له قيام العرض بالحل

ظاهرين

بخلاف الطروس والسطور للمعاني اذ هما ليسا معرضين للمعاني كما أن المعاني ليست أعراضا قائمة ولا بالالفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير المصنف) فوافقه حفظا للنكتة المتقدمة ولذلك قال أي سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب في قوله المعنى نصلي الخ لأن الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل لمجمل المعنى بدون ملاحظة النكات في طريق الأداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح الى الساعة) أي قررها أو المراد بها الرجح اللينة الآتية قبلها فلا يبقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة



(قوله بمدة غايتها قيام الساعة) هذا بحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والانقطاع عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم ان مدة القيام وان صدقت بالجميع الا انه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على ما يدفعه بقوله قيام بياضها وسوادها فهو مصدر مبين للنوع (قوله دون الحمد) فان قيل انما خص (١٩) الصلاة لا مكان تأييدها بتأييد المطلوب منها

وهو صلاة الله سبحانه. قلنا يمكن تأييد الحمد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وان لم يكن مدلولاً للحمد

كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل وفيه أن المقصود تأييد ما هو صلاة ولا شك أن التأييد في الثاني صلاة الله بخلاف الأول (قوله فلا فائدة)

أي للحمود فتضمن عدم تأييد الحمد الإشارة الى وصفه تعالى بأنه النقي عن الخلق فاندفع ما قاله فان النكات لا تزاحم تأمل (قوله ممنوع) ان كان المراد لا فائدة أصلاً أما إذا كان لا فائدة للحمود فلا

(قوله ولعل الوجه النخ) فيه ان ما مر ليس تأييداً إنما هو وصف النعم المحمود عليها باستانام الحمد عليها بإداتها المقضية له وليس في عبارته الحمد على كل زيادة وأراد الحمد على ما فات وما هو حاصل وما يحصل مع إبطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف أنه

لا صحة لها فضلاً عن الدقة (قول الشارح ظاهرين) من الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بعد أن سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بعد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كما في على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد الى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم به فان قلت لم يحتمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل قلت المستحق لأن يسمى بالعيون هو المقاصد

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري وهم أهل العلم أي لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين. وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتابه هذا المبدوء بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونضرع) بسكون الضاد بضبط المصنف

فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدة غايتها قيام الساعة فكأنه يقول وصلى على نبيك محمد الى قيام الساعة فان قيل تأييد المصنف صلاته الى قيام الساعة غير متأتية فالجواب أن المؤبد بالمدة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أي رحمته له لما مر من أن الصلاة منا معناها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى له <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> فالمؤبد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أي رحمته المطلوبة منه ويمكن أن يكون المؤبد بالمدة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء مبالغة قاله سم وانما أبد الصلاة بما ذكر دون الحمد لأن الله عز وجل هو النقي عن جميع خلقه فلا ينتفع بمحمد حامد ولا بشكر شاكر وانما ذلك عائد للعبد فلا فائدة في تأييد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> فإنه ينتفع بها لكونه عبد الله محتاجاً له تعالى وان كان المصلي عليه إنما ينوي بصلاته عود نفعها له فكان لتأييد الصلاة فائدة دون تأييد الحمد قررره شيخنا <sup>رحمته</sup> قلت كونه تعالى غنياً عن الخلق غير منتفع بحمدهم لا ينفي فائدة تأييد حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل الحمد من أصله وجميع العبادات إنما يعود نفعها على العبد وكيف والله يقول «لئن شكرتم لأزيدنكم» وقد شاع الحمد لله حمداً يوافي نعمة ويكفي مزيداً ونحو ذلك من صيغ الحمد فقوله فلا فائدة في تأييد الحمد ممنوع منعا ظاهراً ولعل الوجه في جعل الشارح التأييد المذكور راجعاً للصلاة دون الحمد أن الحمد قد حصل تأييده بقوله يؤذن الحمد بازديادها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها فإنها نكتة دقيقة (قوله ظاهرين على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبراً بعد خبر لزال أو ظرفاً لغواً متعلقاً بظاهرين أي غالبين على الحق كناية عن تمكّنهم منه أو خالاً من المستمكن في ظاهرين وأن نكون على بمعنى الباء وهو ظرف لغو متعلق بظاهرين أيضاً (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم (قوله بما هي منه الخ) أي بكلام وهو الخطبة وضمير هي للصلاة وضمير منه يعود الى ما . وقوله من كتب ما يفهم الخ خبران ولقطة ما واقعة على فن وضمير به يعود الى ما . وقوله ذلك العلم أي المبعوث به <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> وتقدير كلامه وأبد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> وتقرير ما أشار اليه أن المصنف إنما أيد الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤيدها بشيء آخر كبقاء الدنيا مثلاً لمناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التي يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤبد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم إن العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بعدة فنون كالنحو والبيان والأصول ولكل كتب وكتاب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم به ذلك العلم وهو فن الأصول هذا إيضاح كلامه نفعا الله بعلمه آمين (قوله بضبط المصنف) أي وليس هو بالضاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء المشددة. والأصل نتضرع اتباعاً لضبط المصنف وان

الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بعد أن سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بعد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كما في على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد الى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم به فان قلت لم يحتمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل قلت المستحق لأن يسمى بالعيون هو المقاصد

(قول الشارح أي نخضع ونذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسرها هنا بالسؤال وان كان هو المراد لقوله في منع اذ هو يتعدى بنفسه فانيان المصنف بلفظ في دليل على أن نضرع باق على معناه اللغوي ولم يذ كر الشارح بعد لفظ في طلب حتى يكون المعنى نخضع في طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انشائية وان كانت خبرية لفظا ومعلوم أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم ان الخضوع لا يكفي في منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والدلة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به الا أنه جعله خضوعا لأنه سؤال غاية السؤال (٢٠) ولا يبلغها الا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه

أي نخضع ونذل (اليك) يا الله (في منع الموانع) أي نسألك غاية السؤال من الخضوع والدلة أن تمنع الموانع أي الأشياء التي تمنع أي تعوق (عن إكمال) هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحريرا بقرينة السياق الذي اكمله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع . وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر

كان نضرع بالتشديد أبلغ (قوله أي نخضع ونذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع ودلة كما أشار اليه بقوله أي نسألك الخ (قوله في منع الموانع) مصدر مضاف الى مفعوله بعد حذف فاعله والأصل في منعك الموانع (قوله أي تعوق) أشار بذلك الى أن الموانع في كلام المصنف مضمنة معنى العوائق ولذا عديت بمن والافالمنع يتعدى بنفسه والتضمين قياسي (قوله هذا الكتاب) أشار به الى أن جمع الجوامع علم لا اسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محمول عن المضاف اليه والأصل اكمال تحرير جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هي ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام السوق لذلك أولا حقه كما هنا فان قوله الآتي وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قد تم تأليفه وان احتمل أنه وصف بذلك ما تخيله في ذهنه لكنه خلاف الظاهر : وأما السباق بالباء الموحدة فهو ما يتبادر الى الفهم من العبارة وان لم يكن مرادا (قوله الذي اكمله الخ) دفع به ايراد أن يقال قضية قوله عن اكمال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالافراد لأن الاكمال شيء واحد فلم جمع المانع . وحاصل الدفع أن الاكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة المنفعين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وإنما قال وعلى كل خير مانع مع انه قد يكون للخير الواحد موانع اقتصارا على المحقق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة مقدمة على معلولها والأصل الذي اكمله خيور كثيرة لكثرة الانتفاع به (قوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن في اكمله خيورا كثيرة فأجاب بأن ذلك فيما يؤمله ويرجوه قيل الذي أمله هو كثرة الانتفاع فالظرفية في قوله فيما أمله ظرفية الشيء في نفسه . وأجيب بأن الذي يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض منها يعني أن المصنف رحمه الله تعالى يؤمل في اكمله كتابه أمور كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم فيما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية الأعم للأخص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى أن أكل في الجوامع استغراقية وأن أجزاء هذا الجمع افراد لا مجموع (قوله فيما هو فيه) لفظه ما يراد بها الفن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير في يعود الى ما والتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع في فن جمع الجوامع فيه أي في ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أي اذا كان جامعاً لكل مصنف جامع لجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال من مصنف أوصفه له واما على الحال . هذا وفي استعماله في الاثبات كما هنا نظر لقول ابن هشام لا يستعمل الا في النفي نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار أي لا يملك درهما ولا دينارا وان عدم ملكه الدينار أولى من

هنا فتأمل (قوله بيان لمعناه لغة الخ) غير وافي بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقدم تحقيق ذلك (قول الشارح أي تعوق) فسر به لتعين تعديته بمن بخلاف تمنع فانه كما يتعدى بمن يتعدى بنفسه فيكون في كلامه ما هو مستغنى عنه ولا فائدة الضراعة في منع العائق الذي هو دون المانع فتستفاد الضراعة في منع المانع بالاولى فليتأمل (قوله والتضمين قياسي) أما البياني فباتفاق وأما النحوي فعند الأكثرين على ما نقله أبو حيان في الارشاف (قوله علم أي علم شخص أو جنس وسيصرح به في قوله وأشار بتسميته (قول الشارح جمع الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا ان كان جمع جامعة أي مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير اليه قوله كل

مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أي نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وان تعددت أفرادها فأشار الى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس في مقام النفي أولى من الجمع لصدق نفي الجمع مع بقاء الواحد فاندفع ما في سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) يعني أن دلالة على هذا الجمع انما هي بطريق الإشارة ولمع المعنى الأصلي الاضافي إذ لادالة للوضع العلمي على أكثر من الذات من حيث هي هي ثم هذا الذي أشار اليه ادعائي كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك في أصول الدين وبلوغه ذلك المبلغ فيه



(قول الشارح بافراد فن) ويوجه بأنه جعلهما شيئا واحدا لاشتراكهما في أصلهما لا لحكام الشرعية وتوجه التثنية في قوله بالأصلين بدفع توهم عدم اشتماله على أصول الدين (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) فيه أنها قبيحة الا فيسمع كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم النحو وشجر أراك فلا يحسن حيوان انسان وانسان رجل فان حمل كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتاج الى تحسين القبيح وكثيرا ما يخرج مثله على البيانية الا أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه. والمبنى هنا على البيان فلعل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا. وما حمل عليه الشارح هو الوجه فان البيانية مجاز اذ ليست على معنى الحرف واطراف الأعم الى الأخص قبيحة ان لم يخرج على البيانية. وما قيل ان المتعارف اطلاق اللفظ مراد به معناه لان نفسه هذا عند الحكم على المعنى (٢١) دون اللفظ كقولك سميت به يزيد والاسم وان كان أصول الدين الا أنه قد يقتصر على جزئه فتدبر (قول الشارح قضية كلية) أي محكوم فيها على كل فرد ولا بد أن تكون محلية موجبة لان الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد وانما كليتها أن يكون الربط بين المقدم والتالي واقعا على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعليق وليس مقصودا في مسائل العلوم اذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من ان الحكم بين المقدم والتالي. أما على ما اختاره السعد من أن الحكم في الجزاء والشرط بمنزلة الطرف فيمكن أن تكون قضية كلية ومحلية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستلزم وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم في حواشي

يعني مقاصد ذلك من المستقل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال الا يسير منها فذكره لنكت ذكرها في آخر الكتاب (الآتي من فن الأصول) بافراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي أوضح أي فن أصول الفقه وفن أصول الدين المحتتم بما يناسبه من التصوف. والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله (بالقواعد القواطع) قدم عليه رعاية للسجع. والقاعدة قضية كلية

عدم ملكه الدرهم قاله القاضي زكريا. وفي بعض التقارير أن بعضهم صرح بأنها تستعمل في الاثبات اذا كان مؤولا بالنفي كما هنا فان قوله الى جمعه الخ في قوة قولنا انه لا يترك شيئا الخ لكن الذي قرره شيخنا أنها تستعمل في الاثبات بلا شرط (قوله يعني مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم في بادي الرأي أنه جمع جميع ما في تلك المصنفات ولذا أتى بمعنى دون أي التفسيرية تجريا على عادته من الاتيان بها اذا كان مفسر به اللفظ خلاف التبادر منه (قوله وهي أوضح) أي لأن التثنية نص في المقصود بخلاف المفرد لأنه وان كان اسم جنس دالا على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها فيصدق بالاثنتين لكنه ليس نصافي ذلك فيحتاج الى قرينة تعين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا الى أن اللام في الأصول لتعريف العهد وانعمود هو أصول الفقه وأصول الدين (قوله المحتتم بما يناسبه الخ) جواب عما يقال ان الفنون المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لا اثنان وهي فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها في اثنتين \* وحاصل الجواب ان الفن الثالث لما ناسب الفن الثاني من حيث انه علم يتعلق باصلاح النفس وتهذيبها كما أن الفن الثاني علم يبحث فيه عن العقائد وهي متعلقة بالنفس قائمة بها جعل جزءا من الفن الثاني لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقا بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المحتتم اذ خاتمة الشيء جزء منه فصح الحصر في الفئتين فقط (قوله من اضافة المسمى الى الاسم) أي فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف اليه اللفظ وأراد بما قاله دفع توهم ان في قولنا فن كذا اضافة الشيء الى نفسه وما قاله غير متعين بل يصح كونه من اضافة الأعم الى الأخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل اذ البيان إنما هو المجرور فقط ومثله يقال في جعله المبين قوله بالقواعد القواطع اذ هو المجرور فقط وقد يقال في الاول ان أريد بالبيان ما مدلوله حقيقة الشيء المبين بالفتح فالتساهل واضح وان أريد به ما يبين به حقيقة ذلك الشيء فلا يخفى أن من لها مدخلية في ذلك لأنها الدالة على أن ما بعدها حقيقة الشيء وتفسيره قاله سم (قوله رعاية للسجع) قد يقال تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة الاجمال ثم التبيين المفيد ذلك تمكن الشيء المبين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر من أن الشيء الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلاتعب وهذه أعنى نكتة

شرح الشمسية أن القضايا السالبة من القواعد وعلل ذلك بأن استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يكفي في كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها والا لدخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيهما فلا بد في كون الأمر للوجوب قاعدة من حمل ال على الاستغراق \* وفيه أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيذا والا لا يكون المطلق مطلقا فموضوعها يجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وقد قيدنا ما هنا بقولنا يتعرف منها أحوال جزئياتها وذلك إنما يكون في المحصورة فان موضوعها أخذ من حيث انه يصلح للانطباق على الجزئيات لا على أن يكون هذا قيذا له بل على نحو يصلح

للا نطباق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد والدواني على التهذيب فلا دخل للطبيعة ههنا ثم ان الحكم على ماهو التحقيق انما هو على الطبيعة من حيث الانطباق بالافراد كما يؤخذ مما مر وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قول الشارح يتعرف) في صيغة الفعل اشارة الى التكلف فخرج القضية التي فروعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها في الفن على سبيل المبدئية لمساائل آخر (قوله وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الابرار من القوة الى الفعل تخريجا (قوله سهولة الحصول) لأن محمولها موضوع الكبرى (قوله بل كلها قطعية) فيه أن منها ما يستند للدلالة الظنية كالسمعيات ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بعضا (قول الشارح والعلم ثابت لله) أي كل فرد منه بناء على أنه اضافة بين العالم والمعلوم ولا محذور في تغييره بتغير المعلوم لأنه كافي شرح المواقف تغير في مفهوم اعتباري وعلى أن موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث ثبت له عقائد دينية على ماهو المختار في المواقف وغيرها وهذه القضية في مقابلة الخلاف في (٢٢) أن علمه تعالى لا يعم جميع المفهومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا

يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى. والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعبشة راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به

الاجمال ثم التفصيل نكتة معنوية ومراعاة السجع لفظية والأولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقديم النكتة المعنوية ليس على اطلاقه بل ما لم يعارضه ما يخل بحسن نظم الكلام واتساق نسيجه ولا شك أن في تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله أحكام جزئياتها) أي جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو أن تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى سهولة الحصول لينتج المطلوب كقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله نحو الأمر للوجوب حقيقة) هذه قاعدة من أصول الفقه \* فان قيل لم قدم عند التمثيل للقواعد ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عند التمثيل للقواعد \* أجيب بأنه قدم في الأول ما يتعلق بأصول الفقه لتقدم أصول الفقه في الكتاب ولكونه المقصود الاهم منه وقدم في الثاني ما يتعلق بأصول الدين لأن القضية أكثر في أصول الدين بل كلها قطعية على ما يشير اليه قوله الآتي فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي ولم يذكر مثل ذلك في أصول الدين اه سم (قوله والعلم ثابت لله) هذه قاعدة من أصول الدين باعتبار متعلقها أي المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الذاتية أمر واحد لا تكر فيه كما تقرر في محله \* فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل بقوله العلم ثابت لله المحجول للتأويل بما ذكره وها مثل بنفس القاعدة التي هي متعلق العلم وهي قولنا كل شيء معلوم لله \* أجيب بأن الحامل له على ذلك التنبيه على أن المصنف كغيره أراد بالقاعدة أعم مما تكون قاعدة بنفسها أو بما تؤل اليه بدليل تمثيله في فن أصول الدين كما سيأتي بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كما تبين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم لله تعالى سم (قوله والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) \* ان قلت في عبارته تناف لان قوله بمعنى المقطوع بها يفيد أنه لا تجوز في الاسناد بل في المسند وقوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من أن التجوز في الاسناد لا في المسند \* قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها ههنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل أراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنها مقطوع بها لاقاطعة حتى يظهر التجوز قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها ههنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل أراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنها مقطوع بها لاقاطعة حتى يظهر التجوز

ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعقل غير التناهي ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقف فاندفع ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح أن يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستلزام فمبنى على أن الموضوع هو الثاني الا أنه لا حاجة للتأويل لما علمت أن الموضوع المعلوم والعلم منه أثبت له عقيدة هي نبوته لله فاندفع ما قيل فيه بحث لأن موضوع المسئلة يجب أن يكون موضوع العلم أو نوعه أو عرضه الذاتي أو نوعه كما بين في بحث الموضوع . وأما ما قيل

انه يرد على هذا الجواب أن ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلومية

للا بسة

كل شيء ولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شمول علمه تعالى ففيه أن ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لأن موضوعها ذات الله تعالى فذلك انما هو في مثل الله عالم الله واحدا لله موجود وتأويل ذلك بأن يقال مبدأ العالم عالم أو واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص فردا من ذلك الكلي ومتفرع عليه اثبات حكمه له تكلف اذ النص انما ورد في المعين دون الكلي ويدل على ما قلنا قول الشارح فيما سيأتي مثلا لما ليس بقاعدة كعقيدة أن الله موجود فليتأمل (قوله بل أراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ أن يقول والقواعد مقطوع بها فاسناد القطع اليها من اسناد ما للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه مازال موها غير المراد فالأقرب أن قوله من اسناد الخ خبر مقدر أي فاسنادها من اسناد الخ



(قول الشارح للإبسة الفعل) اعتبرها دون ملابسة المفعول للفاعل على ما نقل عن الزمخشري لأن هذه أظهر بل هي الوسطة في تلك فتأمل (قول الشارح كالعقل المثبت للعلم الخ) لم يجعل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيلزم الدور بخلاف البعث والحساب فإنه لا يتوقف عليهما فلذا ذكره فيهما (قوله أي كنظر العقل الخ) فيه أن النظر ليس دليلاً فلاشكل باق (قوله أو يؤول العقل) فيه أن الذي يؤول هو مصدر عقل وهو اسم جنس فالأولى أن يقدر كدليل العقل أي الدليل الذي يستخرجه العقل بواسطة النظر في المقدمات (قوله فيه جعل إثبات العلم الخ) لعل معنى الإثبات الثبوت أي في القضية تأمل (٢٣) (قول الشارح والنصوص) أي

قطعية الدلالة والقواعد  
على كل مقطوع بها بمعنى  
أنه يجب العمل بها كإسقاطي  
(قول الشارح والنصوص  
والاجماع) لم يأت بالكاف  
لأنه كسابقه متعلق بأصول  
الدين بخلاف لاحقه فإنه  
متعلق بأصول الفقه (قول  
الشارح المثبتة للبعث  
والحساب) الظاهر أن هذا  
مبنى على أن موضوع الكلام  
المعلوم من حيث يثبت له  
عقائد دينية وإن أمكن  
تأويله بناء على أن موضوعه  
ذات الله وصفاته إلا أنه في  
غاية البعد ولعل هذا هو  
الحامل لمن أول في العلم بما  
مر ليكون الكلام على  
ونيرة فتدبر (قوله لاحظ  
للعقل) أي لا ينسب له لعدم  
دخله فيه (قوله أي  
لضمونهما) يريد أن حجة  
القياس والخبر معنى تصوري  
والإثبات إنما هو للتصديق  
فلا بد من التأويل على معنى  
أن الإثبات لثبوت الحجة

للابسة الفعل لها . والقطع بالقواعد القطعية أدلتها البينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكرر اشائاً مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة . وفيما ذكره من الأصول قواعد قواطع تغليب فإن من أصول الفقه ما ليس بقطعي

في الاسناد قاله سم (قوله للإبسة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) في التمثيل به للأدلة تجوز إذ الدليل ليس هو نفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا في إثبات العلم لله مثلاً الله تعالى فاعل فعلاً متقناً وكل فاعل فعل متقن عالم ينتج الله تعالى عالم ويمكن أن يكون في العبارة مضاف محذوف أي كنظر العقل أو يؤول العقل بالمقول وهو المعنى الذي يحكم به العقل . وقوله المثبت للعلم والقدرة به فيه جعل لإثبات العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لأن قوله كالعقل تمثيل لأدلة القواعد فيرد عليه ماورد على قوله السابق والعلم ثابت لله به ويجاب عنه بما أجيب به عن ذلك فالمعنى كالعقل المثبت لقاعدة العلم والقدرة أي القاعدة المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شيء معلوم لله وكل ممكن مقدور لله تعالى (قوله والنصوص والاجماع) مفاده أن كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتي بيان الأول قبل بحث المنطوق والمفهوم والثاني في كتابه جماع (قوله المثبتة للبعث والحساب) أي لضمون قولنا كل مخلوق مبعوث وكل مكلف محاسب واسناد ذلك إلى النصوص والاجماع لأنه لاحظ للعقل في الحكم بوقوعه وإنما حظته الحكم بامكانه . وأما وقوعه فهو كقول إلى السمع والاجماع . ولما كانت أصول الدين على قسمين عقلية وسمعية مثل الأول بالعقل والثاني بالنصوص والاجماع . ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من أمثلة الأدلة المثبتة لأصول الفقه فصله بالكاف تنبيهاً على أنه نوع آخر (قوله المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد) أي لضمونهما في قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه إشارة إلى أن هذا الاجماع سكوتي به فان قيل الاجماع السكوتي ظني ولهذا اختلف في حجته كإسقاطي في باب الاجماع فكيف صح التمثيل به للأدلة القطعية به فلنا قد أشار الشارح بقوله متكرراً شائعاً الخ إلى أن هذا الاجماع ليس من السكوتي الظني لا يمتاز به عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذي سكت عنه من الأصول العامة وذلك يوجب القطعية فقوله وفاق عادة أي قطعاً (قوله الذي هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو عائد على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذي وقوله في مثل ذلك المشار إليه القياس وخبر الواحد وقوله من الأصول العامة بيان للثل وأراد بالمثل كالاتحسان والاستقراء وأراد بمثل ذلك ذلك ومثله أي الذي هو في القياس وخبر الواحد وشبههما الخ (قوله تغليب) أي غلبت القواطع بالنسبة

الكائن في القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أي يوجبها عادة فقوله أي قطعاً الأولى تقديمه على عادة (قوله كالاستحسان) أي مثله كالاستصحاب والاستحسان . قيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته . وقيل العدول من قياس إلى أقوى منه وسيأتي ما فيه آخر الكتاب إن شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أي نظراً إلى الدليل كما قرره أولاً والأفلو نظراً إلى وجوب العمل أيضاً كان ما جعله ظنياً قطعياً أيضاً إذ القطع قد يكون بالنظر إلى الدليل كالمتواتر وقد يكون بالنظر إلى الدلالة وإن كان الدليل ظنياً وقد يكون بالنظر إلى وجوب العمل كظنون المجتهد فإنه قطعي العمل لا يجوز مخالفته وإنما ارتكب الشارح ذلك حتى يبنى عليه التغليب لأن القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وإن كانت بسبب نعلقها بأدلتها بخلاف النوعين الآخرين فإن القطعية لم تثبت لها فيهما

كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتي (البالغ من الإحاطة بالأصلين) لم يقل الأصولين الذي هو الأصل إثارة للتخفيف من غير إلباس (مبلغ ذوى الجِدِّ) بكسر الجيم أى بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتشهير) من تلك الإحاطة (الوارد)

لأصول الفقه والقواعد بالنسبة لأصول الدين وقد يقال ماذا كره من التغليب مبنى على ما قاله من أن قول المصنف من فن الأصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كإقدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعية الجار والمجرور حال من القواعد والبناء فى بالقواعد للابسة وهو حال من ضمير الآتى والتقدير الآتى حال كونه ملتبسا بالقواعد القواطع حال كونها بعضا من فن الأصول وذلك لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه قواعد قواطع حتى يحتاج الى دعوى التغليب لكن ماذا كره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استصحاب الأصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة لمن أيقن بها ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استصحابا للأصل وهو الطهارة عند الشافعى . وأما عندنا فلا بل يجب الوضوء فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الامام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع أقسامه العشرة . وهى الصفة والشرط والغاية والعلة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم فى الغنم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون المعروفة عملا بمفهوم السائمة ولم يعتبره الامام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى المعروفة كالسائمة فلو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لما خالف الامام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كعقيدة ان الله موجود) أى فان هذه قضية غير كلية لعدم كلية موضوعها إذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل . والظاهر أن الإضافة فى قوله كعقيدة أن الله موجود ببيانىة وان العقيدة بمعنى المعتقد أى كعتقد هو أن الله موجود الخ والداعى لذلك الملازمة لقوله ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة أى والذي من اصول الدين المسائل المعتقدة لانفس الاعتقاد فليتأمل سم (قوله وانه ليس بكذا) أى ليس جسما ولا عرضا ولا مركبا ولا فى جهة ونحو ذلك (قوله الذى هو الأصل) أى المقصود (قوله من غير إلباس) أى فى التعبير بالأصلين بخلاف التعبير بالأصولين فانه ملتبس بجميع الاصولى . وفيه بحث لان الاصولين بياء واحدة والجمع المذكور بياءين فأين الالباس . اللهم الآن يقال قد يذهل عن كونه بياءين فاللبس حاصل . وفيه نظر إذ يمكن مثل ذلك فى الأصلين إذ يمكن أنه جمع أصلى بناء على الدهول عن كونه بيلدين (قوله مبلغ ذوى الجد الخ) هو مصدر ميمى كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ الخ وهو مبين لنوع عامله والأصل البالغ من الإحاطة بالأصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجد والتشهير فحذف الموصوف ووصفه وأقيم المضاف الى وصفه مقامه ثم أبدل بمرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الإحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حينئذ احتباك وهو أن يحذف من كل من طرفى كلام مماثل ماذا كره فى الطرف الآخر فقد حذف من قوله البالغ من الإحاطة بالأصلين قوله بلوغا وذ كر مثله بقوله مبلغ ذوى الجد والتشهير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشهير قوله من تلك الإحاطة وقد ذكر مثله فى قوله البالغ من الإحاطة . ثم ان من فى قول المصنف من الإحاطة وقول الشارح من تلك الإحاطة يحتمل كونها بمعنى فى على حد قوله تعالى «أرونى ماذا خلقوا فى الارض» أى فيها ويصح كونها تبعية . وتقريره ان الإحاطة بالأصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجد منها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجد هو بكسر الجيم وقد تفتح: الاجتهاد، ومن الفتح قوله «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» أى لا ينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشهير عطقه على ما قبله من عطف المسبب

وانما ثبتت لأمر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه أن التبعية لا يناسب المقام لا يسهامه أنه ما أتى بتام الفن وانما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من تيقن طهرا وحداثا ففيه تفصيل فقهى (قوله أى المقصود) الأولى القياس (قول الشارح من غير إلباس) دفع به ما يقال التعبير بالأصلين وان كان فيه تخفيف فيه إلباس لعدم تقدم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن ال للعهد والمعهود ما عنون عنه سابقا بقوله فن الأصول فهو قرينة على المراد لا سيما على نسخة فنى بالتثنية هذا هو مراده لا ما أطالوا به مما لا فائدة فيه (قول المصنف والتشهير) عطف لازم فان الجِد يشمر أثوابه ويكف أذياله والمراد به هنا إزالة ما يعوق ويشغل عن الجد (قوله وذكر مثله) تقدم ان هذا قائم مقام صفته والحق انه لا احتباك هنا أصلا بل هو من الحذف من الثانى لدلالة الأول



(قوله لان الزهاء مصدر زهوته) فيه نظر فان الزهاء اسم للقدر الذي يحزر به ويقدر به لا مطلق القدر فوجه التقريب أن الزهاء اسم لذلك القدر المقيد بأنه يحزر به والحزر انما يفيد التقريب أما المصدر فهو الزهو (قوله بيا نالما بعده) وقدم لما أنه لو أخر عن المبنى مع صفته فانت رعاية السجع ولو فصل به بين الموصوف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف الاولى. هذا (٢٥) وفي كونه بيا نالما مع اجراء الاستعارة

في منها اشكال فانهم منعوا ذلك في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ولا ينفع فيه بناؤه على مختار السعد لان المانع شيء آخر وهو ان المنهل حينئذ مستعمل في المعنى المجازي الذي هو زهاء مائة مصنف فيبانه لزهاء مائة مصنف لا يصح اذ يلزم بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون المنهل على معناه الحقيقي كما قيل بذلك في الآية وقرره عبد الحكيم على المطول وأيضا المنهل لا حاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم أيضا على البيضاوي في الخيط الأبيض والأسود : اللهم الآن يكون خارا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من أن البيان لا ينافي كون الخيط الأبيض استعارة لان استعمال الخيط الأبيض في الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخيط الأبيض فلو بين ان المراد بالخيط الأبيض أي فرد منه من فرديه

أي الجاني (من زهاء مائة مصنف) بضم الزاي والمد أي قدرها تقريبا من زهوته بكذا أي حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها إثر ألف زائدة كما في كساء (منهلا) حال من ضمير الوارد (يروي) بضم أوله أي كل عطشان الى ما هو فيه (ويميز) بفتح أوله يعني يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار أهله أتاهاهم بالميرة أي الطمام الذي من صفته انه يشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار أو اللزوم على التسبب أو اللزوم أو بالعكس والمراد التسبب أو اللزوم العرفي الغالب (قوله أي الجاني) أراد بالجاني الحاصل فقد أطلق اللزوم وهو المجي وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته باللزومية والقرينة استحالة الورود الحقيقي (قوله تقريبا) انما قال تقريبا لان الزهاء مصدر زهوته بمعنى حزرته والحزر انما يفيد التقريب فلزم أن يكون الزهاء القدر التقريبي (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهوته أن يكون زهاوا بالواو لكون فعله واويا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من المبالغة ما ليست في جعله مفعولا لو ارد كما تقول ورد المنهل وان كان الثاني أنسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين بأن يجعل من زهاء مائة مصنف بيانا لما بعده والمعنى عليه أنه وصف كتابه بأنه ورد منها يروي ويمير هو قريب من مائة مصنف في الاصول فروى منه وامتار. فشبّه الكتب التي امتد منها كتابه بمنهل يروي ويمير من ورده وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل وكل منهما استعارة تحقيقية وذكر الارواء والمير ترشيح هذا على جعله مفعولا وهو خلاف ما اختاره الشارح من اعرابه حالا لانه أبلغ كما تقدم وعليه فيقال شبه كتابه لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالمنهل الذي يروي ويمير بجامع كثرة النفع بكل واستعمل لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الارواء والمير ترشيح لا يقال جعل يروي ويمير ترشيحا يقتضي كونهما مستعملين في معناهما الحقيقي وقد حملهما الشارح على المجاز بدليل قوله الآتي ومن استعمال الجوع والعطش الخ على ما سنبينه فلا يكونان حينئذ ترشيحا لا نأقول الترشيح لا يلزم أن يكون باقيا على معناه بل يجوز فيه ذلك وكونه مستعارا من ملايم المشبه به الملايم المشبه وكونه مجازا مرسلا كما تقرر ذلك عند علماء البيان. ثم ان ما ذكر من جعل منها استعارة انما يتمشى على مختار السعد ومن حذا حذوه في تجويزهم كون أسد من قولنا زيدا أسدا استعارة للرجل الشجاع الذي زيدا جزئي من جزئياته وليس في التركيب اجتماع الطرفين لان المستعار له الرجل الشجاع لازيدا كما تقرر في محله. وأما على مذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البليغ لوجود الطرفين فالجاري عليه أن يكون منها تشبيها بليغا بحذف الاداة لاستعارة (قوله أي كل عطشان الخ) انما قدر المفعول كل عطشان دون كل من ورد مثلا لانه أنسب لان معنى يروي يزيل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليقه بنحو من ورد وأعم اذ يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الاشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان ونقل وكذا يقال في تقدير مفعول يميز (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للمفعول المحذوف لعدم إمكان التعميم الى غير ما هو فيه ولفظة ما واقعة على فن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع الى ما التي أريد بها الفن أي الى فن جمع الجوامع في ذلك الفن (قوله من مار أهله) أتى به دليلا لقوله قبل بفتح أوله واغلم أنه يجوز أن يكون يميز بضم أوله من أمار (قوله يعني يشبع كل جائع) أتى بمعنى اشارة الى أن يميز ليس مستعلا في حقيقته التي هي الاتيان بالميرة بل في لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لا تفسير

(٤ - جمع الجوامع - ل) المتعارف وغير المتعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) أي مكنية في الثاني (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما يعلم مما يأتي له (قوله وكونه مستعارا الخ) وحينئذ ينقلب تجريدا كما هو معلوم فكونه ترشيحا باعتبار اللفظ فقط. هذا وحمل الشارح لهما على المعنى المجازي يدفع احتمال انه أراد أن منها من التشبيه

بقرينة السياق. والمنهل عين ماء تورد ووصفه بالارواء والاشباع كما زمزم فإنه يروى العطشان ويشبع الجوعان. ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك أى اشتقت وعطشت الى لقائك أى اشتقت حكاة الصغاني (المحيط) أيضا (بزبدة) أى خلاصة (ما فى شرحى على المختصر) لابن الحاجب (والمنهاج) للبيضاوى وناهيك بكثرة فوائدها (مع مزيد) بالتنوين بضبط المصنف (كثير) على تلك الزبدة أيضا (وينحصر) جمع الجوامع يعنى المعنى المقصود منه (فى مقدمات)

مفهوم اللفظ وفى قوله أى الطعام الذى من صفته الخ اشارة الى علاقة استعمال غير بمعنى يشبع وهو اللزوم الغالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق المدح وهو راجع لقوله للتعميم (قوله تورد) هو قيد فاذا لم تورد لا تسمى منهلا (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام لا الماء فكيف يوصف به المنهل \* وحاصله أنه لا بدع فى ذلك اذا الاشباع قد ثبت للماء فى الجملة لثبوته لبعض أفراد كماء زمزم فالفاء فى قوله فإنه تعليلية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ) لم يذكر مثل ذلك فى قوله يروى ويمر فانهما أيضا مستعملان فى غير معناهما للعلم بذلك مما ذكره فى الجوع والعطش لانهما تابعان لذلك فى المعنى ولم يكتف فى التمثيل بقوله جعت وعطشت الى لقائك أى اشتقت مع افادته المعنى المقصود وكونه أخصر مما قاله لثلاثيتوهم رجوع قوله أى اشتقت لمجموع الامرين لالكل فرد وأن التجوز فى المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) أى كما بلغ من الاحاطة المبلغ المتقدم (قوله أى خلاصة) أشار الى أن فى العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما اشتمل عليه الشرحان بالزبدة بجامع أن كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه واستعيرت الزبدة للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الزبدة الى ما بعدها. ثم يحمل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة فى قوله مائة مصنف وانما صرح بهما لثلاثيتوهم خروجهما عنهما كثر فوائدهما. ويحتمل أنهما زائدان عليهما وهو المناسب لقول الشارح أيضا \* وأورد أنه لم يشرح المنهاج بكامله بل كل على ما شرحه والده منه \* وأجيب بأنه لم يعتد بما شرحه والده لقلته بالنسبة لما شرحه هو فاطلق عليه أنه شرحه. أو أنه غلب أحد الشرحين لتامه على الآخر. أو بأن قولك شرحى على كذا يصدق لغة بشرح البعض من ذلك وانما قال شرحى على المختصر والمنهاج ولم يقل شرحى للمختصر والمنهاج باللام بدل على مع أنه أخصر تنبيها على تمكن شرحيه من ذينك المتنين تمكن من استعلى على شئ منه (قوله وناهيك بكثرة فوائدهما) الباء متعلقة بمحذوف وهى مع مدخولها خبر ناهيك أى ناهيك ثابت بكثرة فوائدهما عن تطلب غيرهما ويصح كون الباء زائدة وكثرة خبر كما تقدم أو مبتدأ وناهيك خبر. والمعنى ان الذى اشتتمل عليه من الفوائد ناهيك وكافيك عن أن تطلب غيرهما يقال زيد ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الأول أن زيد ابجده وعنايته نهالك عن تطلب غيره لان فيه كفايتك. ومعنى الثانى ان ناهيك حاصل به فلا تطلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الاتباع المروى عن المصنف لا أن التنوين يفيد خلاف ما يفيد الاضافة خلافا لما تمحله سم مما لا فائدة فى ايراده فراجع ان شئت (قوله يعنى المعنى المقصود منه) أحوجه الى هذه العناية ورود بطلان الحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فأجاب بأن المنحصر فيما ذكر المعنى المقصود منه ثم ان أريد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار فى مسمى الكتب والتراجم من أنها الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كان الحصر من قبيل حصر المدلول فى الدال وليس من قبيل حصر الكل فى أجزائه ولا الكلى فى جزئياته ضرورة أن الالفاظ ليست أجزاء

العبارة المذكورة وهى جعت وعطشت واقعة من العرب بهذه الصيغة (قوله أى كما بلغ الخ) الاولى كما ورد من زهاء مائة مصنف كما يدل له قوله الآتى وهو المناسب لقول الشارح أيضا (قوله وهى مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى ناهيك ثابت بتلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاسم الفاعل باق بحاله خلافا لظاهر حل المحشى فى الاول وكذا يقال فى قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتنوين) ليفيد ان المزيد كثير فى نفسه بخلاف الاضافة فإنه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يلزم أن مزيدها كثير (قوله لما تمحله سم) قد قدمناه لك ولا تمحل فيه وما فائدة الضبط حينئذ (قول المصنف وينحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالخبرية والانشائية أو الواو استثنائية وهذا الحصر جعلى وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى مما اختتم به الكتاب من الأوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أعنى

بكسر

وينحصر الخ (قوله ثم ان أريد الخ) هذا بالنظر لكلام الشارح أما بالنظر لكلام المصنف فعلى المختار يراد بجمع الجوامع الالفاظ وكذلك المقدمات والكتب فالحصر من حصر الكل فى أجزائه لانه يراد بجمع الجوامع الهيئة الاجتماعية



والمقدمات والكتب كل واحد على حدته (قوله جملة المعاني) أي مجموع ذواتها المعينة (قوله مفهومه الكلي) أي مفهوم العرف المقصود الذي هو معنى الكلي لصحة الحمل حينئذ (قول الشارح بكسر الدال) قدمه على الفتح لقول الزمخشري في الفائق إن المقدمة بفتح الدال خلف من القول ومثله السكاكي في الأساس وهو غير كتاب الزمخشري ووجه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها وما قيل إن التقدم الذي كرى يجعل الجاعل وهو لا ينافي التقدم الذي أتى فوهم لأن المأخوذة منه وهو مقدمة الجيش إنما قيل باعتبار التقدم كما يدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام للمقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تذكر أولا بل قد تذكر آخر الكتاب كما في الحبيصي (قوله الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعني أن مقدمة الجيش أخذت من قدم أما مقدمة المتن فأخوذة أي مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الإضافة لا منقولة منها ولا مستعارة لأنه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف أو استعارته منه (٢٧) إذ لا بد من اتحاد اللفظ فيهما ولأنه

لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى يقال إنها بذلك المعنى منقولة أو مستعارة. وإنما لم يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لأن التحقيق أن استعمال المشتق منه لا يكفي في أخذ المشتق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح للالزام) إنما أخذت منه دون المتعدي لما عرفت أن إطلاقها باعتبار التقدم ولأنها لو أخذت منه لاضيفت إلى من قدمته كالطالب لا إلى من تقدمت عليه ولعدم إفادة التقدم الذاتي كما تقدم (قوله لأنه قد يتعدي) فيه أن التعدي لا يدخل له هنا على أن ما ذكره قد يكون من الحذف والإيصال أي تقدم عليه فالمناسب التعليل بعلم التقييد من السابق فإن كان قوله لأنه قد يتعدي راجعا

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله وفتحتها على قلة كمقدمة الرجل في لغة من قدم المتعدي أي في أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه

للمعنى المقصود ولا جزئيات له وإن أراد بها المعاني كما هو قضية قوله كتعريف الحكم وأقسامه جاز أن يكون الانحصار من قبيل انحصار الكل في أجزائه إن أراد بالمعنى المقصود جملة المعاني المخصوصة المعينة في الواقع وأن يكون من انحصار الكلي في جزئياته إن أراد بالمعنى الكلي مفهومه الكلي لصدقه على كل واحد من المعاني التي في المقدمات والكتب إذا علمت هذا فما أطلقه بعض أرباب الحواشي من أن الانحصار انحصار الكلي في الأجزاء إطلاق في محل التقييد وهو هنا بحث حاصله : أن يقال إن أراد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لأنها ليست مقصودة بالذات مع أن المصنف أدخلها فيه . وإن أراد ما هو أعم من المقصود بالذات دخلت الخطبة لأنها مقصودة للتبرك بما فيها من الحمد والصلاة ولما فيها من الحث على تعاطي الكتاب بسبب الأوصاف التي وصفه بها فهي مقصودة في الجملة مع أن المصنف أخرجهما عنه . ويجاب باختيار الشق الأول ولا يلزم خروج المقدمات وإنما يلزم خروجها لو أراد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد المقصود من الكتاب كما يرشد إليه قوله منه أي من جمع الجوامع وقد يكون الشيء مقصودا من الكتاب دون العلم والمقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وإن لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافي هذا الجواب قول الشارح الآتي أي في أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح في أن المقدمات غير مقصودة بالذات لأن المراد هناك بالمقصود بالذات العلم لا الكتاب كما هنا وبذلك تجتمع أطراف كلامه (قوله كمقدمة الجيش) أي في كونها بكسر الدال وقوله للجماعة متعلق بمحذوف صفة لمقدمة الجيش أو حال منها . وقوله من قدم أي مأخوذة من قدم (قوله بمعنى تقدم) لم يقيده بالالزام لأنه قد يتعدي كما يقال زيد تقدمه عمر وفليتأمل (قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) أي بضم التاء وكسر الدال ومعناه لا تتقدموا (قوله كمقدمة الرجل) أي مثلها في الفتح (قوله في أمور متقدمة الخ) \* أعلم أن مقدمة الكتاب اسم لطائفة قدمت أمام المقصود لارتباط لها بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها أم لا ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في مسائله من معرفة جده وموضوعه وغايته . فمقدمة الكتاب

للمنفى ويكون توركا على الشارح اندفع أيضا بأنه لا يدخل له هنا على أنه لا مستند له كما مر في المثال (قول الشارح كمقدمة الرجل) يؤخذ منه أن مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أي اسم لألفاظ باعتبار أنها دالة على معان فالدلالة فيه فمقدمة الكتاب اسم للألفاظ المقيدة بالدلالة والدلالة والمعاني ليست جزءا وهكذا بقية التراجع كما يؤخذ من حواشي المطول ثم إن اعتبار التقديم في مفهوم مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكي لها إلا أن يكون ذلك فيما يعنون بمقدمة أو يقال إن هذا إنما يقال فيما قدم بالفعل (قوله لارتباط لها بها) أي بمدلولها وكذا قوله انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أي على بصيرة أما الشروع مطلقا فأنما يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقد تابع في ذلك بعض المتقدمين \* وفيه كما قال السعدان البصيرة ليست أمرا مضبوطا فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الأمور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فإن أراد أن البصيرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر ينضم إليها بالبصيرة الحاصلة منه لا يتحصل بدونه . ففيه أنه يلزم أن يكون كل مسألة

من العلم مقدمة للشروع فيه لأنه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا تحصل إلا به \* فالحاصل أن السعد ينفي مقدمة العلم ويثبت مقدمة الكتاب وهي ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به سواء كانت هي الأمور الثلاثة أو غيرها \* فإن قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على عدد معين بل هو على أنحاء مختلفة يختلف بحسبها \* قلنا توقف الشيء على الشيء بمعنى امتناع حصوله بدون مقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعانة فلا يقتضي كونه مضبوطا ثم إنك بعدما تقدم تعلم أن الشروع في العلم إنما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال ألا ترى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العلوم كالنحو وغيره مع الدهول عن رسمها وغايتها وتميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر نعم تمايز العلوم في أنفسها بتميز الموضوعات والفرق ظاهر فلا توقف على شيء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للألفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهره يقتضي أن باقي الاحتمالات التي في أسماء الكتب لا تأتي فيها فلعل هذا بناء على ما هو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهي فإن مقدمة العلم قد تدرك آخر الكتاب إذا لم تقيد بالتقدم أمام المقصود وباقي كلامه مبني على مقاله (٢٨) (قوله ويصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقدم في مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه إذ يثبتها الأصولي تارة وينفيها أخرى كما سيأتي (وسبعة كتب) في المقصود بالذات

اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة . ومقدمة العلم اسم للمعاني المخصوصة فبين مفهوميهما التباين وأما في الوجود فبينهما العموم والخصوص المطلق والأعم مقدمة الكتاب والأخص مقدمة العلم فكما وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة علم من حيث المعنى ويصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب لأن ما يتوقف عليه الشروع في العلم يرتبط به المقصود وينتفع به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كمقدمة رسالة الوضع فإنها لم يذ كر فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايته إذا علمت هذا علمت أن ما هنا مقدمة كتاب فقط إذ لم يذ كر فيها الأمور الثلاثة أعني الحد والموضوع والغاية فجعل اسم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخذنا من قول الشارح كتعريف الحكم فاسد إذ ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله إذ يثبتها الأصولي تارة) أي كقوله الأفعال بعد البعثة لا تخلو عن حكم وينفيها أخرى كقوله الأفعال قبل البعثة لا حكم فيها وأراد أن الإثبات والنفي دليل التوقف إذ اثبات الشيء ونفيه فرع تصوره . وفيه أنه لا يحتاج في تصورها إلى التعريف المفيد ولكنه بل التصور بوجه ما كاف في صحة الحكم ويمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من مصادقات التصور بوجه ما فالتصور بالتعريف متوقف عليه في الجملة (قوله وسبعة كتب في المقصود بالذات) قد شاع استشكال هذه الظرفية وأمثالها إذ ليست الكتب التي هي الألفاظ المخصوصة على المختار مظلوفة في المقصود الذي هو معان مخصوصة بل العكس أقرب لما اشتهر من قولهم الألفاظ

فجعل اسم الخ) لم يصرح سم بهذا الأخذ وإنما المصنف لما عرف فن الأصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية وقوله والأصولي العارف بها يؤخذ منه فائدة العلم وهي كيفية استنباط الأحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الأمور الثلاثة التي هي مقدمة العلم فالألفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب والمدلول الذي هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم

خسة

نصلح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للامور الثلاثة

كما يعلم بالوقوف على كلامه وقيل إنما أخذه من قول الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر ما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبني على ما قال السيد الزاهد أن كلاما من معرفة الحدود والغاية والموضوع مقدمة العلم أي بإطلاق العام أعني ما يتقدم العلم على فرد منه لا بطريق النقل والالزم النقل إلى معان كثيرة فإنه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فإنه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوره بوجه مخصوص ومنه ما في قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعدوان كان ظاهر العبارة خلافه وأما إختيار هذا الخصوص بخصوصه فلا يحتاج إلى شيء سوى الإرادة إذ هو كمن أنجبه له طريقان فسلك أحدهما (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لكن حينئذ تنتفي مقدمة العلم التي من جملتها الحد أو الرسم التوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على وتيرة فإنه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيدان الشروع على البصيرة يتوقف على التعريف فيقال هنا إن النفي والاثبات على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما اشتهر الخ) هذا المشتهر إنما هو بالنسبة للسامع . قال عبد الحكيم الألفاظ مظلوفة للمعاني بالنسبة إلى المتكلم لأنه يورد المعاني أولا ثم يورد الألفاظ على طبقها فكانه يصب الألفاظ في المعاني صب المظروف في الظرف



والمعاني مظلوفة للألفاظ بالنسبة إلى السامع لأنه يأخذها منها كما يأخذ المظروف من الظرف (قوله بجامع الارتباط) أي ارتباط مخصوص شبيه بالظرفية والمظروفية كما تقدم لامطلق ارتباط فاندفع ما قيل أنهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فإن مجرد الارتباط لا يصلح جامعا والاصح ادخال في على كلا المرتبطين بأي ارتباط كان (٢٩) (قوله واستعيرت الحالة الثانية) أي اسمها وهو

الظرفية ثم ان ماصنعه تطويل أظنه جرى عليه العصام في بعض كتبه فيكفي تشبيه الأولى بالثانية فيستعار لفظ في جزئي من جزئيات الأولى بناء على السريان للجزئيات على الاستعارة التمثيلية بناء على مختار السعد وهو الحق من جريانها في معنى الحرف (قوله كأنها في المقصود بالذات) أي كأنها التمكنها من المقصود وعدم خروجها عنه لكونها على طبقه أمور كائنة فيه حقيقة في ذلك التمكن وعدم الخروج إذ لا شك ان مظروف الشيء متمكن منه فوجه الشبه هو التمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك أن يكون في المقصود أمورا حقيقة إذ الغرض كاف في أداء المقصود فاندفع ما قيل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكائنة في المقصود فلا بد أن تعرف تلك الأمور الكائنة في المقصود ما هي حتى يعرف أن بين الكتب السبعة وبينها وجه شبه أم لا تأمل (قوله اثبات المحمول) أي بالدليل أو التنبيه فمرجع

خمس في مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، والاستدلال. والسادس في التعادل والتراجع بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم إليه من علم الكلام المفتتح

قوال المعاني وهي وان لم تكن ظروف حقيقة فهي دوال عليها \* والجواب من وجوه: الأول حمل مثل ذلك على الاستعارة المكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الكتب السبعة والمقصود بالذات المذكور بالظرف والمظروف تشبيها مضمرا في النفس بجامع الارتباط بين شيئين في كل منهما ولم يصرح من أركان التشبيه بسوى المشبه وهو الدال والمدلول ودل على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به وهو لفظة في والثاني حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التي بين مطلق دال ومدلول بالحالة التي بين مطلق ظرف ومظروف واستعيرت الحالة الثانية للأولى فسرت الاستعارة للحالتين الجزئيتين فاستعير لفظ في الدال على الحالة الجزئية بين الظرف والمظروف للحالة الجزئية بين الدال والمدلول الجزئيين بتبعية الاستعارة في الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية بأن شبه الهيئة المنزعة من الدال والمدلول وارتباط أحدهما بالآخر بالهيئة المنزعة من الظرف والمظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التمكن في كل واستعير للمشبه المركب الدال على المشبه به لأنه لم يصرح من المركب المستعار باللفظة في اكتفاء بدالاتها عليه . والرابع حمله على التشبيه البليغ بحذف الأداة أي وسبعة كتب كأنها في المقصود بالذات لشدة ارتباطها به . والخامس حمله على حذف المضاف والتقدير في بيان المقصود بالذات والمراد أن اللفظ الخاص في بيان المقصود بالذات ولما كان بيانه ممكنا بغير هذه الألفاظ كان البيان محيطا بها فجعل الشمول العمومي كالشمول الظرفي ثم ان أريد بالبيان المعنى المصدري فجعل شموله للفظ المخصوص عموميا تسامح وان أريد بالبيان ما يبين به فلاشكال \* بقى أن يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة في المقصود بالذات مع اشتغال السابع على ما ليس منه وهو ما ختم به السابع من أوصاف الكتاب \* والجواب أولا يمنع أن ما ختم به من أوصاف الكتاب من جملة السابع وان اتصل به حسا وتانيا بأن المراد عرفا بقولنا الكتاب في كذا ما أن كذا هو المقصود منه بالذات وأما أنه في كذا وما يناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتغاله على شيء آخر من سم (قوله خمس في مباحث أدلة الفقه) المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث ويفسر بالقضايا إذ هي محل البحث الذي هو اثبات المحمول للموضوع فمعنى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات أحوال أدلة الفقه لتلك الأدلة (قوله التعادل والتراجع) انما يأتي بهما على صيغة واحدة لأن الأول وصف لها والثاني وصف للرجح ولاستواء الأول واختلاف الثاني بكثرة أسبابه أفرد في الأول وجمع في الثاني (قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجع وأراد بقوله بين هذه الأدلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجع عقب الأدلة وبقوله الرابط لها بمدلولها أي عند المجتهد بيان مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ما ذكره وقوله وما يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وما ضم إليه) أي إلى الاجتهاد لا إلى ما يتبعه لأن الضم إلى المتبوع أولى منه إلى التابع ولأن اتحاد مرجع الضمائر أولى (قوله المفتتح الخ) قصد به بيان أن ضمه إليه أي إلى الاجتهاد بسبب افتتاحه بمسألة من تابعه \* قيل ان مفتتح الشيء منه فكون المسئلة المذكورة من علم الكلام تغليب

البحث هو المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشهاب \* ان قلت لم عبر في المعطوف عليه بما هو وصف للأدلة وفي المعطوف بما هو من فعل للرجح \* قلت لأن التعادل وصف لها في نفسها ولا كذلك المعطوف وهي ظاهرة لأن الصيغتين أعم مما هنا الا أن يخص فتدبر (قول الشارح بين هذه الأدلة) مرتبط بالأمرين قبله (قوله أي عند المجتهد) لا بحسب نفس الأمر فانها بحسبه مرتبطة بمدلولها

(قوله فيما مر) أى من قوله الآتى من فن الأصول النخ (قوله ويجاب بأن النخ) وبأن ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطباق (قوله ظرفية الأخص للأعم) لاشتماله عليه (قوله وفيه شيء) لاشئ فيه على مامر والظرفية حينئذ مجازية على طريق المكنية أو التصريحية كما في نظائره (قوله فزل) أى على طريق الاستعارة كما مر (قوله العموم الشمولى) يعنى أن المقدمات باعتبار بيانها نعم هذا الكلام وغيره بمعنى أن البيان كما يكون به يكون غيره (قوله وان أراد بالكلام التكلم النخ) فيه أن حق القياس على ما تقدم أن تكون الأوجه السابقة فما إذا أريد بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعانى فإن أراد بالكلام التكلم فى السببية والخبر ما محذوف والخبر صلة التكلم أى التكلم فى المقدمات أى بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أى التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده سم (قوله وأضعف منه النخ) لأوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل آل على الجنسية اذ هو المتبادر سماعاً فى المقامات الخطائية (قول الشارح بتعريف) أى لفظه (٣٠) بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أو هما معا بناء على أن

### بمسئلة التقليد فى أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف (الكلام فى المقدمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة.

اذهى من مسائل الفقه ورد بان كون مفتتح الشئ منه أغلبى لادامى فقد صرح النووى فى افتتاح خطبة العيد بالتكبير بان التكبير ليس منها وأن الشئ قد يفتتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد فى أصول الدين) هو بتكوين مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد فى أصول الدين النخ وقراءته بالاضافة وان صح لاتفيد هذا المعنى نصا (قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف) قديقال لما ذكرهنا لفظ خاتمة وتركه فيما مر ويجاب بأن كلامه فيما مر ناظر الى المعانى وهنا الى المباني والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد زكريا (قوله الكلام فى المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان أريد به المتكلم به وبالمقدمات الألفاظ المخصوصة كما هو المشهور من أن مسمى التراجم والكتب الألفاظ فالظرفية من قبيل ظرفية الأخص للأعم وان أريد بها المعانى فمن ظرفية الدال فى المدلول من حيث ان المعنى يؤتى به أولاً ثم يؤتى بالألفاظ على طبقه قاله السعدوفيه شئ أو من حيث ان تلك المعانى تؤدى بهذه الألفاظ وبغيرها فزل العموم الشمولى منزلة العموم الظرفى وان أريد بالكلام التكلم فى الظرفية الأوجه المتقدمة فى قول المصنف سبعة كتب فى المقصود بالذات فراجعها هذا والجارى على قوله فيما يأتى الكتاب الأول الثانى أن يقول المقدمات وما قيل من أنه لو قال المقدمات لأوهم ان المذكور بعدها تعريف لها ليس بشئ وأضعف منه أنه انما قال الكلام النخ اشارة الى الاعتناء بشأن المقدمات حتى كان الكلام جميعه منحصرا فيها (قوله افتتحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الأولى افتتحه بتذكير الضمير العائد على الكلام لأنه المحدث عنه وقد أجيب بأنه أشار بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها قلت وفيه انه لا حاجة لهذا اذ يعلم كونه من المقدمات بكونه من الكلام الذى هو عينها (قوله ليتصوره طالبه) فيه ان هذا يحصل بذكر تعريف الأصول آخر المقدمات فالعلة لاتنفيد المدعى وأجيب بأن المراد ليتصوره من أول الأمر (قوله الكثيرة) أى جدا فاندفع ما قيل ان الكثيرة تصدق بنحو العشرين ونحوها مثلاً وهى

ما هنا معا ولا ينافى الافتتاح بالتعريف (قوله أصول الفقه) لأن التعريف لا ينفك عن المعرفة اذ لا يمكن ذكر التعريف دونه اذ المعرفة ما يحمل على الشئ لا فائدة تصوره فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به وبما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرفى تدبر (قوله بأنه أشا والنخ) أى بناء على الظاهر من أن فاتحه الشئ منه (قوله بكونه من الكلام الذى الخ) أى بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيهما ثم انه انما يتجه التذكير اذا حمل الكلام على المتكلم به أما اذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكليما حتى يناسب جعله فاتحة التكلم فى المقدمات فلعل الشارح حمل الكلام

ليكون

على التكلم وأشار الى ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره النخ)

فيه ان الجهة الضابطة هى الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بلا تعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايته استخراج الأحكام وهذا ليس بتعريف اذ لا يصلح أن يحمل على الفن أعنى المسائل فالتصور لا يقتضى التعريف الا أن يقال ان ذلك آثم فتدبر (قوله وأجيب بأن المراد النخ) ترك ما أجاب به سم من ان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغى أن يتصوره أو لا يكون على بصيرة فى طلب مقدماته أيضا فقوله ليكون على بصيرة فى طلبه أى المستتبع لطلب ما ينفع فيه أو المراد بطلبه أعم من طلب نفسه وطلب ما ينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم أن يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على أن الجواب الثانى لا يدفع الايراد أصلا اذ حاصله أن ذكره لا يقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا أنه لا يحصل حينئذ افتتاح الأصول بالتعريف (قوله أى جدا) أى بحيث لاتقف على حد



فان مسائل العلوم متكررة على مر الدهور كذلك الا اليسير كعلم الخبر والمقابلة ولوسلم وقوفها وأراد تصورها بان تعدله واحدة واحدة مع نوع تميز كأن يقال مسائل الفن مسألة كذا ومسألة كذا كان بعض أوقاته مصروفا في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فيصرف شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط فربما لا يسع باقي أزمائه تحصيل المطلوب فيفضي الى فواته كلا أو بعضا فالخلص من ذلك هو التصور بجهة الوحدة التي اعتبرها القوم وهي وحدة الموضوع أو الغاية والأولى أولى لما أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكررة راجعة اليه كما قيل محمول العلم ما ينحل اليه محمولات مسائله لكون المقصود من العلوم بيان أحوال الموضوع والمحمولات صفات تطلب للدوات الموضوعات ولذا جعلوا تمايز العلوم بتمايزها فقول الشارح لم يأمن فوات ما يرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التي هي الكثرة المطلوبة كل واحدة بخصوصها لعدم الانتهاء الى حد ان اشتغل بذلك كانت أوقاته كلها مصروفة في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد حينئذ جزم بفوات ما يرجيه وبناء على التعسر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما أوقعه تحصيل الشرط في الملل فيترك وربما انقضى نجه قبل الشروع في شيء منها . فعمل أن اتفاه الأمن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياح الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب إذ هو غير مقصود لداته هذا غاية التوجيه لعبارة . ثم أقول ان قوله ليتصوره طالبا الخ بمعناه ان يتصوره طالبا بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة أعني الموضوع أو الغاية فقوله إذ لو تطلبها بمعناه أن لا يكون كذلك بان لا يتصور أصلا فيمتنع طلبها إذ هو توجه النفس نحو الشيء وتوجهها (٣١) نحو المجهول من جميع الوجوه محال أو يتصورها لكن

ليكون على بصيرة في تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياح الوقت فيما لا يعنيه . فقال (أصول الفقه) أي الفن

ممكنة التصور بالعد دون الحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليتصوره فهو علة للعللة أو هو علة للمعلل مع علته . وأورد أنه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف . وان أراد أكل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضا . وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة وبصيرة كاملة وبصيرة أكل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله في تطلبها) أي تحصيلها شيئا فشيئا كما نفيده الصيغة (قوله قبل ضبطها) أي بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يأمن فوات ما يرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صنيعه أن يقول بدل لم يأمن الخ لم يكن على بصيرة مع أنه الأخصر . وأجيب بانه لما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ما ذكره آثره بالذ كر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله وضياح الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على ما زوم (قوله أي الفن

ويضيع وقته فيما لا يعنيه أو يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة بل يتصور كلا من تلك الكثرة بخصوصه فتعسر أو تتعذر لعدم تناهيها . اذا علمت هذا فقله لم يأمن من فوات شيء مما يعنيه وهو ما يكون من الكثرة المطلوبة وضياح الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة للأمر الثاني فيرد أن المناسب اما ذكر فوائد جميع الأقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث وهي التفصي والحلاص عن التعسر أو التعذر إذ النفي والاثبات في الكلام المقيد يتوجهان الى القيد وهو قوله بما يضبط الذي معناه بجهة ضابطه . وحاصل ما أشار الشارح العلامة الى تحقيقه أنه لا معنى لذكر فائدة عدم التصور أصلا بعد فرض الكلام في الطالب إذ الطلب مع عدم التصور محال الخ وان التعذر أو التعسر الذي هو فائدة الأمر الثالث انما يحتز عنه للضياح فيما لا يعنى وفوات ما يعنى فهو راجع لفائدة الأمر الثاني فالمناسب الاقتصار عليه . وقوله لم يأمن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التعذر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التعسر وبالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثاني فقط فليتأمل فانه تحقيق لم يسبق به . وبما حررنا لك عبارته اندفعت الشكوك الموردة هنا . بقى انه أورد أنه يمكن تصور كل نوع منه بانفراده وبذلك يكون على بصيرة في تطلبه . وفيه أنه ان أريد أنه يعتبر بجهة وحدة غير ما اعتبره القوم المعلل بامر بان تعتبر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع لرجوعها الى أمر واحد جهة وحدة فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبنى على ما اعتبره القوم جهة وحدة . وان أريد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التي اعتبرها القوم فلا يمكن تصوره بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التعذر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لانه أعون على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم أن أصول الفقه أصله مركب اضافي فلكل من جزئية معنى فالأصل في اللغة ما ينبنى عليه الشيء فقيل ثم نقل في العرف لمعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل

فذهب بعضهم الى أن المراد في اصول الفقه الذى هو التركيب الاضافى الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلى كابتناء الحكم على دليله فهنا يحمل على المعنى اللغوى وبالإضافة الى الفقه الذى هو معنى عقلى يعلم أن الابتناء هنا عقلى فيكون أصول الفقه ما يبنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لاستند العلم ومبناه الإ دليله اه وهو معنى قول العضد وإذا أضيف الى العلم فالمراد دليله ثم ان هذا المركب الاضافى نقل من هذا المعنى اللغوى أعنى دلائل الفقه الى المعنى العلمى بان جعل علما للقواعد التى هى طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين النقل عنه واليه وهو أن هذه أيضا دلائل إذ الحكم الفقهي وقع متعلق بمحمولها فان قولنا الأمر للوجوب معناه كما قال السعد يقيد الوجوب بالحكم أعنى الوجوب الجزئى مدلول لها بالقوة فإذا ضم اليها الصغرى خرج من القوة الى الفعل كما قاله التفتازانى فى التوضيح فمعنى قول الشارح الآتى انه أقرب الى المدلول لغة انه أقرب لوجود المناسبة القوية لوجود الدلالة فى النقل عنه والنقل اليه بخلاف الحمل على العرفه فان معنى كون التصديق بالقواعد دليلا أنه يوصل بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على مامرو معنى قوله إذا الأصول لغة الأدلة ان الأصول المضاف الى الفقه كما هو الموضوع لغة الأدلة ولا ريب فيه على مامرو عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لا نقل عن المعنى اللغوى وانه مع الإضافة لا يصدق على غير الأدلة وإذا كان كذلك فكون النقل اليه المسائل أقرب من كونه المعرفة إذ المسائل بعض الدليل لغة ثم ان كلام المصنف على حذف مضاف أى مسائل دلائله الاجمالية كما يشير اليه الشارح بقوله الآتى ان الدلائل التفصيلية جزئيات الاجمالية إذ لو كانت المسائل هى الاجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها الا مع تكلف انها جزئيات موضوعها وقرينة هذا المضاف قوله فيما تقدم الآتى بالقواعد القواطع مع فى الأصول مع جعل من بيانا ولا يعارضه قوله فيما يأتى فى الترجيح إذا الأصول لغة الأدلة لما عرفت من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه فى المحصورات (٣٢) كما حققه المحقق الدوانى والسيد الزاهد فى حواشيه هو الطبيعة من حيث انها

تصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يتعدى الحكم الى الاشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل فى النفس وهو الطبيعة دون الافراد

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذا الأصل ما يبنى عليه غيره (دلائل الفقه الاجمالية) المسمى بهذا اللقب الخ) أشار بذلك الى أن أصول الفقه فى الأصل مركب اضافى لقب قصد به المدح ثم صار اسما عاما جنسيا على ماهو المشهور لهذا الفن فالاشعار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) أراد بالدلائل القواعد أو هو على حذف المضاف أى مسائل الدلائل والافال دلائل عند الأصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ما حملنا عليه عبارته قوله السابق الآتى من فن الأصول بالقواعد القواطع مع قول الشارح ان من فن الأصول بيان لما بعده \* والحاصل ان أصول الفقه

الأنه من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه فى الطبيعة فهو الطبيعة أى لمن تلك الحيثية ولذا لا يصدق عليها الا مالا يتعدى الى الافراد كالنوعية ولذا لاتعد من مسائل العلوم لعدم كليتها فاندفع ما قيل ان المبحوث عنه فى مسائل الأصول الدلائل التفصيلية لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الافراد فانه مبنى على رأى مرجوح حكاه عبد الحكيم فى حواشى القطب وأشار له الدوانى أيضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا اللقب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علم للفن كما عبر به العضد لاسم جنس كما مال اليه والد المصنف معللا بانه لو كان علما لما دخلته لام التعريف فانه مردود بانها انما دخلت لفظ أصول وليس بعلم انما العلم المركب الاضافى (قوله مركب اضافى لقب الخ) معنى كونه لقبا هو افادته المدح المقصود به والا فهو مركب اضافى كما قال (قوله اسما عاما جنسيا) أى لالقب وليس المراد انه اسم جنس والا نافى قوله علما بل المراد انه علم جنس (قول الشارح المشعر) بمدحه بيان لكونه لقبا وانما قال المشعر لان العلم من حيث هو لا دلالة له الا على الذات الا أنه لوحظ الاشعار لما للأصل \* وتحقيق المقام على ما قاله المحقق عبد الحكيم فى حواشى القطب أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت فى ذهن الواضع بأمر كلى مشترك بينها كالموضوع والغاية ويجعل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة فى جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قرر الرجل ابنا له ووضع له اسما ثم ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المجال بناء على ان ذلك التعدد طارىء بعد الوضع كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية ويؤيده ما نقله الدوانى عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث انه شئ واحد بالوحدة الذهنية كانت شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية وبهذا يجمع بين الكلامين للسيد فى حاشيته العضد والشمسية . وبهذا يندفع ما يقال ان مسائل العلوم تزايد يوما فيوما بتزايد الأفكار فكيف يمكن الوضع لها لأن وضع الاسم معنى لا يتوقف على تحصيله فى الخارج بل فى الذهن ويكفى فى الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) ينافيه جعل التفصيلية جزئيات الاجمالية وقول الشارح أى غير المعينة كمنطلق الأمر



فانه لا معنى لعدم تعيين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لا يطلق الا على الكتاب والسنة الى آخر ما عده الشارح عند قوله وسبعة كتب (قوله وأراد بذلك القاعدة) مبنى على أول احتماليه السابقين وقد عرف حاله (٣٣) (قوله بدليل قوله المبحوث عن أولها

الخ) فيه أن هذا غاية ما يفيد ان الدليل مطلق الامر المقيد بكونه مبحوثا عنه وليس هذا قاعدة فلا يسقط به اعتراض البعض إنما يسقطه ان هذا مثال لمطلق الامر الذي هو مثال للدلائل الاجمالية لا مثال للقواعد (قوله عطف على الامر) ويجوز عطفه على مدخول الباءات المذكورة بان يقدر العطف على مجرور احدى الباءات ويجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقي وحينئذ لا يرد اشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه في حيز الكاف غير أنه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي وهو ممنوع الا أن يمنع محض أجنيته أو يعطف على المجرور الاخير ويجوز أن يعطف على اخباران (قول الشارح مما يأتي) أتى به لئلا يتوهم ترك المصنف إياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع المعطوف عليه في حيز كاف التمثيل بيان عدم الانحصار في الخارج في المذكورات إذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهنية

أى غير المعينة كطلق الامر والنهى وفعل النهي والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بأنها حجج وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقر بوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما أخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لها وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلاً بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجع المصنف الاول بانه أقرب الى المدلول لغة

هى المسائل الكلية المبحوث فيها عن أحوال أدلته بان تجعل تلك الأدلة المفردة كالامر والنهى وما ذكر معه موضوعات لقضايا وتجعل تلك الاحوال محمولات لها كقولنا الامر للوجوب والنهى للتحريم وعلى هذا القياس فالامر والنهى ومما معهما موضوع علم الأصول لانفسه . وبما قررناه اتضح لك قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه من عوارضه الذاتية . وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائله مع كونه أخصر لان الضمير حينئذ لا يصح عوده للفقه لأنه جزء علم لان هذا المركب الاضافى قد صار علما لأصول الفقه، ولا لأصول الفقه لفساد المعنى فتعين الاظهار (قوله أى غير المعينة) تفسير باللازم اذا اجمال لغة الاختلاط . وعرفا عدم الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التعيين ولا شك ان الأدلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار الكلى بجزئى معين (قوله كطلق الامر) من اضافة الصفة الى الموصوف وكذا ما بعده وأراد بذلك القاعدة المشتملة على مطلق الامر اى التى جعل موضوعها مطلق الامر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة التى جعل موضوعها مطلق النهى ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فيما بعده بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ) أى المخبر عن أولها بكونه للوجوب الخ اذا البحث الاخبار والحمل فسقط اعتراض بعضهم بان التمثيل بطلاق الامر ومما معه غير جيد لانها مفردات وموافقة شيخنا له محتجا بان مفاد قوله المبحوث تقييد الامر ومما معه بكونه مبحوثا عنه بما ذكر فهى مفردات مقيدة لقضايا (قوله وغير ذلك) عطف على الامر والاشارة ترجع للمذكور من الامر ومما معه وأراد بالغير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص (قوله مع ما يتعلق به) متعلق بياى وأراد بذلك كونها مبحوثا عنها بنحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع ما يتعلق به يرجع للجميع أى للامر ومما معه ولغير ذلك فيه أن الامر ومما معه المبحوث عنه بما تقدم غير محتاج فى كونه قضية لما يتعلق به على أنه لم يتبين بعد فالصواب ما قلناه أولا (قوله نحو أقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الادلة التفصيلية بما يفيد أنها قضايا مع أنه المراد اعتمادا على ما قيد به الاجمالية كما هو واضح فاندفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية مفردات لا قضايا (قوله فليست أصول الفقه) كان المناسب أن يقول فليست من أصول الفقه لكنه حاذى عبارة المصنف فى قوله أصول الفقه دلائله الاجمالية . وقال سم لوقال فليست من أصول الفقه احتمال شيئين كونها ليست بعضا من أصول الفقه ولا كلا وكونها ليست بعضا منه بل هى أصوله . وأما قولنا فليست أصول الفقه فعناه ليست أصوله كلا ولا بعضا . قلت وكذا قوله فليست أصول الفقه صادق بان يكون المعنى فليست أصول الفقه كلا بل هى بعض أصوله على أن الاحتمال الثانى الذى ذكره لا يكاد يتوهم فى المقام فالصواب ما قلناه أولا (قوله وقيل معرفتها) أى معرفة تلك القواعد الاجمالية أى التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا

(٥ - جمع الجوامع - ل) (قوله على أنه لم يتبين بعد) كيف هذا مع تعدد أحكام الامر ومما معه كالامر بالشئ والنهى عن الضد وغيره مما يأتي (قوله مع أنه المراد) كما يفيد قول الشارح فليست أصول الفقه اذ لو لم تكن قضايا فهى ليست داخله أصلا

(قوله ادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة في نفس الامر أو ليست واقعة وانما زاد الوقوع لان التصديق انما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه. هذا هو العلم أن الذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حر في لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم. ألا ترى أن عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بان زيد قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور المتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم وبه يظهر انه لا حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الاتباع كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان في عبد الحكيم على الحىالى أن التعليق الدائى بالنسبة والتبعية بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة أى بانها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بان ثبوت القيام لزيد واقع لان نفس الثبوت اذ لا يتعلق به التصديق ومعلوم أن هذه قضية أخرى يحصل معناها بعدم متعلق التصديق بان زيد قائم وبه يتم ظهور ما قاله السيد فلي تأمل (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاولى اسم كل علم (قوله يطلق الخ) ويطلق أيضا على ملكة الاستحصال أعنى التهيؤ القريب لجميع المسائل بسبب

(٣٤)

اسم كل علم (قوله يطلق الخ)

حصول المآخذ والشرائط

قاله السعد في التوضيح

وشرح المقاصد كما في قولهم

الفقه العلم بالاحكام الخ

وفيه انه وان صح اطلاق

الملكة على ذلك التهيؤ

لكونه كيفية راسخة

لكن اطلاق أسماء العلوم

المدونة انما هو على ملكة

الاستحضار كما صرح به في

المفتاح وصرح به كثير

من الفضلاء كما في عبد

الحكيم على المواقف

وعلى هذا يفسر في

تعريف الفقه بملكة

الاستحضار وعلى مفهوم إجمالى هو حده الاسمى

وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهو يتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمى

وتصور ذاته وهو يتصور حده الحقيقى اذ المفهوم الإجمالى عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد في حواشى العنود (قوله وعلى

الملكة الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) لا وجه له بل هو في غاية

المتانة قال بعض حواشى الحواشى الشريفة الضدية ابتداء المطالب أصالة انما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم به فبالتبعية فاذا

أطاق الاصول يتبادر ما ينبى عليه أصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موصلة ودليلا وهو ان الحكم التفصيلى مدلول لها بالقوة ويخرج

الى الفعل بان تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا شك أن المناسبة المرغية في النقل حينئذ أتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر

في اختيار الاول في منع الموانع بالصواب فانه الصواب في نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملازمة المخالطة أعم من

أن يقوم الشئ بالتلبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشئ كالمعرفة (قوله لا من حيث انه متي) هلاصح كالفقيه وما وجه الفرق الآن

يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم امان نفس المعلوم والتغاير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر أو غيره فالمعلوم لما لم ينفك عن العلم

كان التلبس باحدهما تلبسا بالآخر حقيقة وهبانه مجازى فأى حجر فيه مع شيوته

اذ الاصول لغة الأدلة كفى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لان نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والأصول) أى المرء المنسوب الى الأصول أى المتلبس به (العارف بها)

أى ادراك وقوعها فهى في قولنا الأمر الواجب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الواجب حقيقة مطلق الأمر وادراك وقوع ثبوت التحريم لمطلق النهى وعلى هذا القياس هو وعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسائله التى هى القواعد الكلية ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثانى. وأما الثالث فلا وجه له هنا فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح وصواب فما أفهمته عبارة المصنف من أولوية الاول على الثانى غير مسلم (قوله اذ الأصول لغة الأدلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما يبنى عليه غيره سواء كان دليلا أو غيره فالدليل فرد من أفراد فكيف هذا الحصر وأجيب بانه لما كان فردا من أفراد صح اطلاقه عليه والحصر اضافى أى بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة أى الاصول الأدلة لا المعرفة. وقد يقال الاصول المحدث عنه الأصول المضافة للفقه في قولنا أصول الفقه لا مطلق الاصول وهى بمعنى الأدلة اذ أصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اه نعم (قوله المتلبس به) أشار بذلك الى أن نسبة الشخص الى الاصول من حيث تلبسه به لا من حيث انه متي لذلك مثلا هو وأورد أن هذا انما يتمشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الأدلة لا بالأدلة اذ هى التى يتلبس بها الشخص وأجيب بان المراد بالتلبس ما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفة ما قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازى لا حقيقى فالجواب ليس بالقوى هو وعلم ان مسمى الاصول هو العارف بالأدلة

أى

وأما حده الاسمى هو مفهوم إجمالى هو حده الاسمى وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهو يتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمى وتصور ذاته وهو يتصور حده الحقيقى اذ المفهوم الإجمالى عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد في حواشى العنود (قوله وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) لا وجه له بل هو في غاية المتانة قال بعض حواشى الحواشى الشريفة الضدية ابتداء المطالب أصالة انما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم به فبالتبعية فاذا أطاق الاصول يتبادر ما ينبى عليه أصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موصلة ودليلا وهو ان الحكم التفصيلى مدلول لها بالقوة ويخرج الى الفعل بان تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا شك أن المناسبة المرغية في النقل حينئذ أتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر في اختيار الاول في منع الموانع بالصواب فانه الصواب في نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملازمة المخالطة أعم من أن يقوم الشئ بالتلبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشئ كالمعرفة (قوله لا من حيث انه متي) هلاصح كالفقيه وما وجه الفرق الآن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم امان نفس المعلوم والتغاير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر أو غيره فالمعلوم لما لم ينفك عن العلم كان التلبس باحدهما تلبسا بالآخر حقيقة وهبانه مجازى فأى حجر فيه مع شيوته



(قوله وبالمرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا في وجه التسمية إنما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوفرة على ذلك كما سيأتي عن المصنف اللهم إلا أن يكون هذا على رأي غير المصنف فالصواب حينئذ أن يذكر فمبাসيأتي (قول الشارح أي بدلائل الفقه) أي مسائل دلائل الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد (قول المصنف و بطرق استفادتها) أي الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية وهي المرجحات اذ الأمر قد لا يثبت موجه

(٣٥)

فلا يكون كل أمر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولي هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد كما سيتضح لك (قوله لأن المتبادر الخ) خصوصا والمرجحات في الواقع إنما هي طرق للأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها (قوله انها الكتاب والسنة) فيه نظر بالنظر للقياس فانه من الأدلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل وفيه ان الذي من الأدلة الاجمالية القياس حجة وطريقه الكتاب فاعتبروا يا أولى الأبصار والاجماع حجة طريقه السنة على ان الكتاب والسنة طريق لاستفادته أيضا اما بالنص على العلة أو بالاستنباط من المنصوص على حكمه فان كان القياس على المجمع عليه فلا بد للاجماع من مستند منهما وقيل آتى بالعناية لان طرق

أي بدلائل الفقه الاجمالية (وبطرق استفادتها) يعني المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب السادس (و) (يطرق) (مستفيدها) يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد . وبالمرجحات

الاجمالية وبالمرجحات وبصفات المجتهد. وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية وبالمرجحات التي بها يعرف ماهو الدليل المفيد للحكم الفقهي من الأدلة التفصيلية عند تعارضها ويكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الأصولي والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان المعتبر في مسمى الأصولي معرفتها وفي مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطها بها الأحكام بخلاف الأصولي (قوله يعني المرجحات الخ) آتى بالعناية لأن حقيقة الطرق هي المسالك وقد أريد بها هنا المرجحات تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل الى المقصود واستيعابها لفظ الطرق استعارة مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال في قوله الآتي يعني صفات المجتهد كذا لبعضهم وهو حسن . ولا حاجة لقول شيخنا : الاولى أن يقال إنما آتى بالعناية لأن المتبادر من طرق استفادة الأدلة الاجمالية انها الكتاب والسنة فلما كان حملها على المرجحات خلاف المتبادر منها احتاج الى العناية. وأما كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا . ولا يخفى أن توجيهه الايمان بالعناية بكون المعنى الذي حمل عليه اللفظ محازيا أمر مناسب في المحلين بخلاف ما قاله فانه وان صح في الأول لم يصح في الثاني أغنى قوله و بطرق مستفيدها فتأمل (قوله و بطرق مستفيدها) أشار بذلك الى أن مستفيدها عطف على استفادتها . واعلم أن الطرق تارة تضاف الى الفاعل وهو الشخص الذي يتوصل بها الى محل قصده كما يقال طريق الحاج وتارة تضاف الى المفعول أي محل القصد كما يقال طريق مكة وتعرف الاولى بانها التي يتوصل بها الى المطلوب والثانية بانها التي توصل الى المطلوب وقول المصنف و بطرق استفادتها من الثاني . وقوله ومستفيدها بالعطف على المضاف اليه كما قال الشارح من الأول فقول الكمال ان جعل الشارح مستفيدها عطفًا على المضاف اليه فيه تكلف وأجاء الى ذلك عدم تكرير المصنف الباء والاولى كونه عطفًا على المضاف وهو طرق غير جيد ولعل وجه التكلف الذي أشار اليه أن المفهوم من قولنا طرق المستفيد الطرق الموصلة اليه وهو فاسد وقد علمت دفعه بما أسلفناه وعلى ما قاله يصير التقدير والاصولي العارف بطرق استفادتها وبمستفيدها فان أراد ما يفيد ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح الفساد وان أراد العلم بها من حيث صفاتها أو كان الكلام على حذف المضاف أي بصفات مستفيدها فقد رجع الى ما قاله الشارح المحقق فما قاله هو التكلف لا ما ذكره الشارح سم (قوله وبالمرجحات الخ) متعلق بتستفاد قدم عليه للحصر لأن استفادة تعيين ماهو الدليل للحكم الشرعي الذي يراد إثباته دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها إنما هي بمعرفة المرجح الذي قام به دون غيره مثال ذلك ان يدل دليل على وجوب الوتر وآخر على سنيته وأحدهما نص والآخر ظاهر فالدليل هو الأول لترجحه بكون دلالة نصا . وإيضاح ما أشار له الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها إن شاء الله المقام وهي أن يقال العلم

استفادة الاجمالية هي النقل . ونظريه بانه لا يظهر بالنسبة للقياس أيضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت ان كونه حجة طريقة النقل أيضا كما مر فتدبر ولا تلتفت لما قاله بعضهم هنا من أن القياس منقول للاصولي اذ ليس هو المستفيد (قوله لم يصح في الثاني) لعله للزوم التكرار تأمل (قول المصنف و بطرق مستفيدها) لأن الأصولي يبحث عنها من حيث إثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد لا مطلقا فلا بد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف ما يبحث عنه (قوله تعيين) الأولى تعيين بياء واحدة الخ

(قوله بجعل الدليل التفصيلي مقدمة) أي جعله ذلك بضم شيء إليه وهو المحمول والا فالدليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف الفقه عليها (قوله أعني قواعده الاجمالية والمرجات وصفات المجتهد) قال الشهاب عميرة في جعل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لأن أصول الفقه إما القواعد وإما معرفتها لكن بعض تلك القواعد بحث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية وبعضها بحث ومبين للمرجحات وبعضها مبين لصفات المجتهد لا أن (٣٦) المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول وهو كلام حق لاشبهة فيه

حاصله ما نقلناه فيما مر عن السيد من أن تلك المباحث تصور لا تصديق فلا تعد من العلوم وما أجاب به سم من أن هذا مبني على أن المراد بالمرجات وصفات المجتهد أنفسها وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباقية عن أحوالها ففيه أنه لو سلم أنه يأتي ما بحث فيه عن أحوالها فليس البحث فيه عن أحوال الأدلة على أنه ممنوع كما عرفت (قوله وإن المرجحات وصفات المجتهد) أي مما ذكره غيره في تعريف الأصول (قوله المجتهد) قيد به لأنه الذي يستفيد من الأدلة التفصيلية بخلاف المقلد فإنه يستفيد من المجتهد (قوله ورد لما ادعاه الخ) ادعى المصنف في هذا المقام ستة أمور. الأول أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول كما أشار إليه هنا بإسقاطها من تعريف الأصول وصرح به في بعض كتبه لافي منع الموانع منها كما قيل

بالأحكام الشرعية الذي هو الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية كما يقول المصنف واستفادته منها تتوقف على أمور ثلاثة: الأدلة الاجمالية والمرجات وصفات المجتهد. أما الأول فلأن الدليل التفصيلي إنما يستدل به على الحكم الذي أفاده بواسطة تركبه مع الدليل الاجمالي الذي هو كلي له بجعل الدليل التفصيلي مقدمة صغرى ثم يوثق بالدليل الاجمالي ويجعل كبرى لهذه المقدمة فينتظم من ذلك قياس من الشكل الأول منتج للحكم التفصيلي كما إذا أردنا الاستدلال بقوله تعالى «أقيموا الصلاة» على وجوبها فنقول أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فينتج أقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقد مر ذلك في تقرير قول الشارح والقاعدة أمر كلي يتعرف منه أحكام موضوعه أي جزئيات موضوعه. وأما الثاني فلأن معرفة المرجحات بها يعلم ما هو دليل الحكم دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها كما تقدم بيانه. وأما الثالث فلأن الاستفادة للأحكام من الأدلة التفصيلية وهو المجتهد إنما يكون أهلا لاستفادتها منها إذا قامت به صفات الاجتهاد التي ستأتي فقد علم ابتناء الفقه على هذه الثلاثة فهي أصوله. فان قيل مقتضى ما قررته كون الدلائل التفصيلية من أصوله أيضا لا ببناء الفقه عليها كما هو بين. قلنا مسلم ذلك لكن لما كانت أفرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزءا من مسمى الأصول وفي الاجمالية غنى عنها لكونها كلياتها يعلم من الكليات حكم الجزئيات والتعريف إنما يكون بالكليات دون الجزئيات فمسمى أصول الفقه هذه الثلاثة أعني قواعده الاجمالية والمرجات وصفات المجتهد. والأصولي من يعرف ذلك. وأما المجتهد فهو من يعرف الدلائل المذكورة والمرجات وقامت به الصفات المذكورة هذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن أصول الفقه تلك الأمور الثلاثة وإن المرجحات وصفات المجتهد طريق لاستفادة الأدلة التفصيلية لا الاجمالية وإن المعتبر في مسمى الأصول معرفة تلك الأمور الثلاثة وأما الاستفادة للأحكام وهو المجتهد فالمعتبر في مسماه معرفة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات المذكورة به كما تقدم كل ذلك وذهب المصنف رحمه الله تعالى إلى أن أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية فقط كما صرح به هنا وإن المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجمالية وليستا من مسمى الأصول كما قال في منع الموانع. وأجاب عما أورد عليه من أن المناسب حينئذ عدم ذكرهما في تعريف الأصولي بأنه تبع القوم في ذكرهما في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه فذكرهما في تعريف الأصولي ما يتوقف عليه إشارة للتوقف المذكور وسيأتي تفصيل ما ذهب إليه مع رده فقول الشارح والمرجات الخ تحقيق يتضمن ما ذكرناه ونعميد للاعتراض على المصنف بقوله الآتي وأنت خير الخ ورد لما ادعاه المصنف بالشارح وأسقطها المصنف الخ. وحاصل ما ادعاه المصنف في منع الموانع أمور أربعة: الأول أن الاستفادة بالمرجات وصفات المجتهد الدلائل الاجمالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصولي هنا وصرح به في منع الموانع كما يأتي. الثاني أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول. الثالث أن ما ذكره في كتاب الأصول لتوقف معرفة الأصول على معرفتها. الرابع أن القوم ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه

فانه سبر فلم يوجد ذلك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي هي الأدلة الاجمالية كما قال تتوقف على معرفة صفات المجتهد كما صرح به في منع الموانع حيث قال وإنما تذكر في كتبه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجمالية كما أشار إليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضاف الاستفادة والمستفيد إلى ضمير الأدلة الاجمالية وصرح به في منع الموانع حيث قال لأنها طريق إليه (الرابع) ما يوهمه التشبيه في قوله وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي الخ من أن اعتبار صفات المجتهد في مسمى الأصول من حيث حصولها (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به في منع الموانع حيث قال كذا كره في تعريف الفقيه



(السادس) انهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام كما صرح به في منع الموانع حيث قال وما قالوا الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح بقوله واسقطها المصنف الخ وأشار الى رد ثلاثة منها في التمهيد فقوله الموضوع لبيان الخ إشارة لرد الأول وقوله أي بقيامها إشارة لرد الثاني وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل إشارة لرد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه للرد بقوله وأنت خير الخ فقوله لكونها من الأصول رد للأول وقوله على أن توقفها الخ رد للثاني وقوله طريق الدلائل التفصيلية رد للثالث بقوله والمعتبر الخ رد للرابع وقوله وأما قولهم المتقدم رد للخامس وقوله على أن بعضهم قال الخ رد للسادس فظهر أن قوله وبالمرجحات تمهيد وان قوله وأسقطها المصنف بيان لما ادعاه المصنف في بعض كتبه وان قوله وأنت خير الخ شروع في الرد صريحا لكن سلك في الرد طريق اللف والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة الى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق الى الاستفادة فاقضى ظاهر هذه الاضافة ان الاستفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لابد من معرفتها فبين المراد بقوله أي بمعرفتها ويجري نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد (قول الشارح (٣٧) تستفاد دلائل الفقه الخ) وكذلك

تستفاد دلائله الكلية من حيث كليتها قال السعد في حاشية العبد لابد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت ان الأصولي هو من يعرف الأصول من حيث انه يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله اذ يحتمل ان يراد الخ) لا معنى لدلائل الفقه الا ما يدل عليه فالأولى كما في بعض النسخ اذ يحتمل وما يدل على الفقه تفصيلا ما يدل عليه اجمالا وكان الخ (قوله بعضا من جملة الخ) اذ المستفاد بالمرجحات ليس كل الأدلة بل بعض الأدلة التفصيلية (قوله متعلق ببطل) أو تستفاد والضمير على الثاني لدلائل الفقه وعلى الأول لما

أي بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه أي ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها . وبصفات المجتهد أي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أي أهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها . ولتوقف الاستفادة الأحكام منها التي هي الفقه

الفقه فنسخ المصنف على منوالهم في تعريف الأصولي بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعها كما سننبه عليه في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله أي بمعرفتها الخ) انما لم يقل وبمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الأخصر والأوضح محاذاة ومجازاة لكلام المصنف لأنه أضاف المعرفة الى المرجحات في قوله وبطرق استفادتها الخ أي العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر الضمير في استفادتها (قوله أي ما يدل عليه) لما كان في قوله دلائل الفقه اجمال اذ يحتمل أن يراد ما يدل على الفقه أو ما يدل عليه الفقه وكان المراد الأول احتاج الى بيان ذلك بقوله أي ما يدل عليه وقوله من جملة دلائله الخ حال من مافي قوله أي ما يدل عليه أي حال كون ما يدل عليه بعضا من جملة دلائله وقوله عند تعارضها متعلق ببطل واعتراض قوله من جملة دلائله بأن البطل عند التعارض واحد لرجحانه فكيف أطلق على البقية أدلة \* وأجيب بأن تسميتها أدلة مجاز أو بمعنى ان من شأنها أن تكون أدلة لصالحيتها لذلك لولا الدليل الراجح وأشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية الى رد الدعوى الأولى من الدعوى الأربع (قوله أي بقيامها بالمرء) انما قال بالمرء لأنه قبل قيامها به لا يسمى مجتهدا ولذا لم يقل به مع كونه أخصر وأشار بهذا الى رد الدعوى الثالثة التي مفادها اعتبار المعرفة في المرجحات والصفات مع أن المعتبر في الصفات القيام لا المعرفة (قوله فيستفيد) منصوب بأن مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو الاستفادة أي أهلا لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أي يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عطفًا على يكون لعدم صحة الترتيب نعم ان أريد يستفيد يصح أن يستفيد وليس المراد أنه يستفيد بالفعل صح الرفع بالعطف المذكور (قوله ولتوقف الخ) علة قدمت على معاولها وهو قوله ذكرها (قوله التي هي الفقه) في تفسير الاستفادة بالفقه نظر لأنها طلب الفائدة والفقه العلم بالأحكام الشرعية فان جعلت السين

والتأنيث باعتبار معناها لوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لأن دلائل الفقه التي هي ما يدل عليه عند التعارض انما هي الأدلة التي ترجحت على ما عارضها فلا يصح نسبة التعارض اليها فقط ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لأنه يلزم حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارح أي بقيامها بالمرء الخ) وبمعرفتها للأصولي يكون عارفا بأصول مجتهد (قول الشارح لاستفادتها) أي الاستفادة تعيين لا تحصيل (قوله يصح أن يستفيد) يريد انه مستفيد بالقوة (قول الشارح ولتوقف الخ) علة لقوله ذكرها فكأنه قال وذكرها لكونها من مسمى الأصول لتوقف الخ وانما آثر علة العلة دفعا للشبه المصادرة لأن مراده به الرد على المصنف في قوله انما ذكرها لتوقف معرفته على معرفتها لا لكونها من مسمى الأصول فلو قال لم يذكرها لتوقف معرفته على معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبه مصادرة فلذلك أتى بعلة العلة المفيدة لنفس العلة التي هي المقصد تدبر (قول الشارح التي هي الفقه) فلا الاستفادة هي العلم والمراد التهيئة لها (قوله في تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبني على أن التي صفة للاستفادة ولوجعله صفة للأحكام بناء على اطلاق الفقه

على المعلوم أو بتقدير التي هي أي علمها بمعنى التهيء الفقه لاندفع ذلك النظر (قوله الإدراك) أي الملكة بمعنى التهيء ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرتها جدا) يعني أنها من الأصول لا بقاء الفقه عليها لكن لم يجعل منه لكثرتها جدا واغناء الاجمالية عنها وفيه أن الأصول لا يبحث له عنها إذ البحث في العلوم إنما هو عن الأحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه أنهما قيدان للموضوع أعني الدلائل فهما من تتمته كما سيأتي بيانه وما هو من متمماته يجب أن يكون مفروغا عنه في ذلك العلم لأنه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله من أنها ليست من الأصول) قال التفتازاني في حاشية الشرح العضدي ذهب الجمهور إلى أن موضوع علم الأصول الأدلة السمعية لما أنه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاءه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح انتهى فموضوعه الأدلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث اثباتها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحيثية قيد في الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح المواقف وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم في حاشيتي شرحي المواقف والقطب قالوا وهو التحقيق لأن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا المحمولات حتى تكون قيدا في المحمول ولأن المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعروض المفهوم من الكلام أي عن الأحوال العارضة من تلك الحيثية وإذا كانت قيد في الموضوع وجب أن يكون المبحوث عنه أحوالا تعرض للأدلة بعد كونها مثبتا بها (٣٨) بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع

على الرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرها في تعريف الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من أدلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا . ومن الرجحات صفات المجتهد وأسقطها المصنف كما علمت لما قاله

زائدة وأريد بالفائدة الإدراك صح الحمل المذكور (قوله على الرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) أي من أن المعتبر في المرجحات معرفتها في صفات المجتهد قيامها بالمرء (قوله في تعريف الأصول) أي تعريفه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية أو معرفتها وقوله الموضوع الخ نعت للأصول وفيه أن المراد بالموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المنعوت معناه لفظه فلا يصح النعت ولا يصح أن يراد من الأصول لفظه لأن المعرف معناه لفظه وبالجملة فبين قوله الأصول وقوله الموضوع تناف . والجواب أن المراد بالموضوع المعجول ولا م لبيان تعليلية فاندفع الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ) عطف على قوله من أدلته فتكون الأمور الثلاثة بيانا لما يتوقف عليه الفقه الذي وضع له علم الأصول وأشار الشارح بقوله وتوقف الخ إلى رد الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الأصول (قوله وأسقطها المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أي من اقتضاره في التعريف على قول أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أي في منع الموانع جواب الأسئلة

المنطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصدقية من حيث الايصال وقال بعض المحققين ممن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيدته يجب أن يكون مسلم الثبوت في العلم لأن حقيقة علم اثبات الاعراض ذاتية للشيء على ماهو معنى الهيئة المركبة ولا شك أنها تتوقف على الهيئة البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت الشيء له وقال صاحب كشف

الحقائق بعد ما قال ان موضوع العلوم وما هو من متمماته لا يبين في العلم لأنه مفروغ عنه فيه مانصه لكن يجب أن يكون تصور الموضوع وما هو من المتممات في ذلك العلم والتصديق بهيئته مسامحا لأنه لا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت أن الحيثية قيد للموضوع ومدخولها منها والبحث إنما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحيثية لاعتنا أحوال مدخول تلك الحيثية الذي هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم إنما هي اثبات الاعراض الذاتية للشيء نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الأحوال العارضة من جهته فتحمّل على الموضوع وهذا غاية بحث الأصول من حيث هو أصولي وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة الدخول الواجبة على الأصول لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والأصولي لا تعلق له بالفقه إنما يتعلق ببحثه باثبات أحوال موضوع الأصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول إنما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصوري لا تصديقي وتبيين تصوراتها بل ما يتعلق بهذا التبيين ليس من المسائل لأن المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الأصول لوجب عدد تصورات الأحكام الخمسة أعني الوجوب الخ منه لوجب ذلك على الأصولي لاثباتها تارة ونفيها أخرى ولم يعدها الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره من الأصوليين وإن عدها بعضهم منه لتوقف اثبات والنفي عليها وهذا ما أراد المصنف بقوله وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على



معرفتها وان وجب على الأصولي التصديق ببيتها أي وجودها المأمور ولهذا قال المصنف والأصولي العارف بها الخ \* فان قلت ان ما تقدم يفيد ان الحثية لها مدخل في عروض الأحوال للموضوع وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محمولات مسائل الأصول ومرجعها وكيف يكون الشيء مدخلا في عروض نفسه لشيء آخر \* قلت الحثية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطلق وما قاله التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمننا في ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن تلاحظ الحثية في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردوداً بأنه لا بد من المدخلة لثلاث تصير اعراضاً غريبة لان الفرض أنها قيد في الموضوع ولولم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة الأحوال الغريبة للقيد ضرورة أن القيد أخص من الموضوع هذا . ثم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح العضدي لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة إذ قد يوجد الأمر مع المعارض فلا يكون كل أمر للوجوب الا ان علم المرجح فصح قول المصنف وبطرق استفادتها المفيد أن بالمرجحات

(٣٩)

لك وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق تفرد به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الأصول كالسعد التفتازاني في حاشيتي العضد والتوضيح وبهذا الاعتبار كانت أجزاءه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح فانه ينافي مقتضى التعريف للموضوع كما تقدم تحقيقه فعليك بالانصاف وترك التعصب فجهد المقل عباداة وترك العادة سعادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من أنها قيد في الموضوع المبحوث عنه فإما تعرف لا يعرف ذلك

من انها ليست من الأصول وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لأنها طريق اليه . قال وذكرها حينئذ في تعريف الأصول كذا كرم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولاً إلى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في أن المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريف الأصول وأنت خير مما تقدم التي وردت على جمع الجوامع (قوله من أنها ليست من الأصول) بيان لما قاله وهذه ثمانية الدعاوى الأربعة المتقدمة (قوله وانما تذكر الخ) عطف على خبر ان من قوله من انها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته أي الأصول الذي هو الأدلة الاجمالية وقوله على معرفتها أي معرفة للمرجحات وصفات المجتهد وقوله وانما تذكر الخ ثلاثة الدعاوى (قوله لأنها طريق اليه) أي لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل الاجمالية وهذه أولى الدعاوى (قوله وذكرها حينئذ الخ) هذه رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من المصنف عما ورد عليه من أن الظاهر حينئذ عدم ذكرها أي المرجحات والصفات المذكورة أصلاً فلم ذكرتها في تعريف الأصول وسيأتي في الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو صنيعه ويصح عوده للمجتهد \* لا يقال فالتعريف حينئذ للمجتهد لا للفقيه \* لا نأقول الفقيه قد عرف بالمجتهد فتعريف المجتهد تعريف للفقيه حينئذ (قوله وما قالوا الفقيه الخ) أي لم يعرفوه بمفهومه وهو قولهم الفقيه العالم بالأحكام (قوله هذا) أي المذكور من ادعاء هذه الأمور الأربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر لا مكان الجواب عن الذي في المتن بحمله على حذف المضاف والأصل بطرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذي بنى عليه الخ) تأمل هذا البناء فانه لا يلزم من توقف الأدلة الاجمالية عليها عدم كونها من مسمى الأصول إذ لا محذور في توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فهذا البناء غير مسلم وان سلمه الشارح المحقق (قوله وأنت خير مما تقدم)

الموضوع فلا يعرف الدليل الكلي فصح أنها طريق لمعرفة المجتهد إياه والأصولي يبحث عن أصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول الشارح كذا كرم في تعريف الفقيه الخ) أي في أن كلا ذكر فيه ما يتوقف عليه مباحثه فيه فلا يلزم منه اعتبار حصول صفات المجتهد للأصولي . ومراده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الأصول عدم ذكرها في تعريف الأصول \* وحاصله أن ذكرها فيه على حد ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه إشارة للتوقف المذكور ولم يذكرها في تعريف الأصول لدفع توهم انها منه وتبعا للقوم في عدم ذكرهم في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق للدلائل الاجمالية) أي لمعرفة طريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل هذا البناء) أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت أنه الحق (قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التي هي الأصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذي بنى عليه الخ) قد عرفت أن ما قاله هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الأصول غاية الأمر انهم ناقضوا أنفسهم بادخالها في تعريف الأصول والمصنف رحمه الله لدقة نظره تفرد بهذا التحقيق الذي لا غبار عليه

(قول الشارح بأنها طريق للدلائل التفصيلية) أي المتعلقة بشئ معين كأقيموا الصلاة . وفيه أن لها جهتين جهة استفادة المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة إذ لا بد في استفادتها كلية من العلم بالمرجحات كما مر عن السعد وقد عرفت أن الأصولي هو من يبحث عن أحوال الموضوع من حيث أنه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلا بد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات فالحكم بأنه إنما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي مخالف للنقول (قول الشارح وكان ذلك سرى الخ) أي فأي ثبت لها يثبت للاجمالية (قول الشارح وهو مندفع) أي ذلك السريان المفهوم من سرى لا ماسرى اليه لأن غرض الشارح دفع سريان ذلك للمصنف إلا أن يقال المرجع ذلك باعتبار السريان (قول الشارح من حيث تفصيلها) أي تعلقها بشئ خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ما ذكر وفيه أنها من حيث أنها جزئيات أيضا (٤٠) متوقفة على ما ذكر الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها

عليه (قول الشارح على أن توقفها الخ) أي أن سلمنا ذلك جرينا في الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات فإن قيل شأن العلاوة أن تكون هي وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلوة هنا ليست كذلك إذ أجيب بأن ما قبلها وهو قوله وأنت خير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعني قوله لأنها طريق اليه والعلوة منع للدعوى نفسها بعد التنزل وتسليم دليلها فهم متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلاوة كذا قاله بعض الأساتيد وهو مبني على رجوع ضمير توقفها للأدلة الاجمالية

بأنها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بأن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام . على أن توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر في مسمى الأصولي معرفتها لا حصولها أي من قولنا وبالمرجحات أي بمعرفتها الخ وهذا شروع في الاعتراض على المصنف (قوله) وكان ذلك الخ) اعتذار عن المصنف والاشارة الى جعل المرجحات وصفات المجتهد طريقا للاجمالية (قوله جزئيات الاجمالية) أي وجزئيات الكلية عينه بدليل صدقه عليها فما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المراجحات وصفات المجتهد فيثبت ذلك للاجمالية أيضا (قوله وهو) أي ماسرى اليه (قوله على ما ذكر) أي من المرجحات وصفات المجتهد (قوله من حيث تفصيلها) أي أن توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ما ذكر بل من حيث تفصيلها أي خصوص موادها المفيدة للاحكام لأنه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة إنما استفيد من خصوص مادة أقيموا الصلاة وهو متعلق بهذا الأمر الخاص وهو إقامة الصلاة لا من كونه أمرا والتفصيلية من هذه الحيثية مغايرة للاجمالية وهذا اعتراض على الدعوى الأولى (قوله على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا أن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى ذلك توقف الاجمالية على ما ذكر جرينا في الاعتراض على أن الخ والضمير في توقفها للاجمالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد والشار اليه المرجحات وصفات المجتهد أي حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهي حال لازمة أتى بهار ببط الكلام لا لخراج شيء (قوله من حيث حصولها) أي قيامها بالمرء كما تقدم في التوطئة لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف وهذا أعني قول الشارح على أن توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهي قوله وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها يبين به أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فإن التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو المجتهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر في مسمى الأصولي معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ما تضمنته الدعوى الرابعة من التسوية بين الأصولي والأصول في أن كلا متوقف على

وقيل أنه عائد للتفصيلية وهو مبني على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية الخ من حيث

أنها جزئيات . وحاصله أنا أن سلمنا ماسرى اليه نقول أن ماسرى منه وهو التفصيلية إنما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجمالية كذلك وقد قال المصنف أن توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحشى الأول وهو مبني على أن العلاوة رد على الدعوى الثانية في الشارح وهي قوله وإنما تذكر الخ فإن علق بمقابلها تعين الثاني (قول الشارح من حيث حصولها للمرء لا معرفتها) إن كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بعين فسلم لكن ليس بمراد بل المراد أن المتوقف الاجمالية وإن كان المراد أن المتوقف الاجمالية فممنوع إذ علم القاعدة من حيث أنها كلية متوقف على المعرفة لا الحصول وقد مر تحقيقه (قوله من التسوية بين الأصولي والأصول) فإن قوله حينئذ معناه إذا لم تكن منه وإنما تذكر الخ وهو يفيد أن ذكرها في تعريف الأصولي لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته أيضا وحينئذ يعترض على التشبيه ومتى منع التشبيه بطل قوله وإنما



يذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول ( قوله غير قويم ) قد عرفت انه القويم ( قوله والتوقف عليه الاصول الخ ) أى بناء على التسليم الذى فى الشارح تأمل ( قول الشارح كما تقدم كل ذلك ) أى شرحا ومنتنا فصح صدقه بقوله والمعتبر فى مسمى الاصول الخ ( قول الشارح فالصواب ما صنعوا ) أى مثل ما صنعوا وصوابية المثل ليس الا بصوابية مماثله أونوع ما صنعوا . هذا . وقال بعضهم الصواب ان الاصول هى الادلة الاجمالية والمرجحات فقط ( ٤١ ) اما مباحث الاجتهاد فبعض

مسائله فقهية كمسئلة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب . وفيه ان الكلام فى مباحث صفات المجتهد وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال ( قول الشارح ) وأما قولهم المتقدم الخ منع للدعوى الخامسة أورده فى صورة الدعوى مبالغة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد النع لكنه أتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالمنع فى صورة الدعوى ( قوله وهو غير صحيح ) لانه مخالف لما أجمع عليه المناطقة من أن المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم فى بيان الفقيه أصلا حتى يقال انهم ذكروها

كما تقدم كل ذلك . وبالجمل فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شئ من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها فى تعريفه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها . وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولى للعلم به من ذلك . وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل فى التعريف لان مفهومهما مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى الفقه والاجتهاد . فماتقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام أى الخ لذلك

صفات المجتهد من حيث معرفتها بين به أن قوله وانما تذكر فى معرفة الاصولى لتوقف معرفة الاصول عليها غير قويم فان المعتبر فى تعريف الاصولى الصفات من حيث المعرفة والتوقف عليه الاصول الصفات من حيث حصولها للشخص وقيا مهابه وقد تقدم ما يفيد ذلك فى الفرق بين الاصولى والمجتهد ( قوله وبالجملة الخ ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة والفاء واقعة فى جواب أما المحذوفة بعد العاطف والاصل هذا القول فى الاعتراض على سبيل التفصيل وأما بالجملة فظاهر الخ أى وأما القول الملتبس بالجملة فالباء للملازمة متعلقة بمحذوف ( قوله لكونها من الاصول ) علة لقوله المعقود لها الكتابان أى انما عقدا لها لكونها من الاصول لالكون الاصول يتوقف عليها وليست منه كما يزعم المصنف ( قوله كان يقال الخ ) \* أورد عليه ان ما صنعوا قد مضى فالمناسب كأن قيل حينئذ بدل كان يقال \* وأجيب بأن ليس المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفى الاتيان بالكاف ايماء لذلك ( قوله ولا حاجة الى تعريف الاصولى ) أى بانه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد ( قوله من ذلك ) أى من تعريف الاصول ( قوله وأما قولهم المتقدم الخ ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة ( قوله بيان الماصدق ) أى بيان الافراد والماصدق مجرور باضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فعلا ماضيا تركيبيا مزجيا مجعولا اسما للافراد التى يصدق عليها الكلى ( قوله والعكس ) مبتدأ خبره محذوف أى ثابت والمراد به اللغوى وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه ( قوله لا بيان المفهوم ) أى حتى يكون تعريفا ( قوله وان كان هو الاصل فى التعريف ) أى الكثير والغالب . وقضية عبارته هذه أن بيان الماصدق من أقسام التعريف وهو غير صحيح . ويمكن أن يجاب بحمل التعريف على المعنى اللغوى أى البيان لا الاصطلاحى لانه لا يكون الإليان المفهوم ( قوله لان مفهومهما مختلف ) علة لقوله لا بيان المفهوم أى انما لم يصح أن يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه فى تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذا كرههم فى تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان الماصدق لا تعريف كما تقرر ( قوله لذلك ) أى لعلمه من تعريف الفقه

( قوله لان التعريف الخ ) أى الواقع فى مقام بيان الاصطلاحات

( ٦ - جمع الجوامع - ل )

اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقى لا الرسمى فاندفع ما قيل ان المفهومين متلازمان وتعريف الشئ يلزم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الامر انه رسم كذا قيل . وفيه ان الظاهر فى مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فمسا قاله المصنف هو الوجه فتدبر

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حمل كلام المصنف على السالبة الكلية وهلا حمله على أنه نفى للقضية أي ما قال جميعهم ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلا ينافي قول البعض وهو اللائق بالمصنف فإنه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه ان أصول الفقه الخ كما هو في عبارة الناصر المعترض (قوله لاحظ المعنى الإضافي) لا شعار هذا اللقب به وقد يقال فسر له لان أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لا ببناء الفقه عليه ولا شبهة في توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافي هذا كون المضاف اليه بمعنى الأحكام دون معرفتها لا ببناء كل منهما على الدليل وأما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحينئذ يسقط السؤال من أصله ففيه أن قضية جعله جزءا من المعرفة أن لا يحتاج لبيان لأن أجزاء التعريف لا بد أن تكون معلومة عند السامع قبل فتدكر محمولة عليه لتكشف حقيقة (قول الشارح العلم بالأحكام) يحتمل العلم الإدراك والملكة والقواعد وتعلق الإدراك بالنسب ظاهر وكذلك الملكة من تعلق السبب بالمسبب وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال (قوله ويراد به المحكوم عليه وبه) أي القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط صرح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذ لم يعرف اطلاقه على المحكوم عليه أصلا (قوله ووقوع النسبة إليه الخ) قد حقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللا وقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الإيجاب والسلب وأنه قد تصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار انها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكمية ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العلم الى الخاص (٤٢) أعني الثبوت لانه المتصور أولا وقد تسمى سلبية أيضا اذا اعتبر انتفاء الثبوت

وقد تصور باعتبار حصولها أولا حصولها

على أن بعضهم قاله تصريحاً بما علم التزاما (والفقه العلم بالأحكام) أي بجميع النسب التامة (الشرعية) (قوله على أن بعضهم الخ) أي بعض الأصوليين كالشيخ أبي اسحق الشيرازي ومراد الشارح بهذا النقص على المصنف بهذا الإيجاب الجزئي فيما ادعاه من السلب الكلي في قوله وما قالوا الفقيه الخ اذ معناه ما قال أحد الخ (قوله تصريحاً بما علم التزاما) علة لقوله قاله (قوله والفقه الخ) \* أورد عليه أن قوله دلائل الفقه أريد منه المعنى العلمي لا الإضافي فلا يصح تعريف الفقه لعدم صحة ارادة معناه الأصلي بكونه جزء علم . وأما ابن الحاجب فقد ذكره مراداً منه المعنى الإضافي المتوقف على معرفة جزأى الإضافة \* وقد يجاب بأنه لاحظ المعنى الإضافي تنميلاً للفائدة (قوله أي بجميع النسب التامة) يطلق الحكم ويراد به المحكوم عليه وبه ووقوع النسبة أولا وقوعها ، وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التي هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمراد هنا هذا فقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعاني المتقدمة غير النسبة التامة والتقيد بالتامة احتراز من الناقصة التي لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الإضافية في قولنا غلام زيد والتوصيفية في قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع اشارة الى أن اللام

في نفس الأمر فان تردد فهو الشك وان أذعن محصولها أولا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصور يان أحدهما لا يحتمل النقيض . والثاني يحتمله والثالث تصديق فظهر انه بالاعنى الأول أي نسبة أمر الى آخر ليس

أمران غيرا للوقوع واللاوقوع فليس لنسبة سوى الوقوع واللاوقوع وهي النسبة التامة الخبرية وأما النسبة التقيدية المغيرة لها فمما لا ثبوت له والا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا في عبد الحكيم على الخيال ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما في كلام المحشى فالصواب ان يقال على ما في الزاهد الحكم معان خمسة : الأول جزء القضية أي وقوع النسبة أولا وقوعها . والثاني المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض . والخامس خطاب الله الخ . ثم ان العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالأحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار انها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه اذ لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيد ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث انها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المحشى والمراد هنا . هذا \* واعلم ان قولهم النسبة واقعة وحاصلة خارجا مؤول فان نفس الأمر ليس فيه غير زيد والقيام لاوقوع هذا لهذا الذي هو معنى مصدرى فمعناه ان الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد في مواضع فخذ وكمن من الشاكرين



(قول الشارح أي المأخوذة من الشرع) لم يقل المتوقفة لئلا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتي (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أي تعلق الاسناد بطريقه لماعامت أن المراد بالأحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بأن يكون الموضوع العمل والمحمول الكيفية وهي الوجوب وأخواته خاصة والبحث عن أفعال الصبي والمجنون ومتلف البهائم يرجع إلى البحث عن فعل المكلف فيؤول حتى يرجع موضوع تلك المسائل إليه كمسئلة المجنون والصبي فانها ترجع إلى فعل الولي وموضوع علم الفرائض قسمة التركة اذ المبين فيه أحوال قسمتها التي هي من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الخمر خلا مشلا وسبيبة الزوال ونحوها بان يقال استعمال الخمر المستحيل خلا جائز والصلاة عند تحقق الزوال تجب كذا في عبد الحكيم على الخيال وغيره وبه يندفع ما قاله سم ثم هل المراد بالعمل ما يشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة الله واجبة أي اعتقاد وجوده وصفاته واجب وتكون (٤٣) المسائل الكلامية قاصرة على ما تعلق

فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بأن الله واحد أو ما لا يشمله لانه ليس من الفعل القلبي لانه من مقولة كيف بخلاف النسبة

لانها فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لانه يطلق عليه الفعل لغة وعبد الحكيم في حاشية الخيال على الثاني وقول السيد في شرح المواقف

موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية . والحاصل انه من حيث انه حكم انشائي تعلق به الخطاب من الفقه ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من محل الخلاف ومن حيث انه يثبت له الاعتقاد من الكلام وقد تقرر أن الموضوع للعالمين قد

أي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم (العملية) أي المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكتسب) ذلك العلم (من أدلتها التفصيلية) أي من الأدلة التفصيلية للأحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الدوات والصفات كتصور الانسان والبياض . وبقيد الشرعية العلم بالأحكام

في الأحكام للاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الأول فظاهر وأما الثاني فلان الجميع كثيرا ما يستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فان الكثير استعماله في الكل الجمعي وأما استعماله في المجموع فنادر (قوله أي المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الأخذ أو ورد أن الشرع هو النسب التامة فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه . وأجيب بأن في العبارة مضافا محذوفا أي المأخوذة من أدلة الشرع فان قيل فعلى هذا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه في قوله الشرعية والجواب أن الشرع المنسوب اليه يراد به الشارع مجازا أو قصد بالنسبة المبالغة (قوله النبي الكريم) أثر التعبير بالنبي على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار له مع المبعوث ولأن النبي أكثر استعمالا (قوله أي المتعلقة بكيفية عمل الخ) أي بصفة عمل أي النسب التي متعلقها صفة عمل أي معمول قلبي أو غيره فالعمل هو المحكوم عليه ومتعلق النسبة التي هي الحكم هنا صفة له . مثلاً قولنا النية في الوضوء واجبة المحكوم عليه فيه هو النية التي هي عمل قلبي والمحكوم به الوجوب والحكم ثبوت الوجوب للنية ومتعلقه الذي هو الوجوب وصف للنية وكذا القول في قولنا الوتر مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندبية للوتر ومتعلقه الندبية التي هي صفة للوتر الذي هو عمل غير قلبي والفقه العلم بذلك الحكم أي إدراكه المسمى تصديقا فالفقه في المثالين المذكورين إدراك ثبوت الوجوب للنية وإدراك ثبوت الندبية للوتر ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبي والا فنها ما ليس عمليا كطهارة الخمر اذا تخلل وكمنع الرق الارث وغير ذلك (قوله بالأحكام) متعلق بالأدلة وأشار بذلك إلى أن الاضافة في قول المصنف من أدلتها بمعنى اللام (قوله فخرج بقيد الأحكام) قضيته أن المراد من العلم العلم التصوري مع أن المراد به التصديق لاضافته إلى الأحكام فالخراج بمجموع العلم والأحكام أي بالمقيد وقيد خلاف ما يوهمه تعبير الشارح (قوله من الدوات) المراد به مالو وجد خارجا كان قائما بنفسه فتدخل الماهيات فصيح قوله كالانسان وسقط ما قيل ان التمثيل للدوات بقوله كالانسان وهو ماهية لا يصح اذ لا وجود لها في الخارج بل ولا في الدهن على ما فيه . وقوله والصفات المراد بالصفة مالو وجد

يكون واحدا واختلاف بالحيثية فليتامل (قوله أي إدراكه) أي من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرفت ما فيه (قوله قضيته الخ) هو كذلك كما يفيد قول الشارح كتصور الانسان والبياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالأحكام والنظر إلى هذا قال الشارح فيما سيأتي وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كانت لظنية أدلته ظنا فلا منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه إلى التصديق يخرج التصور للأحكام فلا يكون التعريف خاليا عما يخرج تصورهما فتدبر لتعرف ما في باقي كلامه (قوله اذ لا وجود لها في الخارج) بناء على أنها ليست موجودة في ضمن الافراد بل هي أمور انزاعية اما على القول به فالحق انها موجودة في الخارج والحق الاول كما صرح به عبد الحكيم في حاشية القطب وحقق الثاني فيها أيضا بناء على مبناء فتدبر (قوله بل ولا في الدهن) صوابه ولا في ضمن الافراد اذ الوجود الذهني لانزاع فيه

(قول الشارح كالعلم بأن الله واحد) اخراجه بهذا القيد يقتضي دخوله في الشرعية وهو كذلك لان المراد بالشرعية المأخوذة من الشرع كما قال الشارح اذ معنى المأخوذ من الشرع هو ما لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الآخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية عن المقسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والا لزم الدور لكن يجب أخذها أيضا منه ليصلح للاعتداد إذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل فيدفعه في المهلكة كالألهي للفلاسفة بخلاف ما اذا كان مؤيدا بالوحي المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل للوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الحيايى والله در الشارح حيث لاحظ ذلك فأفاده بقوله أى المأخوذة من الشرع فتدبر (٤٤) (قوله ان متعلقها حصول علم) الاولى انه أمر الفرض اعتقاده فمعنى كونه اعتقادياته

أمر يعتقده وأما ما قاله ففيه نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم اذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) أى من حيث قيام المعلوم بالذهن قياما ظنيا بناء على ان الفرق بين لعلم والمعلوم اعتبارى (قول الشارح علم الله وجبريل والنبي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالأحكام المأخوذة من أدلة الشرع لانا لم نقل ان العالم هو الآخذ بل من تعلق علمه بأحكام أخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبي لانها متعلقا بما أخذ من ذلك أى بما صدق عليه انه مأخوذ أى مستفاد أما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لغيره وأما بالنسبة لفعل النبي ﷺ

العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة. وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية أى الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وان يرى في الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر . وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من مقتضى والنافى الثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

خارجا كان قائما بغيره فتدخل الوجودية وغيرها (قوله العقلية) أى التى يحكم بها العقل أى يستقل بذلك من غير استناد الى حسن وقوله الحسية أى التى يكون حكم العقل فيها مستندا الى الحس فالحكم فى الجميع هو العقل لكن إن كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وان لم يكن بواسطة ذلك فعقلية فاندفع ما قيل من أن التمثيل بقوله والنار محرقة للحسية غير مناسب لأن الحاكم بأن النار الكلية محرقة هو العقل لا الحس ولا حاجة الى الجواب بأن اللام فى النار للعهد الذهني فتكون جزئية (قوله كالعلم بأن الله واحد) لاشك ان الحكم هنا وهو نبوت الوحدة غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدةانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية أن متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصل فى القلب أيضا فتعلق الحكم قسمان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذى متعلقه الاول يسمى عمليا والذى متعلقه الثانى يسمى اعتقاديا وانما أتى بالمثل الثانى أعنى قوله وان الله يرى فى الآخرة إشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان ماديليه العقل كالمثال الأول وماديليه السمع كالثانى (قوله علم الله وجبريل الخ) أما علم الله فلا يوصف بانه مكتسب ولا ضرورى . أما الأول فلا شعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى . وأما الثانى فلان الضرورى يطلق على ما لا يفتقر الى نظر واستدلال وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لازير فى اطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثانى المنزه عنه علمه تعالى كان اطلاق الضرورى على علمه تعالى مؤمرا لإرادة المعنى الثانى فامتنع إطلاقه لذلك . وأما علم جبريل بما يلقى اليه من الله فهو بخلق علم ضرورى يستفيد به الحكم منه لا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي ﷺ بالأحكام مما يوحى اليه وهذا واضح بناء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد وأما على أنه يجتهد فيحتمل ان يقال ان العلم الحاصل باجتهاده فقه بناء على أن ذلك عن النظر فى الأدلة ويحتمل عدم تسميته فقها بناء على أن الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما اجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أى بالأحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا فحذف من الأول والثانى لدلالة الثالث عليه (قوله للخلاف) المراد به من يأخذ من المجتهد بالحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالى كان يقول الامام

فعلمه

أى المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم والالام يدخل علم الله حتى يخرج بقيدا لاكتساب وان دخل علم جبريل والنبي لأنه مأخوذ من الأدلة الا أنه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتيج لقيد الاكتساب وبهذا ظهر فساد ما قيل انه يلزم على تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة ضياع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذا الحاصل بالضرورة يكون مع الأدلة عنها يستغنى عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تصرفا بما علم التزاما فليتأمل (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فيه أن الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط . فان قيل التهيؤ لكل حاصل \* قلنا لا يمكن التهيؤ لاستنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين (قوله فحذف من الاول) لا حاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل الاخذ منه ليس بقيد



(قوله علة لقوله المثبت) قيل انه علة للأخذ (قوله ولا يصح أن يحتج به الخ) أي بأن يجعله حجة في اثبات ما يقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل ما قاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذي يستفاده المقلد) فيه انه خارج بقوله المكتسب من أدلتها فالحق انه للبيان (قول الشارح فعلمه مثلا الى قوله لوجود مقتضى) يعني أن الكلام في علمه الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد (قول الشارح وعبروا الخ) اعلم أن عبارة الشارح ههنا تحتل توجيهين : أحدهما ما يؤخذ من عبارة العضد ونصها أو رد على حد الفقه أن المراد بالأحكام أن كان هو الجنس الصادق بالبعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الأحكام كذلك لان الأمر يدب به العايم بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقهاء اجماعا. وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه ثبوت لأدري عمن هو فقيه بالاجماع . والجواب أنا نختار أن المراد البعض وقولكم لا يطرد الخ ممنوع إذا المراد بالأدلة الأمارات ولا يعلم شيئا من الأحكام كذلك الاجتهاد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فأنما يظن ظنا ولا يفرض ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا \* وحاصل الجواب على ما قال السعد في حواشيه ان المراد بالعلم في قولنا العلم بالأحكام الخ ما يقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمة وهكذا فالمجتهد هو الذي يفرض به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالأحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم بمعنى التعريف حينئذ (٤٥) ان الفقه هو العلم بالأحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشئ

ذلك الوجوب من الظن المتعلق بالامارات التي تفيد الظن فان ذلك الظن وسيلة الى وجوب الجزم عليه. قال السعد وهذا دقيق تفرد به الشارح . وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم الا انه يشكل بالأحكام المستنبطة من الادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت أمارات بمعنى لها معارف وعلامات نصها

فعلمه مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كما سيأتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أكاير الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدري لأنه منهي للعلم بأحكامها مالك لابن القاسم الدلك في الوضوء والغسل واجب لوجود المقتضى مثلاً . ويقول الشافعي للزنى الدلك المذكور ليس بواجب لوجود النافي . وسمى المذكور خلافاً لأخذه عن امامه خلاف ما أخذ الآخر عن امامه . وقوله من المقتضى والنافي متعلق بالمكتسب . وقوله المثبت بهما نعت للخلاف في ضمير التثنية يعود على المقتضى والنافي وقوله ليحفظه علة لقوله المثبت بهما أي اثباته ما يأخذه بهما لأجل حفظه ما يأخذه عن ابطال خصمه ما أخذه عن امامه وهذا مبني على ان الخلاف يستفيد بذلك علما وأنه يبطل بذلك ما يقوله خصمه والحق أن ذلك لا يفيد علما ولا يصح أن يحتج به على خصمه وانما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق أن قيد التفصيلية لبيان الواقع . ويمكن أن يحتج به عن العلم الذي يستفاده المقلد من الفقيه المجرد عن الدليل فان ما يستفاده ليس فقهه وان كان هو الحكم الشرعي في حقه بواسطة قياس نظمه أل يقال هذا أفتاه به المفتي وكل ما أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه ينتج هذا حكم الله في حقه (قوله لظنية أدلته) علة مقدمة على معلولها والأصل وان كان ظنا لظنية أدلته (قوله لأنه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا

الشارع للأحكام لا موجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أعني ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذي دفعه العضد من غير أن يلزم عليه الاعتراض الذي ذكره السعد \* وحاصل دفعه انه وان كان ظنا الا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فخرج المقلد بما تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك اذ لم يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال العضد عطف على ما مرله أو نختار أن المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لأدري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لأدري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اه وهذا ما أراد الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على أن المراد الجنس . وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامي الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتهيؤ . ويشير الى هذا الحمل قول الشارح في الأول وعبروا دون عبر وفي الثاني وكون المراد فانه يشير الى أن الأول مبني على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لأنه المتبادر والثاني ما قاله سم ان المراد بالعلم في قوله واطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التهيؤ دون هذا التهيؤ \* وحاصله ان الفقه هو التهيؤ للعلم أي الظن فقوله واطلاق العلم بيان لاطلاق الفقه على التهيؤ وقوله وعبروا عن الفقه بيان لأن العلم في التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتهيؤ وهو توجيه في غاية التكلف . ثم انه يرد على التوجيهين معا ما قاله عبد الحكيم على المواقف من أنه وان صح اطلاق للملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انه هو على ملكة الاستحضار كما صرح به في المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لأنه يلزم على كلا التوجيهين

ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للتأمل والشارح وان ثقل ذلك عن السعد في شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لا يفيد لأن معناه ان له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبي) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كأركان الاسلام (قوله فالمراد بالعلم الظن) أي التهيؤ الخ هذا لا يكاد يلتزم مع قول الشارح وان كان لغنية أدلته ظنا كما سيأتي الخ اذ الأدلة ليست للتهيؤ وما سيأتي هو قوله الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم فتأمل (قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعرف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس الشرعية قيدها على حدته حتى يكون زائدا وهذا لما قيل لو كان الأحكام هنا جمع الحكم المعرف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشعار الاضافة الى الله بكونه شرعيا \* (٤٦) وحاصله أن ذلك لو كان المعرف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيدها زائدا فيتكرر

بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه منتهى لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي فخلافا للظاهر وان آكل الى ما تقدم في شرح كونها قيدين كما لا يخفى (والحكم) المتعارفين الأصوليين

وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة كما يفيد قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستعارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة المجاز المرسل هنا الضدية كذا قال سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي \* وأجيب بأن كون الأحكام الفقهية ظنية أغلبي وبأن المجمع عليه ظني بحسب دليله الأصلي وهو مستند الاجماع (قوله بمعاودة النظر) اللام في النظر للجنس لا للعهد لظهور انه لم يتقدم له نظر في التي لم يجب عنها أو المراد بالعود الصيرورة على حد قوله تعالى أو لتعودون في ملتنامع أنه لم يكن فيها قط فالمنع أو لتصيرن في ملتنا (قوله اطلاق العلم الخ) أي العلم الذي أريد به الظن فالمراد بالعلم الظن أي التهيؤ للظن المذكور فسقط ما قيل ان في كلامه تدافعا حيث ذكر أولا ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانيا أن المراد به التهيؤ (قوله فخلافا للظاهر) قضيته أن اللازم على جعله قيدها واحدا مخالفة للظاهر فقط لأن الظاهر اعتبار كل من الأحكام والشرعية على حدته مع انه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارفين الخ) أشار به الى أن اللام في الحكم للعهد الخارجي عند البيانين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى المقرر في علم المتخاطبين كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد وهو الحاصل ان العهد قسمان خارجي وذهني والاول أقسام ثلاثة عند البيانين لأن المهود اما أن يتقدم ذكره صريحا كما في قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو كناية كما في قوله تعالى وليس الذكرا لأشي فاللام في الذكر للعهد الخارجي لتقدم المهود كناية وهو لفظ مامن قوله اني نذرتك مافي بطني محررا فانها كناية عن الذكر لأنهم كانوا لا يحرمون لخدمة بيت المقدس الا الذكور أو يكون معلوما بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة ينحسون العهد الخارجي بالقسمين الأولين ويسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البيانين فهو المشار به الى الحقيقة في ضمن فرد غير

مع ما أشعرت به الاضافة بخلاف ما اذا كان تعريفا للحكم الشرعي كما ثقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح فخلافا للظاهر) اذ الظاهر من الألفاظ المتعددة في معرض التقييد ان كلامها قيد مستقل (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليس قيدها على حدته حتى يكون مستدركا وأما العملية فلا خراج ما كان شرعيا ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العامة أي الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المكلفين يعمم فيه (قول الشارح وان آكل الى ما تقدم) أي في الاختراز اذ يحتز به عما يحتز بكل منهما عنه على

انفراده فان الشرعي باق على ان معناه المأخوذ من الشرع والخطاب معناه ما خوطب به أو الايجاب ونحوه أطلق بالاثبات على الوجوب ونحوه مسامحة أو الايجاب نفس الوجوب والتغاير بالاعتبار وسيأتي بيانه. وبهذا اندفع ما قيل انه يلزم بناء على ارادة هذا المعنى ان العلم في تعريف الفقه تصور اذ الخطاب ليس بنسبته مع أن الفقه من قبيل التصديق وهو حاصل الدفع ان المراد العلم به من حيث ثبوته للموضوع ومراده بقوله وان آكل الى ما تقدم رد مقاله صاحب التلويح بما أطلال به في هذا المقام (قول الشارح المتعارفين الخ) قيد به اشارة الى أن انتفاء الحكم بهذا المعنى لا ينفي الحكم مطلقا أعني الكلام الأزلي لأنه حكم بغبر المعنى المتعارفين أعني المتعلق بالتعلق التنجيزي بعد البعثة فباتتفاء المتعارفين لا ينتفي الآخر اذ هو قديم فتدبر لتندفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانين) الخلاف كله واقع بين البيانين لادخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكره في كتبهم تبعاً للبيانين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصطلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) اشارة الى الحقيقة باللام والفردية



جاءت من القرينة فالفرد معهود باعتبار عهد الحقيقة فان ارادته للقرينة ليست لذاته بل باعتبار انطباقه على الماهية (قوله وفيما ذكرناه الخ) فيه انه لم يتبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أي كلامه النفسي الأزل الخ) اعلم ان الخطاب فسر تارة بتوجيه الكلام الى الغير وتارة بالكلام الذي علم انه يفهم أو الذي أفهم والمعنى الأول ليس بمراد هنا إذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أي كلامه ثم ان الكلام اللفظي ليس حكما بل دال الحكم كما صرح به السيد السند في حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسي وكون الكلام النفسي حكما مبنى على رأي الأشعري ومن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه في الأزل أمرا ونهيا وغيرهما \* ويرد عليه لزوم الأمر بلا مأمور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وهو سفسه تعالى الله وتقدس \* ويجب ان ذلك في الكلام اللفظي دون النفسي وبان السفسه انما يلزم لو خوطب المعلوم وأمر في عدمه وأما على تقدير وجوده بان يكون المعلوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الأزل لما يفهمه ويعقله فيما لا يزال فلا قاله العضد وهو بمعنى قول شرح المقاصد المعلوم ليس بمأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا وقول العضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سياتي (٤٧) الأصح تنوع الكلام في الأزل بتنزيل

المعلوم منزلة الموجود يعنى أنه يكفى في تنوعه بناء خطابه على تقدير وجوده فينزل لذلك منزلة الموجود فليتأمل مع لطف القريحة ومن كلام العضد هذا يعلم أن الحكم يوجد قبل التعلق التنجيزي وهو كذلك وما سياتي للشارح من انتفاء الحكم بانتفاء قديمه فانما هو في الحكم المتعارف للأصوليين كما تقدم \* والحاصل كما سياتي عن المصنف ان ذوات الاحكام قديمة والمنفى قبل البعثة تعلقاتها وهو يرجع الى أن للحكم معنيين فليتأمل (قوله لا يتصف بالوجود)

### بالاثبات تارة والنفي أخرى (خطاب الله) أي كلامه النفسي

معين كقولك ادخل السوق واشتر اللحم حيث لم يقصد الى سوق ولحم بعينهما والحكم في كلام المصنف أشير بالاداة فيه الى معهود تقرر علما في الأذهان فالاداة للعهد الخارجي عند البيانيين والدهني عند النحاة وليست للمعهود المتقدم في قوله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الخ كما توهم وآثر التعبير بالتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أخصر إشارة الى أعمية المعرفة لما في زيادة البناء من زيادة المعنى أي المعروف أتم بالمعرفة (قوله بالاثبات الخ) الباء للابسة متعلقة بمحذوف حال من ضمير المتعارف أي حال كون الحكم ملابس للاثبات تارة وللنفي أخرى والاثبات فيما بعد البعثة والنفي فيما قبلها أو الاثبات باعتبار بعض الأحوال والنفي باعتبار بعض آخر لما سياتي في كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفي كلام المصنف من قوله والصواب امتناع تكليف الغافل الخ وقال ناصر الملة والدين الباء في قوله بالاثبات الخ للسببية والتعارف في الحقيقة هو النفي والاثبات لا الحكم المنفى والمثبت لكن الاثبات والنفي فرع المثبت والمنفى فهو يستلزمه فلذا عبر بذلك أي ان تعارف الاثبات والنفي يستلزم تعارف الحكم المثبت والمنفى إذ لا يتصور أن يكون إثبات الشيء أو نفيه متعارفا وذلك الشيء غير متعارف والمراد بقوله والتعارف في الحقيقة هو النفي والاثبات المتعارف أولا وبالذات قاله سم وفيما ذكرناه غنى عن هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعدي كما هو ظاهر (قوله أي كلامه الخ) لما كان الخطاب لكونه مصدرا معناه توجيه الكلام نحو الغير للفهام أمرا اعتباريا لا يتصف بالوجود فلا يصح تعريف الحكم به فسر به بالكلام \* لا يقال كان المناسب حينئذ التفسير بمعنى لا بآي لانه حمل الخطاب على مخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته بالتعلق \* لانا نقول الخطاب صار حقيقة عرفية في الخطاب به وبهذا يجب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح

جوز السيد كون الحكم أمرا اعتباريا يجعله وصفا للمأمور به فيما مر (قوله فسر به بالكلام) يؤخذ من العضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا هو نفس قول الله افعل أعني القول النفسي بالمعنى المصدرى قال الامام في الحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا لا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عند فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعلوم صفة ثبوتية . وتحقيقه ان هذا القول موجود والفعل معدوم وللقول اعتباران: بالنظر للأمر ايجاب فهو صفة للقول الموجود وبالنظر للمأمور به أي لتعلقه به وجوب وهو وصف حقيقي لافعل أيضا لقيامه بوجود بخلاف ما لو جعل وصفا للمأمور به فانه يكون الحكم أمرا اعتباريا والأول أولى وقد مر (قوله وبهذا يجب) جواب بالمنع أي نمنع ان المعرف الوجوب بل ما خوطب به وهذا مبنى على أن الكلام ما تكلم به لا القول افعل . قال السعد بناء على ما اختاره العضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى المصدرى ودليله القول اللفظي على ما يناسب معنى المفعول واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بانه لفظي كما اختاره العضد بل هو ترتب قديم لانعقله فسبحان من لا تحيط به العقول

( قول الشارح المسمى في الأزل خطابا ) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهذا أيضا مذهب الأشعري فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب كما قاله العضد وسيأتي أن الحكم هو الخطاب فإن سلم أن الخطاب هو الكلام الذي علم أنه يفهم ولا يحتاج إلى وجود فاهم سلم الحكم أي قدمه والا فلا . والحاصل أن قدم الخطاب مبنى على تفسيره وتسليم معناه وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب فإن منع ذلك المعنى يلزم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قدم الخطاب ( ٤٨ ) فامتنع قدم الحكم ( قوله ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف )

الأزلى المسمى في الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتي ( المتعلق بفعل المكلف ) أي البالغ العاقل متعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي وتنجزيا بعد وجوده

عليه وهو ثابت في الخطاب كالوجوب والحرمة بما هو صفة لفعل المكلف لأنفس الخطاب الذي هو صفته تعالى \* فإن قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم فيبدأن ثابت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه \* فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم ( قوله الأزلى ) نسبة للأزل وهو عدم الأولية أي الذي لا ابتداء له وهو أعم من القديم لأنه الذي لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجود بخلاف الأزلى وقيل هما بمعنى واحد وهو المعنى المذكور للأزلى ووصف الكلام بالأزلى بعد وصفه بالنفسى من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لأنها التي بين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم ( قوله في الأزل ) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستلزامهما وجود التسمية في الأزل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذ هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فيقتضى ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك . وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيما لا يزال ملحوظا وجوده في الأزل أي يطلق عليه الآن هذا اللفظ إطلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أي باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته اه كلامه ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف ( قوله حقيقة ) أشار به إلى دفع ما قد يقال إطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه ( قوله أي البالغ العاقل ) الأولى الاتيان بمعنى بدل أي لأن المعنى الحقيقي للمكلف هو الشخص الملزَم ما فيه كلفة وقد يقال أنه صار حقيقة عرفية في البالغ العاقل فلذا أتى بأى \* بقی ان يقال لم يفسره هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتي بالملزم ما فيه كلفة وهلا يفسره في الموضعين بالملزم ما فيه كلفة بل هو الأولى كما علمت . فالجواب أن يقال لعزل السرف فيما سلكه كونه أقعد لسلامته من نوع التكرار في المعنى إذ من جملة التعلق الإلزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لأنه وصف للخطاب الملزم ما فيه كلفة على صيغة اسم المفعول لأن المراد به المكلف ولسلامته من الإبهام في محل الفعل القابل للتعلق إذ لو فسر بالملزم ما فيه كلفة لم يثبت ذلك المحل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم ( قوله تعلقا معنويا ) أي صاوحيا بمعنى أنه إذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ما سيأتي بيانه وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجزى وهو تعلقه به بالفعل بعد وجوده فحادث فللكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صاوحى وتنجزى والأول قديم والثاني حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له إلا تعلق تنجزى قديم ( قوله قبل وجوده ) أي متصفا بصفات التكليف فخرج عن ذلك ما لو وجد غير متصف

كلام الأئمة كالعضد وعبد الحكيم صريح فيما قاله سم فهو الحق . وأما ما قيل من أن المسمى له في الأزل هو الله ففاسدا لما علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب ( قول الشارح حقيقة ) أي بتنزيل المدوم منزلة الموجود قاله الشارح فيما سيأتي أي أنه كاف في خطاب لما أسلفناه في الجواب عن كونه سفها فنزل منزلة الموجود في الخطاب لكفايته فيه فالخطاب لا يستدعى وجود المخاطب هكذا ينبغي أن يفهم ( قوله أشار به إلى دفع الخ ) يبعده قوله على الأصح فإنه إشارة إلى مقابل له وأما أنه حقيقة أو مجاز فشيء مداره النقل لا دعوى التصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو إشارة إلى مختار الشيخ أبي الحسن الأشعري من قدم الخطاب والحكم كما قدمناه ( قول الشارح

البالغ الخ ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتي من حيث الخ إذ لو أخذ معنى الحيثية في الموضعين للزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتي لأنه لا دخل له في التقييد إذ التقييد بالوصف اللازم للبالغ العاقل ( قوله أي متصفا الخ ) بيان لما أفاده عود الضمير على المكلف ( قول الشارح وتنجزيا بعد وجوده ) أي أن يكون متعلقا متعلقا تنجزيا في الحال بعد تقدم تعلقه تعلقا معنويا وليس المراد أن يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل وبعد فتدبر . ثم إن التعلق التنجزى قالوا أنه حادث وقصد من عن العضد أن معنى الخطاب الأزلى أن يتوجه الحكم عليه في الأزلى لما يفهمه



ويعقله فيما لا يزال وهذا كما لو قلت صل بعد يومين وأى تعلق حدث بعدمضى اليومين مع تضمن الأمر الأول للقيد اللهم إلا أن يكون معناه أنه بعد مضى ذلك صار مأمورا بالفعل بمقتضى مضى الزمن المقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الأولى أن يرجع لقوله قبل وجوده أيضا ومع ذلك يزداد علما بالبعثة فتدبر (قوله لأن المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق أمرا اعتباريا لا يوصف بالحدوث كما في حواشي التوضيح (قوله فإن الجارى عليه الخ) قد عرفت أنه قديم تعلق أولم يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ المتعلق هناك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول محذوف أى الأقسام الثلاثة حذف لظهوره (قوله وقد يجاب الخ) هو لا يجدى فإن المكلف به هو المقدور وهو الفعل الحقيقى وهذا (٤٩) على الصحيح كيف نعم الشارح جار

على مختار المصنف فيما مر ولعله بناء على أنه فعل حقيقة (قوله) وتقدم الجواب عنه (جوابه) لا يفيد اذ الواحد لا كثرة فيه فالصواب ما قدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فارجع إليه (قوله ملابسة الكلى لجزئياته) الأولى لأوصاف أنواعه لأن أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير أوصاف لأنواع الخطاب التى هى الإيجاب والتحرير ونحوهما أفاده شيخنا بج (قوله كون الحيثية مستعملة الخ) لا يخفى أن استعمال اللفظ فى كلا معنييه مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بعيد مع خفاء القرينة ويزيده بعدا صرف الحيثية باعتبار التقيد الى بعض وباعتبار التعليل الى آخر فالأقرب أن يقال الحيثية

بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتى (من حيث إنه مكلف) أى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتى . فتناول الفعل القلبي الاعتقاد وغيره والقولى وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والأكثر من الواحد والمتعلق بأوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للأخيرين منها كالأول الظاهر فإنه لو لا وجود التكليف لم يوجد

بذلك ككونه صبيا أو مجنونا أو مكرها أو لم تبلغه الدعوة فقوله قبل وجوده أى وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذ لا حكم قبلها) سيأتى فى قول المتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيد منه وهو التعلق بالتنجيزى وبه يوجه كلامه هنا وهذا مبني على أن التعلقين معامبران فى مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتى وعليه فالحكم حادث لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر . وقال العضد فى تسمية الكلام فى الأزل خطابا خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب . فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم فيسمى . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا وينبنى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكما فيما لا يزال اه فانظره مع كلام الشارح المتقدم من اختياره ان الكلام يسمى فى الأزل خطابا حقيقة فإن الجارى عليه أن يكون الحكم قديما غير معتبر فيه التعلق بالتنجيزى فتأمل (قوله فتناول) أى التعريف لا الفعل لأنه يمنع منه قوله الآتى والمتعلق بأوجه التعلق اذ المتعلق ههناك صفة الخطاب سم (قوله الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية وقد يجاب بان المراد بالفعل ما يعد فعلا عرفيا فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى أى كاعتقاد أن الله واحد وقوله وغيره أى كالنية فى الوضوء مثلا وقوله والقولى أى كتكبير التحريم وقوله وغيره أى كأداء الزكاة والحج (قوله والكف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله والاكثر من الواحد) فيه مامر فى قوله المتقدم فى الخطبة الأخصر منه من أن اسم التفضيل المحلى بال لا يقترب من وتقدم الجواب عنه بان أل زائدة أو جنسية لا معرفة أو ان من متعلقة بمحذوف مدلول عليه بالمدكور فراجع (قوله والمتعلق بأوجه التعلق) أى والخطاب المتعلق لا الفعل المتعلق وقوله بأوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة والملابسة هنا ملابسة الكلى لجزئياته وليست صلة كما قد يتبادر قبل التأمل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الأوجه . أما أولا فلان المصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لتلك الأوجه . وأما ثانيا فلان معنى تعلق الخطاب بشئ بيان حاله من كونه مطلوبا أو غيره والاقتضاء وغيره مما ذكر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله لتناول حيثية التكليف للأخيرين) أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير . وجه هذا تناول كون الحيثية مستعملة فى معنييهما من التقيد والتعليل فمن حيث كونها التعليل

(٧ - جمع الجوامع - ل) تقييدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف أصالة وتبعاً أى يتعلق بفعل المكلف أصالة كنفس الالتزام أو تبعاً كستواع الالتزام وتحقيقه أن المراد أنه تعلق بفعل المكلف من جهة أن المكلف ملزم ما فيه كلفة اما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء أو بغيره كما اذا كان لاعلى وجه الاقتضاء وكون الأول من جهة الالتزام ظاهراً وكذا الثانى لان تعلقه به مترتب على الالتزام فهو من جهته . وليس المراد التعلق من جهة الالتزام أن يلزم بالفعل المتعلق به ولله در الشارح المحقق حيث أشار الى هذا المعنى بقوله أولا أى ملزم ما فيه كلفة ولم يقل أى ملزم ذلك الفعل . وفى الجواهر أن قوله من حيث انه مكلف قيد فى البالغ العاقل أى البالغ العاقل المقيد بأنه ملزم ما فيه كلفة ولا شك أن فاعل المباح ملزم ما فيه كلفة ويشير الى هذا قول العضد المتعلق

بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث انه فعل مكلفين اه وعبرة العبد المعنى بعد اعتبار الحيثية المتعلقة بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله « والله خلقكم وما تعملون » لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السعد لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والندب والكرهية موضع تأمل اه ومراد الشارح بما قاله دفع منه فان عبارة العبد لا تقيد فيها بان المتعلق به ملزم فانه أطلق في قوله مكلفون وقوله فعل مكلف. ومن تأمل قول العبد لم يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتي فانه متعلق بفعل (٥٠) المكلف من حيث انه مخلوق علم أن معنى المتعلق الخ المتعلق بفعل المكلف

من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيداً في الفعل بأن فاعله ملزم ما فيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد في الفاعل تأمل (قوله ظهر اعتبارها) أى الذى قال فيه السعد لا يظهر كما تقدم وأسقطه المحشى من كلامهم ببقى ان الحيثية بالمعنى الذى تقرر تدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سبباً للحد مثلاً انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح ألا ترى الخ) جارفه مع أن غرض الحيثية اخراجه ويجاب بأن الطريق الذى أثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخير للتكليف حاصله الدوران ومحل اعتباره حيث لا مضعف له وقد أضعفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع في حق من اتقى

الأتري الى انتفاءهما قبل البعثة كانتفاء التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما. وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا إله الا هو خالق كل شىء.

تتناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقيد تفيد تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف \* وإيضاح هذا أن قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وأنه لا قيد هناك كفى قولنا الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم والوجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به. وقد يراد به التقيد كفى قولنا الانسان من حيث انه يصح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد يراد به التعليل كفى قولنا النار من حيث انها حارة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه أن يكون التعلق على وجه الالتزام وهو معنى التقيد أو يكون لسبب وجود الالتزام ولأجل تحققه وهو معنى التعليل فتناولت الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقيد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الالتزام كما ذكره الشارح فاندفع قول بعضهم ان تناول الحيثية للاخيرين أى الاقتضاء غير الجازم والتخير محل تأمل لأنه مبنى على جعلها للتقيد فلا تتناول حينئذ لا تعلق الخطاب الجازم بفعل مكلف وقد علمت أنها غير قاصرة عليه وبحملها على المعنيين ظهر اعتبارها فيما ذكر \* وقول العلامة ناصر الملة والدين انها لا تتناول الالتزام نفسه لان ما كان لأجل الالتزام لا يتناول الالتزام ضرورة أن العلة غير المعلوم مندفع. ووجه اندفاعه أنه مبنى على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هي شاملة له وللتقيد فتتناول الالتزام باعتبار كونها للتقيد وغير الالتزام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فتأمل (قوله ألا ترى الى انتفاءهما الخ) اعترض بأن الاشتراك في الانتفاء قبل البعثة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها علة في البعض الآخر انتفاء ووجودا \* وأجيب بأن تعيين خصوص التكليف للعلة دون العكس لكون خطاب التكليف هو الأصل وكونه المقصود بالذات من البعثة وهذا بين (قوله ثم الخطاب الخ) كأنه إشارة لدفع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بنحو القياس. قال في التلويح الثالث أى من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يخفى أن السؤال وارد فيما ثبت أيضاً بالسنة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كاشف عن الحكم لا مثبت له وهذا معنى كونها أدلة الأحكام اه (قوله وخرج بفعل المكلف) ان قلت لم سكت عن المتعلق \* قلنا لانه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة للخطاب اذ خطاب الله لا يخلو عن المتعلق بشىء فأول الفصول قوله بفعل المكلف قاله ناصر الملة والدين قاله سم (قوله المتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يز يد المتعلق بصفات المكلفين والمتعلق بذوات غير المكلفين وبقية

ولقد

غنه التكليف كما غير البالغ العاقل فسقط اعتباره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخير اذ لم يثبت في حق من اتقى عنه التكليف أصلاً كذا قيل. وعندى انه لا ورود لخطاب الوصع أصلاً لأنه لم يتعلق بالفعل أى بطلبه أو تركه بل بكونه كذا كالحكم على الوصف بالسببية وهو جعله مناطاً لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم أى ما اصطلاحوا على تسميته حكماً هو الأول دون الثانى كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ما ورد به خطاب الوضع وسيأتى له بقية تدبر (قوله كأنه إشارة الخ) لا اشعار هنا بسؤال أصلاً فالأولى انه بيان لما يدل على الحكم تسمياً للفائدة



(قوله لا يتعلق به التكليف) الصواب حذفه فإنه مخالف لما قاله السعد في التوضيح أن المكلف به حقيقة المعنى المصدري (قوله والوجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح في أن المصنف لا يسمي خطاب الوضع حكماً أصلاً ولو يتعلق يكون فعل المكلف صحيحاً والافلا فرق بينه وبين فعل الصبي في ذلك (٥١) وسيأتي وصفه بالصحة وكلامه هنا يقتضي أنه لا حكم أصلاً

يتعلق بفعل الصبي فإن الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكماً في عرفهم وإن يتعلق بفعل المكلف والحاصل أن بعض الأصوليين قال لا نسلم أن خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكماً وإن اصطلاح غيرنا على تسميته حكماً فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبعضهم التزمه أي أنه حكم كإن الحاجب فزاد في التعريف قيداً يعممه ويجعله شاملاً للحكم الوضعي والشارح حمل المصنف على أنه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول المصنف أولاً والحكم خطاب الله فإنه يقتضي الحصر ومن قوله فيما سيأتي فوضع حيث يطلق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لا بالحقيقة كما قيل وهذا لا ينافي أن فعل الصبي كغيره يوصف بالصحة ونحوها من الأحكام

ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وبما بعده مدلول وماتعملون من قوله تعالى والله خلقكم وماتعملون فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى. ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل. وولي الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف

الحيوانات وبصفتهم وأفعالهم. وقد يقال لا يجب في بيان الإخراج بالقيود التنصيص على كل ما خرج بل التنبيه بذكر البعض كاف مع أنه لا حصر في عبارته (قوله ولقد خلقناكم) قد يقال يفني عن هذا ما قبله وهو قوله خالق كل شيء فإنه شامل لدوات المكلفين. ويجب أن يذكره تنصيصاً على ما يتعلق بدوات المكلفين بالخصوص. وقوله خالق كل شيء إنما ساقه لما يتعلق بصفته تعالى وإن كان متعلقاً بدوات غير الله تعالى وبصفتها وأفعالها (قوله فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى) قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ما مصدرية لا موصولة وليس كذلك لأن المراد بالأفعال في قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذي هو الإيجاد والإيقاع لأنه أمر اعتباري وهو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه في جانب الحادث بالمقارنة وظاهر أن هذا لا يتعلق به الخلق لكونه ليس أمراً وجودياً وكما لا يتعلق به الخلق لذلك فكذلك لا يتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه. وإيضاح المقام أن يقال إذا فعل الإنسان فعلاً كتحرريك يده مثلاً فهناك أمور أربعة أمراً مخلوقاً لله تعالى في آن واحد وهما الحركة أعني الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للعبد وهذا أمران وجوديان مخلوقان لله تعالى معاً في آن واحد وأمران اعتباريان لا يتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة قدرة العبد المخلوقة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالمعنى المصدري وبالكسب فالحركة مخلوقة له تعالى مكسوبة للعبد لا تصافها بكسبه وهو مقارنته القدرة لله تعالى لها المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور والموجود يصح اتصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم وبعده وغير ذلك. هذا تحرير المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلا فرق بين جعل ما في قوله تعالى « والله خلقكم وماتعملون » مصدرية أو موصولة (قوله ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره أن غير البالغ لا يتعلق بفعله خطاب أصلاً سواء كان الخطاب خطاب تكليف أو وضع وليس كذلك لما سيأتي من أن الثاني يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ. ويجب أن المنفي في كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه لأنه المعرف بما تقدم لكن كان المناسب في التعبير أن يقول وخرج بالمكلف بمعناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولي الصبي والمجنون الخ) قصد به دفع ما يتوهم من أن وجوب الزكاة في مالهما وجوب غرم بدل ما أتلغاه مقتض لتعلق خطاب التكليف بهما بحصوله أن ما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما (قوله في مالهما) متعلق بوجوب أن كان بمعنى ثبت وإن كان من الوجوب الشرعي فالمجرور متعلق باستقرار محذوف حال من ما الواقع على المؤدى أي ما وجب أدائه كائناً في مالهما. وقوله وضمان المتلف معطوف على أداء والمراد بالضمان الغرم وفي العبارة مضاف محذوف

الوضعية إنما ينافي أنها أحكام ومن هنا تعلم أن معنى قول الشارح فيما يأتي فليس من الحكم التعارف أي لا يسمي حكماً وليس هو بحكم أصلاً لانه حكم غير ما اشتهر عندنا. وقوله ومن جعله منه أي من التعارف أي أنه حكم ويسمى حكماً وهذا الجاعل يجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا ما في العضد والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح والمصنف وبه قال بعض المحققين هنا لأنه لم يتم فوق الحواشي فيها وقوموا فلا تغتر بذلك

عن بعض الأشخاص البالغين يرجع عند تحقيقه الى انتفاء تكليفهم في بعض أحوالهم فيكون الخطاب التكليفي في الواقع متعلقا بجميع أفعال المكلفين في بعض أحوالهم (قول الشارح ومن جعله منه الخ) أي معترفًا بأنه غير الحكم التكليفي كما يرشد اليه رجوع ضمير جعله للحكم الوضعي الذي ليس من التعارف عند المصنف والحاصل ان بعضهم قال ان ماتسمونه حكما وضعيا ليس حكما عندنا ولئن سلمناه فهو داخل في التكليفي ومنع ذلك بان خطاب الوضع معناه جعل الشيء مسببا مثلا وخطاب التكليف معناه إيجاب الشيء مثالا للحكم الوضعي هو سببية الزنا للحد مثلا والحكم التكليفي هو وجوب الحد فهم مفهومان متغايران أحدهما فيه اقتضاء والثاني لا اقتضاء فيه أصلا فكيف يكون أحدهما الآخر. قال السيد فالخطاب الذي تعلق بالحد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل مكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي تعلق بسببية الزنا فإنه لا اقتضاء فيه أصلا نظر الى ما تعلق به

كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأثور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك . ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف العاقل والمجأ والمكره . ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم التعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع

أي غرم بدل المتلف من مثل أوقية ولا يصح عطفه على الزكاة لأن المراد بها هنا القدر المؤدى لدفعه وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضمان الغرم كما تقدم لا القدر الذي يغرم حتى يصح عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون أي ومضمون المتلف ولا بد من حذف حينئذ أي المضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله بجامع تعلق ضمان المتلف بغير من صدر منه الاتلاف في كل (قوله حيث فرط) ظرف ليخاطب ويصح كونه ظرفا لا تلتفت وقوله لتنزل الخ لعل الخطاب (قوله المثاب عليها) يحتمل كونه نعتا للصبي رافعا لضميره ويحتمل كونه نعتا للعبادة ثم ان كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الابرار لوجود اللبس لاحتمال كونه نعتا للصبي وقد يقال محل الوجوب اذا اختلف المعنى في التقديرين أما اذا كان ما لهما واحدا كما هنا فلا وان كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت حقيقي لأن النعت حينئذ مجموع قوله المثاب عليها بخلافه على الأول فإنه المثاب فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مرفوعا وضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقيد بقوله المثاب عليها بيانا لوجه الشبه في توهم تعلق الخطاب بالصبي والافالصحة تتحقق باستجماع ما يعتبر في الفعل شرعا وان لم يتعلق الطلب به كالمباح (قوله ليس لأنه مأثور بها كالبالغ) اعترض بأنه مشعر بان أمر البالغ به علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليعتادها قضيته أن الاعتقاد علة للصحة وفيه نظر أيضا ويجب عن الأول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأسا ولهذا لو أعاد الظاهر منفردا لغير خلل في فعلها أولا كانت باطلة فيصح تعليل الصحة للعبادة بالأمر بها. وعن الثاني بان الاعتقاد علة غائية حاملة لجملة الشرع أي العلماء على الحكم بالصحة وإلا فأحكام الباري منزهة عن الحامل والباعث وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي وأما عندنا معاشر المالكية فالصبي إنما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعني أن الظاهر من قول المصنف الآتي والصواب امتناع تكليف العاقل الخ الذي هو في قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الداخلة عليه أن ذلك تخصيص في عموم الأشخاص وفي التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله فهو راجع الى التخصيص في عموم الأحوال كذا قرر به وفيه ان مفاد هذا كون اللام في المكلف للاستغراق وذلك موجب لاختلال التعريف اذ لا يصدق حينئذ إلا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ماعدا ما وقع به التخصيص ولا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبي ﷺ في خصائصه فالوجه حمل ال في المكلف على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع ما يتوهم من التعريف قصد الى زيادة الفائدة والافلا ضرورة الى بيان ذلك هنا لأنه استفيد من التعريف ان كل خطاب تعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم قاله مم (قوله زاد في التعريف السابق الخ) اعترض ذلك من وجهين الأول أن من جملة التعريف السابق الحيثية السابقة أعني قوله من حيث أنه مكلف وليست مذكورة في كلام ابن الحاجب كما ترى ففي قوله



لكنه لا يشمل من الوضع مامتعاقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر. واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازي كثير اويين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي فقوله هنا (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو أن الحكم خطاب الله

في التعريف السابق تسامح. الثاني أن هذه الزيادة لا تلزم من جعله منه. قال العضد عن بعض من يجعله منه: خطاب الوضع يرجع إلى الاقتضاء والتخيير اذ معنى جعل الشيء سببا لشيء اقتضاء العمل به عنده فجعل الزنا مثلا سببا لوجوب الحدهو ايجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الاتفان بالمبيع عندها وحرمة عند عدمها وعلى هذا القياس فالحاصل أن المراد بالاقتضاء ما يعم الصريح والضمني \* والجواب عن الأول أن المراد بالحيثية الواقعة في كلام المصنف وبقول ابن الحاجب بالاقتضاء والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداهما واحد فهما تعريف واحد لا اثنان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على أن دعوى الزيادة في التعريف لا تنافي النقص منه. وعن الثاني بأن مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج إلى التكلف الذي لا يليق بالحدود (قوله لكنه لا يشمل الخ) أجيب عن ذلك بأن المراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا لشيء أو يجعل شيء سببا أو شرطا لفعل المكلف فدخل مامتعاقه غير فعل المكلف كطهارة المبيع سبب لجواز الاتفان به وكالزوال سبب لوجوب الظهر. وفيه أنه لا يتم في الزوال فإنه ليس سببا لفعل المكلف اذ هو سبب لوجوب الظهر. إلا أن يقال أنه سبب له بواسطة كونه سببا لما تعلق به وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست للطلب بل لمجرد التأكيد أي أعمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كغيره تقوية وسند للمصنف وهو ما على حذف مضاف متعلق بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي استعمالا كاستعمال غيره وأما حال من المصنف أي استعمال المصنف حال كونه مشابها لغيره قاله الناصر اللقاني (قوله للمكان المجازي) إنما عدى استعمال باللام لأنها بمعنى في كما للناصر وأما لأنه ضمن استعمال معنى استعار كما للشهاب \* وعلم أن ثم موضوعا للمكان الحسي البعيد والمصنف قد استعملها في المكان المعنوي القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الأول وهو استعمالها في المكان المعنوي فمجاز استعارة تقريرها أن يقال شبه المعنى المقاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب الله الذي هو علة لنفي الحكم عن غير الله تعالى بالمكان بجامع أن كلا محل للكون فيه والتردد إليه فإن المعنى محل للفكر وتردده إليه بملاحظته المرة بعد المرة كما أن المكان محل للجسم وتردده إليه بآتيانه المرة بعد الأخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به وهو ثم على طريق الاستعارة المصراحة والقرينة استحالة كون المعنى مكانا حقيقيا. وأما الثاني فمجاز مرسل ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها هنا الذي هو من إشارات القريب ينافي تفسيره لها بعد بذلك الذي هو من إشارات البعيد. ويمكن أن يقال أشار أولا بها إلى قرب المشار إليه لقرب محله ومافهم منه وثانيا بذلك إلى بعده باعتبار أن المعنى ينقض بمجرد النطق باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مدرك حساف كما أنه بعيد (قوله ويبين في كل محل الخ) أشار بذلك إلى أن ثم لا دلالة لها على أن يزيد من مشار إليه بعيدا وأما بيان ذاته وحقيقته فبقريئة خارجية تختلف باختلاف المقامات مثلا تقول علمي زيد العلم ومن ثم أكرمه فالشار إليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيدا ومن ثم عظمتي فالشار إليه الأكرام وعلى ذلك فقس (قوله كما سيأتي). لا يقال ما هنا من جملة الكل ولا يصدق عليه أنه سيأتي لأنه يبين هنا لا فيما سيأتي. لا نأقول ما هنا أنما يبين فيما يأتي أيضا ضرورة تأخير بيانه عن هذا الكلام المشتمل على الحوالة أعني قوله ويبين في كل محل الخ (قوله فقوله هنا ومن ثم أي من هنا) قوله مبتدا وهو بمعنى مقوله فالمصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله اذ

(قول الشارح مامتعاقه غير فعل المكلف) بأن لا يكون فعل المكلف هو السبب أو الشرط إلى آخر أحكام الوضع والمراد أنه لا يتناول تناولا قريبا ثم إن الصحة والبطالان ليسا مما اعترض به الشارح بأن كان وصفا لعبادة الصبي لأنهما عند ابن الحاجب ليسا من الأحكام الشرعية بل من العقلية اذ هما الموافقة والمخالفة كما في مختصره (قوله بمعنى أطلق) قيل وعلى هذا فلام للمكان بمعنى على. وفيه أنه لا يلزم من كونه بمعنى أطلق أن يعتدى تعديته ثم أنه بناء على الزيادة فالبناء في معنى العمل لا الأعمال فالأولى أنهما للطلب والعمل معنى مجازي هو إفادة معنى المكان (قوله فمجاز استعارة) أي تبعية كما هو معروف في أسماء الإشارة (قوله بجامع أن كلا الخ) الأولى بجامع أن كلا ينبنى عليه شيء لأن الحكم خطاب الله ينبنى عليه قولنا لا حكم إلا لله كما أن المكان الحسي ينبنى عليه لأن الغرض ترتب قول المصنف لا حكم إلا لله على التعريف السابق فهو متفرع عليه (قوله فمجاز مرسل) علاقته الضدية

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الابتدائية بأن يحسن في مقابلتها الى أو ما يفيد فأنتها نحو أو ذبا لله من الشيطان لأن المعنى أفرأليه فالبناء أفادت معنى الانتهاء ولا يخفى ان المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح نقول) أى نعتقد أى من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد انه لا مثبت له الا الله دون شيء آخر وانه لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب به نعتقد أنه لا حكم الا لله أى الحكم الكائن بعد التعليق المتقدم اعتبارها في الحكم فلا يشبهه غيره ولا يدركه العقل بدون خطابه. فالأشاعر خالفوا المعتزلة في أمرين: الأول أن المثبت للحكم هو الخطاب دون ذات الشيء أو صفته والثاني أن العقل لا يدركه بدون خطاب الشارع (قوله فيه أن يقال الخ) هذا مبنى على ما زعموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكم وانه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلاحكم للعقل بشيء الخ) (٥٤) قال عبد الحكيم في حاشية المقدمات ذكر بعض الأفاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند

المعتزلة انه يدركه العقل لا من قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلاثة عندهم أى الواجب والمنسوب والمباح بل المراد بالعقل مقابل الشرعى أعنى ما كان ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلى بما ثبت في نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الأمور الثابتة وحينئذ يكون معنى ما ثبت في نفسه مع قطع النظر عن الأمر والنهى على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الأمر والنهى بمعنى انه ثبت بالأمر والنهى اه فمعنى كونه عقليا انه أمر ثابت في نفسه أى بقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتا بجهة ذاتية أو عرضية

أى من أجل ذلك نقول (لا حكم الا لله) فلاحكم للعقل بشيء

المفسر بمن هنا لفظ من ثم لا النطق به والخبر محذوف وقوله أى من هنا معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير ومقوله الذى هو ومن ثم يقال في بيانه أى من هنا أى يقال في بيانه هذا اللفظ ويصح أن يكون الخبر قوله أى من هنا لقيام أى مقام قولنا معناه هنا والافدخول أى في الأصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذى هو ومن ثم معناه من هنا والأول أوجه اه سم (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة الناصر حمل من على التعليل والظاهر عدم تعيينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لأن ثم للكان فكون من الداخلة عليه لا ابتداء الغاية أظهر من كونها للتعليل. وفيه أنه مخالف لما أطبق عليه شرح كافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل في قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف في رحمن واطبا فهم على ذلك يدل على انه الأرجح أو المتعين ولعل السر في ذلك ما ذكره الامام الرضى رضى الله عنه وتبعوه فيه من قوله المقصود من معنى الابتداء في من أن يكون الفعل المتعدى بها شيئا ممتدا كالسير والمشى ونحوهما ويكون المجرور بها الشيء الذى ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها أصلا للشيء الممتد نحو خرجت من الدار اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن نقول في قول الشارح نقول لاحكم الخ بمعنى الاعتقاد وان الاعتقاد ليس أمرا ممتدا ولا أصلا لشيء ممتد الا بتكلف لا داعى اليه. فظهر أن كونها للتعليل هو الأظهر (قوله لاحكم الا لله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الإطلاق بل لنوع منه وهو التكليف كما أشار له الشارح أولا وحينئذ فالذى تضمنه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لأن الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم ان كون المعرفة بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لاحكم على الإطلاق الا الله تعالى الذى أفاده قوله نقول لاحكم الا لله. اللهم الا أن يقال ليس المقصود بقوله لاحكم الا الله سلب الحكم على الإطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ما ذكره المصنف اذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور ويندفع النظر المذكور وقد يقال في دفعه أيضا لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضا (قوله فلاحكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لاحكم الا لله التمهيد لخلاف

والعقل يدرك تلك الجهة فيدركه بواسطة ادراكها وان كان بواسطة ادراكه من تلك الجهة يدركه من المعتزلة

جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للمصلحة والمفسدة فظهر بهذا ان ذلك المدرك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكم به عقلى ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعى فمعنى نفى حكم العقل بالحسن والقبح نفى ادراكه حسنا وقبحا ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون المثبت لهما بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التى يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة في استقامة تفرع عدم حكم العقل بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم اذ المنفى هنا هو الأمران الثبتان هناك اللذان خالف فيهما الأشاعر المعتزلة فليتأمل ثم اعلم أنه لا بد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول: قال السيد في حاشية العضد اتفقت الأشاعر والمعتزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومنسوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهب المعتزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل والحسن كونه



بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب واستحق تاركه الذم فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الأمور أعنى الوجوب واخواته ثابتة للأفعال في ذاتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا. ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لاثبتة إياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الأمر والنهي بل هما كاشفان عنهما وإذا قاسوا الأفعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما في تعريف الحسن. وذهبت الأشاعرة الى أن الأفعال لا حسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منهيًا عنها شرعًا وحسنها بخلاف وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لا انقلب الحسن قبحًا وعكسه اهـ وقوله زادوا في تعريف القبح الخ أي وتركوا المدح والثواب لعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب بأصولهم كما سينبئ عليه الشارح ومعنى قياس الأفعال الى المكلفين نسبتها الى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فان التكليف لا يتوقف عليه عندهم اذا عرفت هذا عرفت ان القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الخمسة اما بالوجود أو بالانتفاء فيما يدرك فيه جهة حسن أو قبح ويتفرع عليه الحظر أو الاباحة أو الوقف فيما لا يدرك فيه ذلك لانه يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كما سيأتي بيانه فالمقام الاول أعنى قوله ومن ثم الخ في نفى وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب إدراكها. والمقام الثاني أعنى قوله ولا حكم قبل الشرع في نفى ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وبيان ذلك انه لما كان الحكم خطاب الله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لانتك الجهة حتى يكون حكمه تابعًا لها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعي على ذلك وألحق به مسألة وجوب شكر المنعم لانها مبنية على التنزل عن ابطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تنزلنا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لجهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتي بيانه ولما كان خطاب الله الذي هو الحكم معتبر فيه التعلقات فرع على ذلك نفيه قبل الشرع لعدم التعلق بالتنجيزي وهو بعينه ابطال لما يتفرع على القول بادراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا اقبله به وبهذا ظهر ان ترتيب المتن في غاية الحسن وانه لا تكرار لقوله وحكمت المعتزلة الخ (٥٥) مع قوله والحسن والقبح إذ الثاني

في بيان وجود الجهة والادراك بسببها والاول

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم . وفيه أن يقال أراد بقوله لاحكم الا الله نفى الحكم عن غير الله وإثباته

فيما يتفرع على ذلك وهو ثبوت الاحكام كانه قيل لما ثبتت الجهة قبل الشرع التي بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا إذ مداره على وجود الحسن أو القبح في الفعل أو الترك مع ضميمته تدرك بالعقل وهي انه ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وان اجتمع في فعله مدح وثواب ولم يترتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ ماسياتي وكيف يدعى التكرار. والمقام الاول لم يبين فيه ان حقيقة الوجوب أو الحرمة أو غيرها ما هي بل المبين فيه ان الحسن الذي معناه كذا يدرك بالعقل اما ان هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحدا أولا فهذا انما هو في مقام بيان كيفية تفرع الاحكام كايئنه فليتأمل حق التأمل والحاصل ان الأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان العقل أمر به فحسن ونهى عنه فقبح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه فالأمر والنهي اذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أو جهاته وطرذوا ذلك في أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى انه لا يفعل القبيح وفعله دائما حسن . وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وقيل يوصف كما سيأتي أول المسائل وكذلك فعل الصبي ونحوه كالحنون كما سيأتي والأشاعرة أنكروا ذلك وأبطالوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان المفرع عليه هنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع بفعله ولذا زاد في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيد استحقاق الذم بالعاجل. ثم ان الأشاعرة تنزلوا مع خصومهم عن ابطال حكم العقل في مسألتين: الاولى شكر المنعم والثانية ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا سلمنا حكم العقل أي ادراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لانساه في هاتين المسألتين فلا إثم في ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نبي لانه لو وجب لوجب لفائدة والالكان عبثا وهو القبيح والفائدة ليست لله وهو ظاهر ولا للعبد لان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والأخروية منتفية لأن أمور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وماتمسك به المعتزلة من انه تصرف في ملك الغير مدفوع بان حرمة ذلك التصرف عقلا انما هي فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل في مسألة ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضائه للخصوص لا ينافي قضاءه لعموم الدليل بناء على إدراك الجهة العامة كما سيأتي فلم يذكرها على وجه التنزل بل ذكرها في المفرع على مذهبهم الذي أبطله. ثم ان المعتزلة لم يقولوا بان العقل يطلع على

تفاصيل تلك الأحكام الثابتة للأشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة أو بالنظر هذا هو القدر اللائق هنا، فان أردت تفاصيل تلك المقامات فعليك بالعضد وشرحي المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذا محل اتفاق بين الفريقين) فيه أن المؤثر في هذا الحكم عندهم كما عرفت هو ذات الشيء أو صفته الذاتية أو العرضية كما في المواقف وشرح المختصر العضدي والتلويح وعبد الحكيم في مواضع وحكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كما تقدم نقله (قوله فلا يصح التمهيد حينئذ) قد عرفت المفرع والمفرع عليه بما لا مز يدعيه (قوله فهذا لا يتفرع على ما قبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين فتدبر (قوله ويدل لهذا قول الشارح الخ) قول الشارح يدل على أنه لا يؤخذ الا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه المخاطب فلا يدرك الا بخطابه وليس المؤثر جهة ذاتية أو عرضية حتى يدركه العقل بادراكها فهو بيان للمستثنين (٥٦) الواقع فيهما الخلاف (قول الشارح المعبر عن بعضه بالحسن والقبح) أي في كلام المصنف

#### مما سيأتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح

له بمعنى أن للاحكام الا الله فهذا محل اتفاق بين الفريقين إذ المعتزلة لا يجمعون العقل هو الحاكم بل يوافقونا على أن الحاكم هو الله تعالى وانما محل النزاع بيننا وبينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع أولا فعندهم نعم لقولهم ان الافعال في حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه وانما يجيء الشرع مؤكدا لذلك فهو كاشف لتلك الأحكام التي أثبتها العقل فلا يصح التمهيد حينئذ وان أراد بقوله لاحكم الله نفى إدراك العقل كما هو المراد فهذا لا يتفرع على ما قبله فلا يتجه قوله ومن ثم وان صح التمهيد . وقد يجاب باختيار الشق الثاني وهو أن المراد بقوله لاحكم الله نفى إدراك العقل للأحكام أي لا يدرك الحكم الا من جهة الله وبواسطة خطابه ويدل لهذا قول الشارح في شرح قول المصنف الآتي شرعى أي لا يؤخذ الا من الشرع ولا يدرك الا به فحمل حكم الشرع في محل النزاع على الإدراك به فينبغي أن يكون في التمهيد بهذا المعنى وحينئذ فلا إشكال في التمهيد وكذا في التفريع يحمل المفرع عليه وهو كون الحكم هو خطاب الله على أن معناه لا يدرك الحكم الا بالخطاب المذكور ولا يؤخذ الا منه . وانما قال فلا حكم للعقل ولم يقل فلا حكم لغيره مع أنه مفاد الحصر في قوله لاحكم الله تنصيصا على محل النزاع وان ذلك الغير منحصر في العقل في الواقع قوله بماسيأتي عن المعتزلة) أي من ترتب المدح والندم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ومن وجوب شكر المنعم ومن الحظر والاباحة عقلا في الجميع فيما قبل ورود الشرع (قوله المعبر عن بعضه) أي وهو ترتب المدح والندم عاجلا والثواب والعقاب آجلا . وقوله المعبر بالجبر نعت لما فالآتي عن المعتزلة يعبر عنه بالحسن والقبح وهو الترتب المذكور وبعضه لا يعبر عنه بذلك كوجوب شكر المنعم والحظر والاباحة هذا مفاد كلامه ويرد عليه ان كلاما من الوجوب والاباحة عبر المعتزلة عنه بالحسن وان الحرمة عبروا عنها بالقبح قال السيد ذهبت المعتزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الندم عند العقل وبالحسن كونه يستحق المدح عنده ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن معنى خلافها وهو متفاوت في مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الندم عند العقل فهو الوجوب

وغيره كالعضد وغيره وغيروا في مسألة شكر المنعم ومسألة الحظر والاباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل بشيء قبل ورود الشرع وأفردهما لما عرفت أن الأشاعرة أبطلوا بناء على تسليم حكم العقل كما في العضد وغيره فدخولهما هنا في الرد لا يفي غن ذكرهما بعد وقد عرفت صنيع المصنف في مسألة الحظر والاباحة والوقف فتدبر (قوله ويرد عليه ان كلا الخ) أي فيدخل وجوب شكر المنعم والحظر والاباحة وهذا كلام ذكره سم معترضا به على الكمال وقد عرفت انه لا وجه للاعتراض لأن مراد الكمال أن القوم أفردوا مسألة شكر المنعم لردّها بناء على التنزل وكذلك ما لا يقضى العقل

فيه بشيء وما نقله عن السيد بعد لا يفيد شيئا (قوله ويرد عليه ان كلاما من الوجوب والاباحة الخ) ولما

أي الذي هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر في كلام الشارح. فما قيل ان الصواب أن يزيد الكراهة والندب فان المعتزلة عبروا عنهما أيضا بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتي ليس بشيء (قوله وبالحسن كونه يستحق الخ) عبارة السيد كونه لا يستحق ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم ذكر ما قاله المحشى بعد ذلك فكان الصواب أن يذكر التفسير الأول إذ هو الذي يدخل فيه المباح دون الثاني (قوله ثم القبح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لأنه فعل خلاف الأولى فلا يستحق الندم كما في عبد الحكيم وهو مما يمدح على تركه فلا يكون واسطة بل بواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله فان كان بحيث يستحق فاعله الخ) أي تعلق مدح فاعله بفعله كما في شرح المواقف وهو معنى الترتب الذي ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة مثلا عبارتان معناهما واحد



(قوله أو لا يتعلق الخ) هذا غير داخل في الحسن بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا في القبح لكنه يتفرع على القول بهما سبب انتفاءهما عنه كما تقدم انهما أصل جميع الأحكام وجوداً وانتفاءً لهما أولاً فلهذا نقل عن الأشعري أن الحسن مأمر به تشارع والقبح منهي عنه فعمم بعضهم الأمر لا مراً لا يجاب والندب والنهي لنهي التحريم والتكريم وقصره بعضهم وهو إمام الحرمين على نهى التحريم بناء على أن المكروه واسطة بين المباح والمكروه والمباح قال بعض أهل السنة في كل منهما أنه واسطة وقال بعضهم المكروه قبيح والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفاً عند الفريقين وسيأتي ما لأهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفاً بالحسن والقبح) الأولى معبراً عنه بالحسن والقبح (٥٧) والمعنى حينئذ ولما شارك ما يحكم به العقل في

الكون معبراً بهما عن الشيء تدبر (قول المصنف ملاءمة الطبع) عبران الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتباهه على المصلحة والمفسدة ومآل المعاني الثلاثة واحد فان الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ملاءمة لطبعه لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفة مفسدة له غير ملاءمة لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافر للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الى جلب النافع ودفع المضر كذافي عبد الحكيم على المقدمات (قوله بيانية) مبنى على اتحادها بالبيان والافهام من الثاني ومثله ما يأتي (قوله للباس) من ملابس الأعم للاخص وعبرة العُضد في المواقف وشرح المختصر تفيد أن المراد في

ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقداً به تحريراً لمحل النزاع فقال (والحسن والقبح) للشيء (بمعنى ملاءمة الطبع ومُنافرته) كحسن الخلو وقبح المر (و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقلي) أي يحكم به العقل اتفاقاً (وبمعنى ترتب) المدح (والذم عاجلاً) والثواب (والعقاب آجلاً) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعياً) أي لا يحكم به إلا الشرع

والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو النذب أو استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة اه فلعل المراد بقول الشارح المعبر عنه أي في كلام المصنف (قوله ولما شاركه الخ) الضمير في شاركه عائد الى البعض وكذا ضمير عنه وقوله ما يحكم به العقل فاعل شارك وضمير بهما يعود الى الحسن والقبح واعتراض هذا التركيب بأنه يجب حذف قوله عنه لان التعبير بهما عنه لا يشارك فيه غيره كما هو واضح \* ويمكن أن يجاب بأن الضمير عائد الى البعض لامن حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومته أي كونه شيئاً موصوفاً بالحسن والقبح والحكم على حقيقة الصفة لا خصوصها كما يقال علامة الرجل لحيته أي حقيقة اللحية ولو قال ولما شاركه في الاتصاف بهما لسلم من هذا التكلف (قوله للشيء) انما لم يقل والحسن للشيء والقبح له مع أنه المراد اختصاراً لوضوح المقام وإيماء الى أنه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتي قريباً في الصدق المضار والكذب النافع فان الأول حسن من جهة كونه صدقاً قبيح من جهة اضراره والثاني قبيح من جهة كونه كذباً حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ) من اضافة المصدر الى مفعوله أي ملاءمة الشيء للطبع واطافة معنى لملاءمة بيانية أي معنى هو ملاءمة الطبع وكذا القول في قوله ومُنافرته فاذا قيل هذا الشيء حسن فمعناه ملاءمة للطبع واذا قيل هذا الشيء قبيح فمعناه منافر للطبع ثم ان الباء في قوله بمعنى للباس متعلقة بمحذوف حال من المبتدا وهو قوله والحسن والقبح على رأي سيبويه والتقدير والحسن ملتبساً بمعنى هي ملاءمة الطبع عقلي ومثل ذلك يقال في القبح أو حال من الضمير في الخبر وهو عقلي على رأي من لا يجوز مجيء الحال من المبتدا (قوله وبمعنى صفة الكمال) في الباء وإضافة معنى الى صفة ما تقدم في قوله بمعنى ملاءمة ويزاد هنا أن إضافة صفة الى الكمال بيانية أيضاً أي صفة هي الكمال فالصفة نفس الكمال فقولنا العلم حسن أي كمال وقولنا الجهل قبيح أي نقص . وبهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير فحسن العلم مثلاً هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فلو قال وبمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله وبمعنى ترتب المدح الخ) في الباء واطافة معنى لما بعده ما تقدم في قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ وان أراد بالترتيب حصوله بالفعل

(٨ - جمع الجوامع - ل) قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخ فانه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا أن قوله عقلي أي مدلوله وما قالوه يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكاً معنوياً (قول الشارح وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه عبارة المواقف فقال السيد في شرحه أي كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن أي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح أي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال. وقال صدر الشريعة في التوضيح المعنى الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد في حاشية العُضد كعبارة المصنف (قول المصنف وبمعنى ترتب المدح والذم الخ) هذا هو المنقسم الى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعاً قال السعد في التلويح الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف

عباراتهم يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الدم في العاجل والعقاب في الآجل له وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الإيجاب وغيره ان لم نقل بالتغاير الاعتباري وهو هو ان قلنا به . فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والمدح أو العقاب والدم أو غيرهما . قلت يفهم من ترتب الشيء على الشيء صفة للشيء هي كونه مترتبا عليه ذلك الشيء فالقوم وان عرفوا الحسن والقبح بالترتب لكنهم تسامحوا إذ لم يقصدوا معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفعل أعنى كونه بحيث يترتب عليه ذلك أي بحيث يستحق فاعله ذلك فان دلالة ترتب المدح والثواب والدم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يترتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبهة فيها وذلك كما قاله السيد الشريف في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد في ذلك ان معنى ترتب المدح والدم والثواب والعقاب عن الشيء هو معنى كون الشيء بحيث يترتب عليه ذلك أي كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر ان ترتب الشيء على الشيء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشيء الا برابط مثل أن يقال الفعل

(٥٨)

المبعوث به الرسل أي لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به (خِلَافًا للمعتزلة) في قولهم انه عقلي أي يحكم به العقل

كان في الكلام مضاف محذوف أي استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتب لانفس الترتب اذ قد يتخلف وان أريد به كونه بحيث يستحق ذلك فلا حذف وقوله عاجلا وآجلا ظرفان للمدح والدم والثواب والعقاب الأول للدولين والثاني للأخيرين. ويصح جعل الأول دون الثاني ظرفا للترتب ان أريد به كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أو كان على تقدير المضاف كما تقدم الحصول استحقاق الترتب أو الترتب بالمعنى المذكور وهو كون الشخص الخ الآن. واما ان أريد بالترتب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ كون عاجلا ظرفا له وانما الظرف له هو قوله آجلا لان ذلك انما يكون في الآخرة (قوله المبعوث به الرسل) فيه ان هذا القيد مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يريده بالكشف والبيان لأن الشرع أعم من المبعوث به الرسل لما مر في تعريف النبي والرسول ولأن يريده الاحتراز لأن الشرع حاكم بذلك سواء كان لرسول أو لنبي فالوجه ترك هذا التقييد . وقد يجاب بان التقييد المذكور جرى على الغالب وبأنه يصح تخريجه على القول الثالث لما أعنى استواء النبي والرسول في أن كلا يعرف بانه انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وفي هذا الجواب الثاني نظر فتأمل (قوله أي لا يؤخذ ولا يدرك الا به) عطف قوله ولا يدرك على ما قبله من عطف التفسير وحينئذ ففي قوله لا يحكم به الا الشرع مجاز في المسند وهو يحكم اذ المراد به يدرك الحكم وهو مرسل علاقته الزوم وانما لم يقل أي لا يدرك الا من الشرع بدل ما قاله جريا على ما يقتضيه سياق كلام المصنف (قوله في قولهم انه عقلي) متعلق بالعمل في خلافا المحذوف والأصل نخالف خلافا بقولنا انه شرعي المعتزلة في قولهم انه

فإيجاب الشارع وتأثير الجهة الذاتية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يترتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذي هو الأثر هو كونه بحيث يترتب عليه كذا كذلك. وقال في التوضيح الثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الدم عاجلا والعقاب آجلا هو محل الخلاف . وقال السعد معنى كون الشيء متعلق المدح والدم والعقاب والثواب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم

أي نص الشارع على أن الفعل الفلاني ممدوح عليه أو مذموم كافي قوله تعالى

لما

«فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين» لمبالغتهم في الاستنجاء وفي قوله عليه الصلاة والسلام «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر» ونصه على دليل أخذها كآيات الدالة على أن فاعل المأمور به مطلقا ممدوح وتاركه مذموم مثل «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية «ومن يعص الله ورسوله فان له ثوابا عظيما» الآية وانما كانت دلائل على المدح والدم على الفعل الخاص لانها تدل على الكبرى فيحصل بضم الصغرى سهولة الحصول اليها النتيجة مثل هذا مأمور به وكل مأمور به ممدوح فاعله أو مذموم تاركه اه وهو يفيد أن المراد بالترتب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مترتبا عليه عند الله كذا لفاعله لكنه يرجع الى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فليتأمل غاية التأمل فلعلك لا تجد هذا التحقيق في غير هذا التعليق (قول المصنف ومعنى ترتب المدح والدم أيضا) خرج منه المكروه كالمباح فهما واسطة بناء على أن القبيح مأمور به عنه نهيا يقتضي الدم عليه وهو ما قال به امام الحرمين هنا وان جعل المباح حسنا فمأسيات أول المسائل لأن كلامه هناك في الحسن عند أهل السنة بمعنى ما يسوغ المدح عليه وان لم يؤمر به والمباح كذلك (قوله فيه نظر) لخروج الأحكام التي لم يؤمر بتبليغها (قول الشارح لا يؤخذ الا من ذلك) أي لعدم من غيره كالجبهة ولا يدرك الا به أي الا بواسطة علم الجهة كما عرفت



(قول الشارح لما في الفعل) أي لا أدراكه ما في الفعل من المصلحة أو المفسدة اللتين هما جهة الحكم وقوله أي يدرك العقل ذلك أي ما في الفعل لا الحسن والقبح . والمراد أن حكم العقل تابع لأدراك الجهة إذا سبيل له ( ٥٩ ) لا أدراك الثواب والعقاب على

الاستقلال أصلا كما نص عليه عبد الحكيم في حاشيته على عقائد العضد وذلك على هذا الحمل قول الشارح فيما يقابل الضروري أو باستعانة الشرع فيما خفي فانه لو كان المراد أن الاستعانة على أدراك نفس الحكم لخرجوا عن قولهم بالحسن العقلي ولذا قال المحشي مراده أدراكه بعد مجيء الشرع ان في الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع في أدراكهما . وبهذا اندفع تشكيك الشهاب هنا فقامل (قول الشارح كحسن صوم آخر يوم) أي جهة حسنه بناء على ما تقدم من ان المدرك بالضرورة هو الجهة كما في المواقف وشرح المختصر العضدي قال في شرح المقاصد: فان قلت فأى فرق بين المدعين في هذا القسم؟ قلنا الأمر عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن الفعل ان أمر به فحسن أو نهى عنه فقبح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به

لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجوز أن يكون مؤكدا لذلك أو باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال . وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدا محذوف أي كل منهما أو كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكرهما مقابلهما الأنسب كما قال باصول المعزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف أيضا

عقلى (قوله لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة) \* فديقال حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل اشتماله على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلا هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون هذا الحكم نظريا فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور الى نظري وضروري من تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره \* والجواب أن الحكم لوسط لا ينافي الضرورة مطلقا وانما ينافيها اذا كان بترتيب المقدمات والانتقال منها الى المطلوب المقتضى ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس وأما ما لا يكون كذلك بان كان معلوما بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كالضروريات التي قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج ألا ترى الى هذا فانه حكم ضروري مع أنه بوسط وهو انقسامه بمتساويين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بمتساويين وكل عدد منقسم بمتساويين زوج وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج الى وسط بدون حركة وفكر فليراجع (قوله أي يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار) أي نظرا في الأول لجهة النفع دون الكذب وفي الثاني لجهة الاضرار دون الصدق وقوله وقيل العكس أي قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أي نظرا في الأول لكونه كذبا دون جهة النفع التي اشتمل عليها . وفي الثاني لكونه صدقا مع قطع النظر عن الذي اشتمل عليه من الاضرار (قوله أو باستعانة الشرع) عطف على قوله بالضرورة أي فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقبح بأمره ونهييه وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما . إما بالضرورة أو بالنظر فقوله يدرك ذلك باستعانة الشرع مراده إدراكه بعد مجيء الشرع أن في الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع في أدراكهما لتوقف أدراكه إياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) انما جعله خبر مبتدا محذوف لكونه لا يصح كونه خبرا عن الحسن والقبح لعدم التطابق بين المبتدا والخبر لكونه مفردا والخبر عنه شيان . وقوله كل منهما أو كلاهما أشار بالمثالين الى تقدير المبتدا مفردا لفظا ومعنى وهو قوله كل منهما أو مفردا في اللفظ فقط وهو قوله أو كلاهما (قوله الأنسب كما قال) بيان لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه (قوله فان العقاب عندهم الخ) لا يخفى أن هذا انما ثبت الأنسية لمقابل الثواب دون مقابل المدح فلا بد في تسميه ما أشار له من ملاحظة أنه لما ناسب إشارته لمقابل الثواب بالدكر ناسب إشارته ما يناسبه وهو مقابل المدح الذي هو النام للأنسية بينهما (قوله لا يتخلف ولا يقبل الزيادة) فهو أخص بهم وألصق فكان الأنسب عند إرادة

أوقبح فنهى عنه \* واعلم أن بعض الحنفية قال بان للأفعال جهة حسن وقبح أيضا وبأن العقل قد يدرك الحكم الذي حكم الله به لكن لا بواسطة تلك الجهة بل بخلق علم ضروري اما بلا كسب كحسن تصديق النبي ﷺ وقبح الكذب الضار أو بكسب كالحسن والقبح المستفاد من النظر قاله في التلويح

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أى بادرارك جهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محصله ان العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله وأما الثانى فلأن الخ) هذا مبنى على شئ تركه. وعبارة العضد: والذي انفصل به المعتزلة عن الالتزام ان للعبد فائدة دينية وهى الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال يخطر ببال كل عاقل فاذا رأى ما عليه من النعم الجسام علم أنه لا يمتنع كون النعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وهذا مردود لا نأمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولو سلم نخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لأنه تصرف فى ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيره ملك لله تعالى واما لأنه كالأستهزاء وذكر

(٦٠)

(وشكر المنعم) أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الأمرين ايثاره بالكرك لمزيت به باعتبار معتقدهم (قوله وشكر المنعم واجب بالشرع) هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بعد التالى قبلها على سبيل التنزل مع المعتزلة أى تنزلنا معكم الى أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم لكن يلزمكم أن لا يكون الشكر عقلياً فان العقل اذا خلى ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم لأن المصلحة المشتمل عليها الشكر إما أن تكون راجعة للشكور أو الى الشاكر والأول باطل لأن الرب قدس وتعالى عن أن ينتفع بشكر شاكر أو عبادة عابدين كيف وقد ثبت له الغنى المطلق ولو كان ينتفع بذلك لزم افتقاره الى خلقه واللازم محال فكذا اللزوم. وأما الثانى فلان النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة لمسيديها وهو الله تعالى حقيرة لأن الدنيا بخلافها لا تساوى عند الله جناح بعوضة كانت فى الحديث الشريف فلا تستوجب شكراً بل بالقياس على الشاهد بما أوجب الشكر عليهم اضرراً للشاكر ألا ترى ان نحو السلطان لو أعطى شخصاً فلساً فشكره على ذلك بملاً من الناس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لما فيه من الازدراء بالمعطى فلو لا أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقاً لم يكن الشكر واجباً فلو انما وجب بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على أنهم وجه وإيراد المصنف لها على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لأنهم إنما ذكروا هذه عقب التالى قبلها على سبيل التنزل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك. وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلاطائل تحت (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك الى أن موضع المسئلة الشكر اللغوى خلافاً لما قاله الكمال من أنه العرفى راداً بذلك على الشارح وحمل الشهاب كلام الشارح على العرفى يرد بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفى لا يعتبر فيه ذلك لا يقال إطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجاز والحدود تصان عنه لأننا نقول الحق أن الثناء لا يختص باللسان لتعريفهم له بالانيان بما يشعر بتعظيم النعم لأجل إنعامه ولأن سلم اختصاص الثناء باللسان فنقول إنما يمتنع التجوز فى الحدود اذا لم يقتصر بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهى تقسيم الثناء الى هذه الأقسام. ذكر هذا الجواب الأخير سم والأول هو الأولى فتأمل (قوله لانعامه) تعليل للثناء قال الشهاب أخذه من تعليق الحكم بالمشتق فى قول المصنف وشكر المنعم واجب وهو يشعر بعلية الوصف للحكم كما تقرر وقال سم لا حاجة الى ذلك لأن الانعام معتبر فى مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة فى إثباته الى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

المسئلة الآتية دليل الحظر وهذا الكلام كما ترى يفيد ان المعتزلة فى هذه المسئلة اعترفوا بان فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها وحاصل الرد أن لا نسلم ان العقل أدركها لانا نمنع لزوم خطورها ولأن سلمنا فذلك الجهة لا تقتضى الحكم حتى يدركه العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضاءها إياه فتدبر حتى لا تلتبس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها ان العقل لا يدرك فيها جهة أصلاً ببقى أن بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر اذ الأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله خلافاً لما قاله الكمال) فى بعض حواشى العضد ما يوافق الكمال (قوله من أنه العرفى) وهو صرف العبد

بان

النخ واللغوى فعل يبنى (قوله راداً بذلك على الشارح) حيث جعل الموضوع

اللغوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدته (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) أى بجعل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه للطاعة فى قوله أو غيره أى والثناء بغيره (قول الشارح لانعامه) هذه كلمة مأدق موقعها فان المعتزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كما تقدم فأراد الشارح الاشارة الى أن الشكر لا يجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذى ادعيت أنه سبب فى وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن العضد وهذا المعنى مأخوذ من قول المصنف النعم المفيد أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلاً والشكر للانعام لا يكون الا مع ملاحظة الانعام وحاصل هذا هو معنى التنزل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنوانه أصحاب الأشعرى لها بشكر النعم فلهذا درهذين الامامين مأدق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعتراضوا بانه لا موقع



له شكر هذه المسئلة هنا الخ ما ذكره المحشى فتدبر حق التدبر لتعلم بطلان قول من قال ان موضوع المسئلة الشكر العرفى فانه لا يعتبر فيه أن يقع للانعام بخلاف اللغوى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ما تقدم عن العضد من أنهم انفصلوا به عن الابرام وكيف والعرفى اصطلاحى حادث باصطلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل (٦١) الشرع عند المعزلة ولا بد أن يتحدد

حل الخلاف وصحة قول من قال ان الشارح أخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت وعدم صحة قول من قال لاحاجة اليه لأنه مأخوذ من الشكر اذ الانعام معتبر في مفهومه لأن اعتباره في مفهومه لا يقتضى ايقاع الشكر في مقابلته الذى هو موضوع المسئلة ألا ترى الى الشكر العرفى فليتأمل (قوله فيدخل الاعتقاد) دخوله بهذا المعنى لا يقتضى أنه مقدور اختيارى حتى يكلف به فالحق على هذا ان التكليف به تكليف بأسبابه (قوله بقى أن يقال الخ) قد عرفت أن المراد الرد على المعزلة القائلين من رأى ما عليه من النعم علم أنه لا يمتنع كون النعم بها قد ألزمه الشكر والذى يخطر بالعقل هو الزامه الشكر

بأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان يخضع له تعالى

الخلق الایجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح ان يتعلق به \* وأجيب بأن الخلق بمعنى المخلوق وعليه فالرزق في كلامه بكسر الراء . وفيه أن الاعتراض وجوابه مبنيان على ان الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الایجاد منعما به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونها للابسة أى لانعامه الملابس للایجاد ملابسة الكلى لجزئية فاندفع ما يقال ان الایجاد نفس الانعام والشيء لا يلبس نفسه أو للسببية والمعنى لانعامه بسبب الایجاد أى لأجل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فإيجاده سبب لتحقيق انعامه أى تحقيق هذا الجنس فان تحقق الخاص سبب لتحقيق العام أو لأن تحقق الفرد سبب في تحقق الحقيقة الكلية . وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الآن هذا لا يناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف المضاف أى واعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الحق على مصدريته وكذا ما بعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر في الحاصل به شائع كثير وحينئذ لا اشكال في صحة التعلق (قوله بأن يعتقد أنه تعالى وليها) أى موليها استعمالا لفعيل بمعنى اسم الفاعل والمراد أنه موليها لا غيره بمعونة المقام \* وأورد بأن الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذى هو الایجاب لأن الأحكام انما تتعلق بالأفعال الاختيارية فالحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر ففي كلامه المقتضى تعلق الایجاد بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظر بين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة كيف لا من مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الاضافة كما قيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل في قولهم لا تكليف الابدل اختياري ما قابل الانفعال فيدخل الاعتقاد حينئذ في الفعل \* بقى أن يقال ان في قوله بأن يعتقد الخ اشعارا بأن النعم عليه اذا أثنى على النعم بغير ما يفهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكرا وفي قوله بأن يتحدث بها اشعار بذلك أيضا وهو خلاف ما يفهمه تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبىء عن تعظيم النعم بسبب انعامه من أن المعتبر في الشكر كون الثناء لأجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من النعم ولذا قال الفزرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقادات اف النعم بصفات الكمال أو اعتقاد اتصافه بصفة الانعام وأنه ولى النعم في مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بأن في الموضعين أعنى قوله بأن يعتقدو بأن يتحدث على التمثيل كما هي قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فمخالفة الأسلوب في الموضع الثالث أعنى قوله كأن يخضع لمجرد التفنن لا لأنه لما كان الثناء بالقلب واللسان منحصر فيما ذكره أتى بباء التصوير المفيدة لذلك ولما كان الثناء بالأركان غير منحصر في الخضوع أتى بالكاف المفيدة لذلك لكونها للتمثيل وهو مبنى الاشكال \* بقى شيء آخر وهو أن يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذا لا يكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع فما اقتضته الكاف من أن فعل الأركان لا ينحصر في الخضوع ممنوع \* ويمكن أن يجاب بحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكونها مثلا كما يفعل بين يدي الملوك من تكتيف اليدين والاطراق بالرأس والعينين أو يقال الكاف استقصائية وهذا غاية ما يلبس في الجواب

المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال في شرح المواقف نقلا عن المعزلة ان العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون النعم بها قد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام في مطلق ما يسمى شكرا ولذا أيضا قال المحشى فيما مر: ان الشكر على تلك النعمة الحقة ربما كان سببا في العقاب ومثله في شرح المختصر العضدى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مفيدا للنعم به تدبر

(قول المصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت المراد بهذا فلا تعيده (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على ما قال السيد في حاشية الكشف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدر اسواء كان عاما أو خاصا دلت عليه قرينة فالأولى أن ينسج الشارح على أن اللغو ما يكون متعلقه مذكور أو لولا عاما كما نص عليه شارح ديباجة الصباح لأنه بالنظر الى ظاهر الكلام لغو وفضلة يتم الكلام بدونه وما قيل ان حذف الخبر قرينة على تقديره عاما اذ لا معنى للحذف مع ارادة الخصوص انما هو عند (٦٢) عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام يجب حذفه أن وجوب

(واجب بالشرع لا العقل) فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأنم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حكم) موجود (قبل الشرع) أي البعثة لاحد من الرسل

(قوله واجب الخ) فيه أن مقتضاه ان من ترك الشكر بالمعنى المتقدم يأنم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم تبلغه دعوة نبي الخ وهو خلاف ما يفهم من الفروع بل المفهوم منها انه لا يأنم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله مولى النعم ولم يتحدث بها ولا لاحظ الخضوع لله تعالى (قوله دعوة نبي) الأنسب بالدعوة ذكر الرسول لأنه الذي يدعو وان أفاده ذكر الدعوة . ويبقى الكلام في قوله بعد الرسل مع أن البعثة تفيده . والجواب بأنه تفنن ليس بذلك (قوله ولا حكم موجود الخ) لما كان متعلق الخبر يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنه من مادة غير الوجود كالعلم فلا يفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لأن المنفى عامه فقط فلا يتم الرد على المعتزلة كان محتاجا الى بيان ذلك المتعلق . ولا يقال المتعلق اذا كان كونا عاما يجب حذفه . لانا نقول الشارح انما أشار الى أن المتعلق هذا فهو إشارة الى تقديره لأن مراده ان هذا المتعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول والخبر متعلقه محذوف تقديره موجود وفي تقدير الشارح المتعلق المذكور قبل الظرف أعني قول المصنف قبل الشرع دليل على ان الظرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلفظ الحكم ويدل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا . منونا لأنه شبيه بالمضاف حينئذ مع ان المعروف في لفظ المتن بناؤه على الفتح . اللهم الا أن يكون جاريا على رأى البغداديين المجوزين نصب الشبيه بالمضاف مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور ويقدر متعلق الخبر مؤخرا عن الظرف (قوله أي البعثة لأحد من الرسل) مفاده تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل . ومن ثم قيل تفسيره الشرع بذلك قد يراد عليه وجود الحكم في شرع نبي لم يوجد قبله رسول . ويجاب بأن أول الرسل آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام (تنبيه) قوله ولا حكم قبل الشرع ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يجب عليه توحيد ولا غيره . واختلف في أهل الفترة كالعرب من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون في هذه المدة التي هي مدة الفترة بعقائد التوحيد أم لا وأما عدم تكليفهم بالفروع فمحل اتفاق ذهب الى الأول جماعة قائلين انهم وان لم تبلغهم دعوة نبي مرسل لهم فقد بلغتهم دعوة من أرسل الى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداود وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذارأى ونظرو لم يعتقد دينا فهو كافر واذا سمع آية دعوة كانت الى الله وترك أن يستدل بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

حذفه في كلام لا ينافي ذكره في كلام آخر عند الاحتياج الى بيانه فدعوى لا يوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الظرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومتى صرح به كان هو الخبر اعتبارا لكلام المصنف على حدته فانه عند الحذف يكون الخبر هو الظرف لقيامه مقام متعلق ألا ترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للبند في محل رفع وتفصيله في شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أي البعثة) لم يفسر الشرع بالأحكام لأن المعنى حينئذ لاحكم قبل الحكم وهو معلوم لاحاجة للنص عليه . فان قيل المعنى لاحكم للعقل قبل حكم الشرع أي الشارح قلنا لم يخالف فيه أحد فان حكم الشارح عند المعتزلي

لا انتفاء

أزلى اللهم الا أن يراد القبلية الذاتية باعتبار تبعية حكم الشارع للجهة الا أن هذا ليس هو المراد بل المراد القبلية الزمانية فان المراد في الحكم في زمن قبل زمن الشرع الذي اقتضاه أخذ التعلق بالتنجيز في الحكم تدبر (قول الشارح أي البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كما دم عليه السلام ففي حقه نفى التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشيء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل) لوجه لهذا التخصيص بل الكلام في كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الأول ولم يدرك الثاني وصريح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فقير وبذل بعد موت رسوله لا خلاف في عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط



لا تتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا»  
أى ولا مثييين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو أظهر في تحقق

الدعوة فهو كافر وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل  
وان لم يكن مرسل إليه وفي تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد وهذا اعتمده النووي في شرح  
مسلم حيث قال في حديث مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو في  
النار وليس في هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره  
عليهم الصلاة والسلام . والى الثانى جمهور الاشاعرة من المتكلمين والاصوليين والفقهاء الشافعية وأجابوا  
عماصح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بأنه خبر آحاد لا يعارض القطع بعدم تعذيبهم وبأنه يجوز أن  
يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يقتضى ذلك علمه الله ورسوله نظير ما قيل في الحكم  
بكفر الغلام الذى قتله الحضر عليه السلام مع صباه . ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم  
الحجة علمنا ان أهل الفترة غير معذنين (قوله لا تتفاء لازمه حينئذ) أى حين لا شرع فهو ظرف للالتفاء  
وتعلمه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان لللازم \* وأوردان ترتب  
الثواب والعقاب ليس لازما للحكم لانه ينفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البعثة ولم يتحقق الثواب  
والعقاب كأن يدخل وقت الظهر مثلا ولم يتلبس الشخص بصلاته بعد فقد تحقق الحكم وهو وجوب  
الظهر ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضا فهذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض لنفى ما كان ملزوما  
لثواب والعقاب دون غيره كالأباحة مع أن المقصود نفى الجميع وأيضا فلامعتزلة أن يمنعوا كون  
ما ذكر لازما مطلقا لجواز أن يكون لازما بشرط وجوب البعثة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء  
الحكم \* وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب فى العبارة حذف المضاف  
وذلك لازم لتحقيق الحكم أو يراد بالترتب الاستحقاق بمعنى انه يلزم من تحقق الوجوب مثلا كون  
الفاعل بحيث ان فعل استحق الثواب وان ترك استحق العقاب وهذا متحقق بعد البعثة غير متحقق  
قبلها . وعن الثانى بأنه لا قائل بالفرق فاذا انتفى ملزوم الثواب والعقاب انتفى غيره وأيضا فقد تقدم  
ان الطلب غير الجازم والتخيير تابعان فى الوجوب للطلب الجازم وفى الانتفاء أيضا . وعن الثالث  
بان المعتزلة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث أثبتوا الاثم قبل البعثة على ما دل عليه قول الشارح لا يأتى  
بتركه خلافا للمعتزلة واذا كان لازما مطلقا عندهم فانتفاؤه قبل البعثة كادلت عليه الآية يدل على انتفاء  
ملزومه وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى وما كنا بمعذنين الخ) قال الاصفهاني في شرح المحصول  
واعلم ان الاستدلال بالآية يتم اذا كان مقصودنا غلبة الظن في المسئلة فان كانت المسئلة علمية فلا يمكننا  
اثباتها بالدلائل الظنية . ثم أورد ان المراد من الرسول فى الآية العقل . سلمنا لكن الآية دلت على نفى  
تعذيب الباشرة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب . سلمنا لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب  
قبل البعثة عن كل الذنوب . سلمنا لكن لا يلزم من نفى المؤاخذه قبل البعثة انتفاء الاستحقاق  
لجواز سقوط المؤاخذه بالمغفرة . ثم أجاب عن الاول بأن حقيقة الرسول النبي المرسل والأصل فى  
الكلام الحقيقة وعن الثانى بأن شأن العظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة .  
وعن الثالث بأن تقدير الكلام وما كنا معذنين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد  
من الناس قبل البعثة وذلك هو المطلوب لان الخصم لا يقول به . وعن الرابع بأن الآية تدل على  
انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاء التعذيب قبل البعثة ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبل البعثة فمن ادعى  
ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان (قوله الذى هو أظهر في تحقق

(قوله كون الغافل بحيث  
ان فعل الخ) فهذا مرتب  
على الوجوب وهو كون  
الفعل بحيث يستحق فاعله  
المدح وتاركه الذم فليسا  
متحدين تأمل (قول  
الشارح بقوله تعالى وما كنا  
معذنين الخ) هذا دليل  
الزامى بناء على مذهبه  
من عدم جواز العفو حينئذ  
يلزم التعذيب قبل البعثة  
بترك الواجبات العقلية  
ولولا ذلك لأمكن القول  
بالوجوب العقلى مع نفى  
التعذيب كذا فى العضد  
فقول الشارح لا تتفاء  
لازمه أى اللازم عند  
الفريقين (قوله فلا يمكننا  
اثباتها) أى فى نفسها لا على  
الخصم والا فلا يصح  
قوله لكن ليس الخ وقوله  
لجواز سقوط المؤاخذه  
الخ إذ الخصم لا يجوز  
(قوله والأصل فى الكلام  
الحقيقة) ولا يجوز الصرف  
عنه الا لدليل ولا دليل  
هنا \* واعلم أن الامام  
اعترض على الاستدلال  
بالآية بما تكفل برده  
العضد فى شرح المختصر  
والسيد فى شرح المواقف  
وقد تعرض له سم لكن  
فى أول كلامه خلل ولا  
ينسج هذا التعليق ايراده

(قوله التابع في الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبي الا ان يقال لا يضر اختلاف المحل تأمل (قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت مافيه وان كان في كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما في نفس الامر) لعل المعنى ان الخبر عنه مدع مطابقة الخبر للواقع لا خبره عن الحال والشان الواقع والا فالأخبار عنه يقع في كلام الكاذب (قوله الاجملة) لان الشان معناه القصة وهي لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر فاندفع مافي سم. ويمكن أن يكون معنى المتن: شان الناس وحالهم من (٦٤) حيث ثبوت الحكم في حقهم وبملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم

الدار في نفسها قيمتها كذا  
أي بملاحظة نفسها قيمتها  
كذا وحينئذ لا يحتاج  
الى تقدير في صحة الأخبار  
(قول المصنف الى  
وروده) أي وجوده  
أي الشرع بمعنى البعثة  
أي الارسال (قول  
الشارح أشار بهذا)  
أي بالاتيان به مع علمه  
من النفي قبله (قول  
الشارح في الافعال)  
المراد بها ما يشمل  
الاعتقادات وان كان  
تعلق الخطاب بها باعتبار  
أسبابها لانها من الكيف  
لا الفعل وان عدت  
منه على سبيل المسامحة  
(قوله لازمان له) ولزوم  
الوجود بعده لان الكلام  
في الحكم الذي لا بد من  
تحققه بان يتحقق التعلق  
التنجيزي (قول المصنف  
وحكمت المعتزلة العقل)  
أي جعلوه حاكما في  
تفاصيل الاحكام بناء على

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق بالتنجيزي  
(بل الأمر) أي الشان في وجود الحكم (موقوف الى وروده) أي الشرع أشار بهذا كما قال الى أنه  
مراد من عبرتنا في الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفي منا الحكم فيها وبل هنالكا انتقال من غرض  
الى آخر وان اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده  
(وحكمت المعتزلة العقل)

معنى التكليف) أي لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى  
هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شيء  
ملزم به من فعل أو ترك والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود للزوم به أخرى  
وما يدل على شيء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ)  
هذا جواب عما يقال: كيف يقال لاحكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذي فسر به الحكم قديم. فأجاب  
بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من أمور فاذا اتفقت واحد منها انتفى هو والتعلق بالتنجيزي جزء  
منه وهو منتف قبل الشرع فينتفى الحكم قاله العلامة الناصري والحكم على هذا حادث لان المركب  
من القديم والحادث حادث (قوله بل الأمر أي الشان الخ قال العلامة الناصر: الشان والقصة هو الحديث  
المطابق لما في نفس الأمر ولا يخبر عن الشان ولا يفسر الا بجملة صادقة عليه فقوله المصنف موقوف  
لايصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لمحدوف أي الشان في وجود الحكم هو  
موقوف أي الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبرا له بخلاف مجرد قوله موقوف  
الى وروده لا يصح أن يقال الشان موقوف بل الموقوف وجوده لانفسه اه (قوله أشار بهذا) أي بقوله  
بل الأمر موقوف أي فمن قال بالوقف لم يرد معنى لا ندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أولا بل أراد أن وجوده  
متوقف على ورود الشرع (قوله إذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف  
الشيء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام والاحكام هي الشرع. وأجيب بان المراد بالشرع  
هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أي محتو عليه احتواء الملزوم على لازمه  
لاحتواء الكل على أجزائه إذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف  
الحكم على الشرع لازمان له (قوله وحكمت المعتزلة العقل) فعل يأتي للتصيير كقولك حررت العبد  
أي صيرته حرا ويأتي لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أي نسبته للفسق والمعنى الأول ههنا  
لايصح قطعاً لان المعتزلة لم يصيروا العقل حاكما إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم  
والمعنى الثاني يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدركا له \* والحاصل ان

ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الأحكام مبنى عليه كما  
عرفت مع أمر على آخر يحتاج اليه في التفصيل وهو انه ان وجد المدح والثواب والندم والعقاب في الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو  
الاول فقط في الفعل فالندب والافان لم يوجد شيء منهما فالاباحة ان لم يكن خلاف الاول والافان المكروه \* واعلم انه لا خلاف بين من عرف  
الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقبح بما ترتب عليه الندم والعقاب وبين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة  
المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفي الحرج عنهما ومن أدخلهما في الحسن وهو الثاني لا يقول بوجود الحسن  
بالمعنى الاول فيهما انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفاريع الحسن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت



(قول الشارح ضروري) فسروه بتفاسير كثيرة والمعتمد منها انه ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة والطبيعة لان ما لا قدرة عليه أو المكروه عليه أو الملجأ اليه لا يصح نسبة الحكم اليه من اباحة أو غيرها فتعين ان يراد انه (٦٥) ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة

بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه وبحيث لا يحتاجه دائماً بل بقدرة الحاجة فان ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة للشخص عليه قدرة عندهم وهو من قبيل المباح عندهم ولم ينظروا لترتب مصلحة أو مفسدة عليه وان وجدت كذا ذكره بعض المحققين فهذا القسم لا نظريه لمصلحة ومفسدة ولا لعدمهما بل لذاته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع باباحته وعلى هذا فالمباح عندهم قسماً ما لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وهو ماسيأتى وما لا نظريه له وان اشتمل عليهما وهو هذا فتأمل لتعرف وجه مقابلته بالاختيارى وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة. فان قلت كيف يدخل ما لم يشتمل عليهما والموضوع ما يدرك جهة حسنه أو قبحه كما في متن المواقف قلت المراد ما لا يخفى حسنه أو قبحه عند ثبوتها فيه على أن المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكلف وجعل الموضوع ما قضى فيه العقل وما لم يقض وتبعه الشارح فله درهما (قول الشارح لخصوصه)

في الأفعال قبل البعث فما قضى به شئ منها ضرورى كالتنفس في الهواء أو اختيارى لمخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضرورى

ما يفهم من ظاهر قوله وحكمت المعتزلة العقل غير مراد قطعاً وانما المراد أنهم جعلوا العقل مدر كالحكم. وقد يقال ان هذا أعنى قوله وحكمت المعتزلة العقل مكرر مع قوله المار و بمعنى ترتب الدم عاجلاً والعقاب آجلاً شرعى خلافاً للمعتزلة فانه يتضمن تحكيم العقل عند المعتزلة. ويجب ان هذا أعم مما تقدم لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالواجب والمندوب والمحرم قاله العلامة الناصر وأيضاً ففيما هنأ زيادة على ما تقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله في الأفعال) المراد بالأفعال ما يعم فعل اللسان والقلب كالاقتداء والجوارح لما تقدم من ان المراد بالفعل الذى هو مناط التكليف ما يقابل الانفعال (قوله فما قضى به) ما واقعة على الحكم ثم يحتمل كونها موصولة وكونها شرطية والمعنى على الاول فالحكم الذى قضى به العقل وعلى الثانى فإى حكم وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتى فأمر قضائه الخ خبر أو خبر وجزاء شرط على احتمالى ما وستأتى تنمة لذلك. والمراد بالقضاء إدراك ثبوت ذلك الحكم كالأباحة والوجوب لذلك الشئ فالمعنى فالحكم الذى أدرك العقل ثبوته لذلك الشئ أو فأى حكم أدرك العقل ثبوته لذلك الشئ (قوله في أى شئ منها) أى فعل من تلك الأفعال (قوله ضرورى) يطلق الضرورى على المكروه عليه وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً ومن المعلوم ان الضرورى بالمعنيين الاولين لا يتعلق به حكم ألبته كإسباتى فى قول المصنف والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ فلم يبق الا المعنى الثالث وظاهر تمثيله بالتنفس فى الهواء ارادته وحينئذ فهو ضرورى معه نوع اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه فى الاباحة بل يكون واجباً كما اذا ترتب على تركه هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضرورى المراد هنا ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً وقد يكون مندوباً اذا ترتب عليه مصلحة أى على فعله ولم ترتب مفسدة على تركه فالمراد بالاباحة فى كلامه حينئذ الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح المنقسم الى الاقسام الاختيارى دون الضرورى الذى ذكره غير صحيح بل جعله مقابلاً للاختيارى ممنوع لما تقدم به والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضرورى المكروه عليه أو ما لا قدرة على فعله وتركه فهذا لا يتعلق به حكم أصلاً لان الحكم لا يتعلق إلا بالأفعال الاختيارية كما هو مقرر وكإسباتى فى كلام المصنف أيضاً وان أردت به ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً فحصر حكمه فى الاباحة ومقابلته بالاختيارى كل منهما غير صحيح لما تقدم من انه ينقسم الى الاباحة وغيرها وأنه اختيارى فالصواب عدم ذكره الضرورى لانه الأوفق بقصرهم الأحكام على الأفعال الاختيارية ولذا لم يذكر قسم الضرورى العنصر فى كتابيه المواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة ايضاح يقتضيه المقام (قوله لخصوصه) أى لخصوص ذلك الاختيارى لالكونه من جملة الاختيارات فقط بل لأمر اختصاص به وهو متعلق بقضى والمعنى عليه حينئذ أن منشأ قضائه ملاحظة أمر يختص بذلك الشئ من مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما وليس متعلقاً بقوله اختيارى كما جوزه بعضهم مستدلاً بقول الشارح بعد والاختيارى لخصوصه ولادلالة له على ذلك بل قوله الآتى لخصوصه يتعلق بقوله ينقسم لا بالاختيارى وهو موافق فى المعنى لتعلقه بقصى تأمل (قوله فأمر قضائه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

(٩ - جمع الجوامع - ل) يعنى ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لا أمر يعمه وغيره كما فى قوله فان لم يقض العقل الخ وسيأتى بيانه (قول الشارح بان أدرك فيه) الباء سببية متعلقة بقضى المعلن بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختيارى المقضى فيه لخصوصه فإدراك المصلحة والمفسدة سبب للقضاء تدبر

(قول الشارح مقطوع باباحته) قال الصفوى في شرح منهاج البيضاوى الا عند من يجوز التكليف بالمحال وهذا يفيد أن المراد بالضرورة ما لا يمكن الانفكاك (٦٦) عنه ويدل عليه زيادة الشارح على غير قوله في الهواء المفيد أن المراد بالضرورة

هو كون التنفس في الهواء وهذا مع كونه لا يمكن الانفكاك عنه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لا يمكن الانفكاك عنه مقطوع باباحته مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة اذ لا ينظر اليهما الا بعد تحقق الامكان فليتأمل فلعل هذا أدق مما سبق (قوله لأنه جعل المشتمل الخ) عبارة السعد بعد ان جعل المضاف المعنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فحينئذ لا يكون الحسن هو المأمور به في كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر . قلنا المأمور به في التحقيق هو الايقاع والاحداث فحسنة حسن المأمور به اهـ وحاصله انهم أطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصدر مسامحة واعتبروا الحسن والقبح فيه . وفي التحقيق المأمور به المعنى المصدرى والحسن معتبر فيه بأن يكون متعلقه حسنا فتدبر لتعرف ما قاله المحشى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هذا

مقطوع باباحته . والاختيارى لخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالعدل أو على مصلحة فعله فمندوب كالأحسان أو تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فباح

العقل والضمير المحرور بفي يعود الى الشيء . والمراد بالأمر التفصيل بدليل قوله بعده وهو أن الضرورى الخ فانه بيان للأمر وفي الكلام مضاف محذوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزاء له أو خبر عن المبتدأ وهو قوله فما قضى به الخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير يرتبط الخبر بالمبتدأ فان ما فى قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كإمر ولا ضمير في الجملة الواقعة خبرا وهى قوله فأمر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقدر في الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فأمر قضائه به فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لأنه ان اشتمل على مفسدة فعله الخ) لا يخفى ان الضمير المضاف اليه في قوله فعله عائد على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدرى ومن المضاف اليه الحاصل به فلا إشكال حينئذ في اضافة الفعل الى ضمير الفعل لاختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن في عبارته تسامح لأنه جعل المشتمل على المصلحة والمفسدة الفعل المضاف الذى أريد منه المعنى المصدرى كما هو صريح قوله لأنه ان اشتمل الخ مع أن المشتمل على المصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لأنه الذى يتصف بالاشتغال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل بالمعنى المصدرى فلا يتصف بذلك لعدم كونه وجوديا بل هو اعتبارى لانه عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما تقدم بيان ذلك باتم وأوضح مما هنا فراجع . وأورد على هذا التقسيم أن تعريف كل من المندوب والمكروه غير مانع لصدق تعريف الأول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب لاشتغال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على المحرم لاشتغال تركه على المصلحة . وأورد أيضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ أنه ان أعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة ولا على مفسدة وان عاد على أحد الطرفين المتعاطفين بأوفى كلامه وهما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الأول أعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لأن تركيبه حينئذ وان لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة فباح والمكروه كذلك لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى أعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة فباح كان صادقا على المندوب لأنه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضا كما أشار له العلامة الناصر والعلامة الشهاب في هذا المقام . وأجاب العلامة سم عن الايراد الأول بأنه قد حذف من تعريف كل من المندوب والمكروه قيد لا بد منه مستفاد من ذكر مقابله لأن وصف أحد المتقابلين بشيء في مقام تمييزه قرينة ظاهرة في اختصاصه به وانتفائه عن المقابل الآخر والمحذوف بقرينة كالثابت فقوله في حد المندوب أو على مصلحة فعله أى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله في تعريف المكروه أو على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فعله على مفسدة فخرج الحرام . وأجاب عن الايراد الثانى بأن الضمير في قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فباح وحينئذ فلا يشمل الا

(فان)

لا يمنع من وصفه بالحسن لأنه ليس اعتبارا بمحض كبحر من زئبق وجبل من ياقوت بل اعتبارى له منشأ ألاترى الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها أخرى فهو المكلف به على ما هو التحقيق اذ لا تكليف إلا بفعل اختيارى والأثر بعد تعليق القدرة حاصل اضطرارا فتأمل



(قوله ينبوعه مقام التعريف) لأنه لا بد فيه من التصريح بالقيود. وفيه أن ذلك إن سلم أنه لا بد منه حتى مع القرينة الظاهرة كما هنا فأنما هو في التعريف الحقيقي لا المأخوذ من التقسيم لأنه في الحقيقة بيان للأقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارته هو سالبة جزئية لا كلية لأن ليس بعض سور السالبة الجزئية عندهم فأنظره مع ما ذكره المحشى تبعا لسم ولعل قوله لا ما يؤخذ الخ بيان من عنده لسكلام الناصر لكن سم عزاه كله للناصر لقوله بعد ذلك انتهى ثم إن المراد من النكرة الواقعة في سياق النفي هو الفعل لأنه في قوتها لالفظ البعض إذ وقوعه في سياق النفي هو الذي أفاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة المواقف وشرحه وأما ما لا يدرك جهته العقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل إذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه . وأما على سبيل الاجمال في جميع تلك الأفعال فقليل بالحظر والاباحة (٦٧) والتوقف اه قال الفري في حواشيه

حاصل كلامه أنه إذا لوحظ خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص وأما إذا لوحظ بهذا العنوان أعني بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه أو قبحه فإنه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الأحكام باختلاف العنوان فيجوز أن لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر إذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في الحكم ويدرك جهة واحد منهما إذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا كالحكم بأن كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في المعين منهما. وبهذا اندفع ما قيل عدم ادراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالحظر والاباحة اه وهو

(فإن لم يقض) العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كأكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على أقوال ذكرها بقوله (فثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة) أي لا يدري أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما لأنه إما ممنوع منه فمحظور أولا فمباح

المباح ولا يخفى أن كلا من الجوابين تكلف ينبوعه مقام التعريف المبني على البيان والايضاح (قوله فإن لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لأن ليس بعض سور السلب الجزئي . وقال العلامة الناصر المراد منه السالبة الجزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النكرة وهي بعض في سياق النفي (قوله لخصوصه) متعلق بيقض أي فإن اتفق قضاء العقل في شيء لأجل خصوص ذلك الشيء أي اشتغاله على خصوصية هي المصلحة أو المفسدة أو اتفقا وهما بان لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالمنفي الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينافي وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه ولغيره فأراد الشارح بقوله لخصوصه دفع ما يتوهم من التناقض في ظاهر عبارة المصنف لأن قوله فإن لم يقض يفيد نفي الحكم . وقوله فثالثها يفيد ثبوته (قوله مما تقدم) أي وهو المصلحة والمفسدة في العمل أو الترك أو اتفقا وهما عنهما (قوله في قضائه فيه لعموم دليله) أي قضائه في ذلك البعض لعموم دليله أي دليل المقتضى به إذ الدليل إنما هو للمقتضى به الذي هو المدرك بالعقل وقضاؤه إدراكه فالهاء في دليله للقضاء بمعنى المقتضى به أو للمقتضى به المقدر إضافته للقضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا والأصل في تعيين مقتضى قضائه فيه إذ الاختلاف في تعيين المقتضى به كما هو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه أي لدليل لا يرجع لخصوصه بل يعمله وغيره (قوله على أقوال) قد يشكل جعل الثالث مقتضيا به مع أنه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف في تعيين المقتضى به فعل في العبارة تغليباً أو أراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كافي غير الثالث وعلى وجه الاجمال كافي الثالث إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أي تلك الأقوال بمعنى المقولات. ووجه أنه ذكرها إن الهاء في قوله فثالثها عائدة للأقوال ففيه تصريح بأن في المسئلة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار إلى تعيين الأول والثاني بقوله الحظر والاباحة (قوله مع أنه لا يخلو عن واحد منهما) المفهوم من كلامه أن المراد من الاباحة استواء الفعل والترك

يفيد إدراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك لأنها ليست لخصوصية الفعل بل لأجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية العنبر المراد بعدم حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة أو الاباحة بل الوجوب نظراً للدليل اه يعني أن جهة الحسن أو القبح أدركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض أيضاً بين ما هنا وقوله سابقاً وحكمت المعتزلة العقل لأن ما تقدم مهملة وهي لا تناقض السالبة الجزئية وقيل إن ما تقدم كلية لأنه قاض إما للخصوص أو للعموم ولا تناقض أيضاً لأن المنفي هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والأصل في تعيين مقتضى قضائه) فالخلاف في التعيين أما القضاء فمقطوع به فاندفع ما للناصر إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخرج به عن أنه تعيين للمقتضى به فالمقتضى به المعين هنا هو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالحظر تقتضي أن المراد بها المأذون فيه مطلقاً ولكن المفهوم من كلام ابن الحاجب والعنبر أن المراد بالاباحة التخيير في الفعل والترك وهو الظاهر

كما يفيد دليل القائل بها الاستدلال بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التخيير لأنه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجبا إلخ) أن أراد جواز ذلك في ذاته فمسلم ولا يضر وإن أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فمنوع إذ الكلام إنما هو في ذلك وبالجملة فكلامهم هذا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل لا لما فيه من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح فاختلف في قضائه (٦٨) فيه لعدم دليله (قوله وكل تصرف في ملك الغير إلخ) دليله القياس على الشاهد

وهما القولان المطويان . دليل الحظر أن الفعل تصرف في ملك الله بغير إذنه إذ العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى . ودليل الإباحة أن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلولم يبح له كان خلقهما عبثا أي خاليا عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأشار بقوله لهم أي للمعتزلة إلى ما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني من أن قول بعض فقهاءنا أي كابن أبي هريرة بالحظر وبعضهم بالإباحة في الأفعال قبل الشرع إنما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أي كالأشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها أي كما تقدم (والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ) أما الأول وهو من لا يدري كالنائم والساهي

وحينئذ فدعوى عدم الخلو عنهما ممنوعة لجواز كونه واجبا أو مندوبا مثلا لكن خفيت المفسدة في تركه أو المصلحة في فعله على العقل فلم يدرك فيه شيئا قاله ثم وقال ومن هنا ينظر في اقتصار شيخنا العلامة في توجيه قول الشارح مع أنه الخ على قوله إشارة إلى أن القضية مانعة الجمع والخلو معالآن ظاهر قوله أنه محذور أو مباح يصدق بالتقاضي معا (قوله وهما القولان المطويان) أي المحذور والمباح القولان المطويان أي لازم المحذور ولازم المباح اللذين هما الحظر والإباحة ففي كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله أن الفعل تصرف إلخ) هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذفت كبراه ونتيجته وتسامه وكل تصرف في ملك الغير بغير إذنه ممنوع فالفعل ممنوع . وقوله إذ العالم إلخ دليل للصغرى (قوله فلولم يبح له كان خلقهما عبثا) هذه كبرى قياس شرطى حذفت صغراه وهي الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لولم يبح له الفعل كان خلقهما عبثا لكن خلقهما ليس بعث فالفعل مباح . واعلم أن الصغرى في القياس الشرطى هي الثانية والكبرى هي الأولى عكس القياس الجملي (قوله أي خاليا عن الحكمة) تفسير للعبث هنا لأن له معاني أخر (قوله ووجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال في الأولين إذ لا حكم فيه معين بخلاف الأولين فإنه فيهما وهو لا يكون إلا عن دليل (قوله في الأفعال قبل الشرع) يتنازع الحظر والإباحة (قوله إنما هو لغفلتهم إلخ) قد يقال أن ذلك لا يمنع كون ذلك القول مسوبا للبعض المذكور والقول ينسب لقائله وإن اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار إلى نفيه من ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفي حقيقة بل حكما أي أنه في حكم المنفى عن ذلك البعض لأن صدور عنه في غير حكم الصادر عنه لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف يتفرع ذلك عن أصول المعتزلة أي الحسن والقبح العقليين مع أنهما تابعا للمصلحة والمفسدة والفرض اتفأؤهما إلا أن يقال المراد بأصولهم هنا مجرد اثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله أي كما تقدم) أي في قوله بل الأمر موقوف إلى ورود (قوله أما الأول إلخ) في العبارة حذف لابد منه والأصل أما امتناع تكليف الأول إلخ

والجواب منع الكبرى بالفرق بتضرر الشاهد دون الغائب وأيضا حرمة التصرف في ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا في المواقف وفي العصد. الجواب أن حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوعة فانها تنبى على السمع ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاح بنار (قوله الشارح بغير إذنه) أي لعدم للمصلحة الدالة على الاذن (قول الشارح فلولم يبح إلخ) في العصد: الجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحل بأنه ربما خلقه ليشتيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك إلخ) وجهه ما مر من ثبوت الحسن والقبح في ذلك أيضا لا لداته بل للدليل العام (قول الشارح مراده به نفى الحكم إلخ)

فلان

فإن قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقليا . قلنا المراد بالأحكام المنفية قبل الشرع

الأحكام الخمسة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفى الحكم عدم العلم فليس حكما لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف الغافل) أي امتناعه عقلا وعبر كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لانه الأصل والا فالمراد نفى تعلق خطاب غير وضعى به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف الغافل إلخ) قال في منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فإنه لا يدري ويتلوها تكليف الملجأ فإنه لا يدري ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا أي لأن الإلجاء يسقط الرضا والاختيار معا ويتلوها



تكليف المكره فانه يدري وله مندوحة بالصبر على ما ذكره به أى لأن الاكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبعد مما تليها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على البيضاوى (قوله المراد بالمقتضى ما يطلب الخ) هكذا فسر العبد (قول الشارح امتثالا) أى مطاوعة للأمر والنهى كذا فى شرح المنهاج للصفوى واحتراز به عن الاتيان به اتفاقا اذ التكليف الزام ما فيه كلفة فالآتى به ملزم به والمفعول اتفاقا أى لانظرا للأمر وفاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذ الاتفاق لاحاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطاوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيث انه للاختيار أن يكون الاتيان للامتثال فالمقتضى بمعنى المطلوب أو اللزوم. وعبرة العبد لوصح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال وانه محال اذ لا يتصور من لا شعوره بالأمر قصد الفعل امتثالا للأمر أى واستحالة اللزوم يلزمها استحالة اللزوم وانما قال أى ابن الحاجب امتثالا للأمر لأن الغافل عن الأمر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على أن ذلك غير كاف فى سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتثال لئلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فرجما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال له وقوله انما قال الخ يفيد أن المراد بقصد الامتثال أن يفعل لأنه مطلوب منه لاتفاقا وهذا يكفى فيه أنه لولا حظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو النهى فهذا القدر لابد منه فى كل فعل سواء كان كفا أولا حتى تنتفى الغفلة أمام لحظة الامتثال بالفعل فلا تلزم فى الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا وأما الثواب فإن كان الفعل غير كاف فيكفى فيه الامتثال النافى للغفلة وهو الامتثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف أنه الخطاب وان كان كفا فلا بد فيه أن يأتى به قاصدا به الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا اثم والفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه لأن عينه هى المقصودة فتى أتى به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب بخطاب الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم النهى عنه وعدمه ثابت قبل لادخل له فيه وانما (٣٩) كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء

العدم لأنه هو المقدور للمكلف فهو الذى يمكن طلبه لأنه هو الاختيارى بخلاف العدم فان كفا قاصدا الامتثال بالفعل أثيب

#### فلاّن مقتضى التكليف بالشىء الاتيان به امتثالا

(قوله فلاّن مقتضى التكليف الخ) المراد بالمقتضى ما يطلب بالتكليف وليس المراد به ما يستلزمه التكليف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا فى كلامهم بمعنى الاستلزام ادلا يصح ذلك هنا لظهور ان التكليف لا يستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله امتثالا) حال أو مفعول لأجله وعلى كل فلا بد من حذف أى قصد

والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته \* والحاصل أن عدم الشىء هو المقصود ولا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به فى الفعل فانه فعله فقصد الامتثال بالترك قائم مقام كونه فعله اذا عرفت هذا عرفت أن فى التكليف بالنهى ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه . والثانى المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتثال . والثالث عدم النهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلتزم كلام المصنف والشارح هنا وفى مسألة لا تكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف فى شرح المنهاج المطلوب بالنهى الانتهاء وهو الانصراف عن النهى عنه الى غيره لا بقصد غيره أى والا لكان النهى طلبا بل بقصد عدم الأول فان فعل غيره قاصدا الانتهاء كان ممتثالا وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثالا ولكنه لا يأتى لأنه لم يرتكب النهى عنه والمقصود بالحقيقة انما هو عدم النهى عنه الى أن قال: وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشىء واجبا والكف عنه فان اجبا الكف عنه يقتضى انه لا يخرج عن العهدة الا بتحصيل الكف الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشىء وانما الفعل هو المحرم فلا يأتى الا به انتهى فانه يفيد أن المكلف به فى الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذى جعله بعد محصلا للامتثال الا أن ما تقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف فى هذا الكتاب وقد يكون ما فى شرح المنهاج بناء على رأى غيره أو يكون المراد بيان المكلف به المثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك انتاج دليل الشارح للدعى سواء الأمر والنهى واندفاع ما قاله الناصر هنا وتيجر الناظرين فى هذا المقام. هذا. قال السعد فى حاشية العبد المراد بقولهم الفهم شرط التكليف أن يفهم الخطاب قدر ما يوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف والالزم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا الحاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك اه (قوله فلا بد من حذف) المطلوب هو الفعل امتثالا للأمر أو النهى أى مطاوعته لهما لاتفاقا وقوله والاتيان به يحتمل اتفاقا فزاد امتثالا لدفع أن المراد ذلك فلا يكون تكليف محال كما تقدم عن العبد وبه تعلم فساد قوله وأما ان لم يراع مع تعليله بقوله فان الامتثال الخ فان ذلك ليس مرادا هنا

(قوله يرد الخ) هو رد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امثاله وان كان ذلك هو المقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف الخ) أى الاتيان امثالا للأمر يتوقف على العلم بالأمر فالتكليف به قبل العلم بالأمر تكليف محال فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتى به في قلنا ان كلف أن يأتى به (٧٠) قبل العلم فالأمر ظاهر أو بعده فلا فائدة للتكليف قبله بل لا يمكن لأن

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد بقطته ضمان ما أتلفه من المال وقضاء ما فاتته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببهما . وأما الثانى وهو من يدري ولا مندوحة له عما أُلجى إليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ إليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ إليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع . وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ

الامتناع وكان الأولى للشارح أن يذكره فيقول لقصد الامتناع وأما ان لم يراع الحذف المذكور فهو متكرر مع ما قبله فان الامتناع قد فسر بالاتيان بالشئ على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الاتيان به وقول سم الاتيان بالشئ مطلق فيصدق بالاتيان به على الوجه المأمور به وبالاتيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امثالا أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالتكرار مندفع يرد بأن مقتضى التكليف بالشئ الاتيان على الوجه المذكور لا مطلقا فتأمل (قوله لا يعلم ذلك) الاشارة الى التكليف (قوله فيمتنع تكليفه) غير محتاج اليه الاجرد الايضاح والتوطئة لما بعده أعنى قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببهما) قد يتوهم منه أن وجوب غرم بدل ما أتلفه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك . وقد يجب بأن هنا شيئين اشتغال ذمته بالبدل المذكور والصلاة الحاصل مع الغفلة وهو من خطاب الوضع وهو المشار اليه بقوله لوجود سببهما والثانى وجوب أداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب الخ (قوله في تعريف الغافل وهو من لا يدري كالتألم والساهى يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه محل اتفاق وكذا يدخل السكران حيث لم يتعد في سكره بل ولو كان متعديا فيه لأن الكلام في عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بعد افاقته ضمان ما أتلفه وقضاء ما فاتته من الصلاة وكذا يدخل فيه المغمى عليه . وقد يجب بأن من في قوله وهو من لا يدري الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله في التعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمل (قوله وهو من يدري) انما قيد به لتتم المقابلة بينه وبين الغافل والا فلا حاجة الى ذلك التقييد باعتبار مفهوم الملجأ فان مفهومه من لا مندوحة له وان كان لا يدري فيبينه وبين الغافل العموم والخصوص المطلق (قوله ولا مندوحة له عما أُلجى إليه) أى لاسعة له في الانفكاك عنه . لا يقال ذكر أُلجى في تعريف الملجأ فيه دور لانا نقول ان أُلجى فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أى الاجاء لعل فهم الوصف أعنى الملجأ فليس قوله أُلجى متوقفا فهمه على الملجأ بل على المصدر المشتق منه . وفيه ان الاجاء معتبر في مفهوم الوصف بالدور باق وأحسن منه أن يقال الملجأ مراد منه المعنى الاصطلاحي أى الشخص المعروف بهذا الاسم وأُلجى مراد منه المعنى اللغوى . أو ان هذا التعريف لفظى (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هي له اذ فاعل يقتله هو الملحق فكان الواجب الابراز وقد يقال اللبس مأمون هنا لظهور أن القاتل هو الملحق . ويمكن أن يجاب أيضا بأن جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملحق وهو حال مقدرة حينئذ لامقارنة كما هو واضح

الكلام في كونه الآن مكلفا وقد عرفت استحالة على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق الا عند المباشرة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو التعلق بجعل فعله سببا للوجوب بعد أو الآن على الولي في اتلاف الصبي ولا حاجة معه الى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أى التي دخل وقتها (قوله محل اتفاق) في كلام الاسنوى ما يفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متعديا) لأنه لا ينظر للسبب وانما ينظر لحالة الشخص وهي لا يمكن معها الامتناع (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فيتصادقان فيمن لا مندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف في منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذن المراتب ثلاثة بعدها تكليف الغافل فانه لا يدري ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدري ولا مندوحة

بناء

له ويتلوها المكره فانه يدري وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر

عليها كما في الاكراه على القتل يعتقد أكثر الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وانما نعتقد انه كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافى له لاستوائهما في نظر الشارع اهـ (قوله أى لاسعة) يقال ندحت الشئ وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لا يدخل له في القتل أصلا فهو آلة محضة لا يدخل له في دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلا



(قول الشارح بناء على جواز التكليف بما لا يطاق) عبارة العوض منه كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال و بعض من جواز تكليف المحال أيضا لان تكليف المحال قد يكون للابتداء وهو معدوم ههنا اه فأفاد ان القائل به هو البعض الآخر ممن جوز تكليف المحال فقول الشارح بناء على معنى هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المحال لأنه عبر عنه بما لا يطاق لان حالته لعدم الطاقة أى لعدم صلاحية القدرة للتعلم به فالقائل بجواز تكليف الغافل والملجأ فهم ان المانع منه عدم الطاقة وليس ذلك بمانع عنده فبنى القول بجوازه على قوله بجواز ما لا يطاق فالمبنى ملاحظ بعنوان الغافل والملجأ والمبنى عليه ملاحظ بعنوان ما لا يطاق \* واعلم أن ههنا مقدمة لابد لك منها وهى أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا في التفرقة بين المسائل المتشابهة بعنواناتها فمسئلة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لامن حيث عدم صلاحية قدرته للكلف به وهو الامتثال إذ قدرته صالحة له إنما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل ومسئلة تكليف ما لا يطاق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لا تصلح قدرته للكلف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه . ومسئلة المكروه الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالا كراهه وبقي اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف . ومسئلة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالإلجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لابد ان تعتبر مقيدة بهذه القيود المأخوذة من عنوانها والالم تكن هى محل الكلام فيها . والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى انهم ما قاموا وقعدوا الا بما لا يجدى والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه الدقائق اشارة خفية جدا لا تنفطن اليها الا واحد بعد واحد والجم الغفير يجعلون اشاراته - لعدم الاطاعة بدقائقه - مواضع الاشكال ويستغلون بعد ذلك بالقليل والقال وهل بعد ذلك يمكن أن تفهم (٧١) هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهدى الله من عباده من شاء. ولقد أشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة في المسئلة الاولى بقوله الاتيان به امتثالا فالمحال هناك هو الاتيان امتثالا للأمر أو النهى إذ كيف يمتثل الأمر أو النهى من لا يعلم أمرا ولا نهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على

بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة . ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ في المقدمات منتفية

(قوله بناء على جواز التكليف الخ) الاولى أن يقول بناء على التكليف الخ لان البناء معناه هنا القياس ومن المعلوم ان الجواز حكم الأصل وهو التكليف بما لا يطاق والمقيس عليه محل الحكم لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء الخ ان تكليف الملجأ ليس منه وفيه نظر لان الطاقة هى القدرة فما لا يطاق لا تتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع للنفس مفهومه كخلق الأجسام أو امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسيأتى جواز التكليف بالمحال مطلقا أى سواء كان ممتنعا بذاته أى ممتنعا عقلا كالجمع بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أو ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان وهو المحال لغيره وان الفائدة في جواز التكليف بالمحال وهى الاختبار هل يأخذ في الاسباب جارية فيه أى الملجأ في تكليفه بالنقيض أى

المكلف به بان لا تصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف ما لا يطاق وليس هو مكروها ولا ملجأ . والى محل الاستحالة في المسئلة الثانية مع تقييده بمن يدري لما عرفت بقوله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له وقوله لعدم قدرته على ذلك فالمحال فيها هو ما لا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القاتل الذى لا يتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله . والى محل الجواز في المسئلة الثالثة وهى تكليف ما لا يطاق بتغييره العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بما لا يطاق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لا تصلح للكلف به وان عبر عن ذلك العوض بتكليف المحال كما تقدم . والى محل المنع في مسئلة المكروه بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به فالمانع فيها هو الاكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم الغفلة وقد أخذ هذا من العنونة عنه بالمكروه (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف ما لا يطاق لفهم أن هذين من أفراد فقول الشارح بناء الخ بيان لمحل الغلط فتأمل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله فما لا يطاق لا تتعلق الخ) أى ما لا يطاق هو ما لا تتعلق الخ كما فى الناصر يعنى وما هنا لا تتعلق به القدرة فهو ما لا يطاق وفيه أن ما لا يطاق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحينئذ فيمكن الأخذ في المقدمات بخلاف ما هنا فانه مع عدم تعلق القدرة لاختيار ولا رضا ولذا قال في منع الموانع في بيان الملجأ وذلك كالملقى من شاطئ جبل فهو لا بد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفاعل له وانما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتعش (قوله وان الفائدة في جواز التكليف الخ) فيه أنه لا معنى لاختيار من لا فعل له وانما هو آلة محضة

(قوله فمأله الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكلمات في جانب المصنف والشارح الا كصريح باب أو طنين ذباب (قوله وان هنا شيئين الخ) هذا كلام ظاهر لان تكليف الغافل كتكليف المعلوم بلا فرق وقد قالوا انه تكليف محال لان التعلق بلا متعلق محال وههنا كذلك إذ الغافل لغفلته لا يكون مطلوباً منه (قول المصنف وكذا المكروه) قد عرفت أن الكلام في الجواز والامتناع العقلي وان بين كل من الغافل والمجبأ والمكروه التباين لان الكلام في كل من حيث خصوصه لا من حيث عموم غيره له أو عمومته لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف المراتب ثلاثة كما مر فما ذكره سم بقوله وكلام الامام وأتباعه صريح في ان الملجأ قسم من المكروه وكلام المصنف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص كعكسه كلام لا منشأ له الا عدم الاعتناء بتحرير الطالب كيف وقد عرفت ان الاجباء يزيل الرضا والاختيار معاً بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط (قوله أيضاً وكذا المكروه) قد عرفت انهم اكتفوا في بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمتنع تكليفه بان يأتي بالمكروه عليه امتثالاً أي يفعل الفعل الذي يفعله للاكراه امتثالاً والامتناع يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل للاكراه ينافيه (قول الشارح وهو من لا مندوحة له الخ) أي (٧٣) لا محصل له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى ان يفعل

في تكليف الغافل والمجبأ . والى حكاية هذا ورده أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وكذا المكروه) وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه

نقيض ما ألجئ اليه بان يضع يده مثلاً على صدره كأنه يريد منع نفسه عن الوقوع فما رد به الشارح من انتفاء الفائدة في تكليف الملجأ مردود وما صرح به المصنف هنا من امتناع تكليف الملجأ منافي لما يأتي له من جواز التكليف بالحال مطلقاً نعم فرق بين تكليف الغافل والتكليف بالحال حيث منع الأول وأجيز الثاني بانتفاء الفائدة المذكورة في الأول دون الثاني وان هنا شيئين تكليف محال وتكليف بالحال لان الخلل ان كان راجعاً للمكلف به فالثاني وان كان راجعاً لنفس التكليف فالأول وتكليف الغافل منه فهو تكليف محال لا تكليف بالحال وظاهر امتناع الأول لعدم حصول العلم بالتكليف المتوقف عليه الاتيان بالمكلف به (قوله في تكليف الغافل والمجبأ) انتفاؤها في الثاني قد علمت سقوطه مما قررناه آنفاً (قوله وكذا المكروه) الاشارة الى الغافل والمجبأ والافراد في اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه بالمكروه عليه أو بنقيضه) المراد يمتنع تكليفه بكل منهما ولا ينافيه التعبير بأولها لانها اذا وقعت في حيز النفي ولو معنى كما في الامتناع هنا كان النفي لكل من المتعاطفات كما قرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً» وأورد الكمال هنا أمرين: الأول أن دعوى الخلاف في تكليف المكروه بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى إمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكروه بترك ما أكره عليه. الثاني ان قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكروه على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه يقتضي كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكروه حال المباشرة مع ان الخلاف مع المعتزلة

لداعي الشرع ولا غيره غير جهة الاكراه كما اذا أكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لا يمكنه أن يريد بالقتل التشفى مثلاً فان هذا لا يمكنه ان يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الغرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر أن القتل لغير الاكراه وكما اذا أكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الاكراه لكان له مندوحة والفرض خلافه لان من له مندوحة غير

بالمكروه

مكروه إذ هو راض بالايقاع على الوجه الذي أراده وقد عرفت أن المكروه غير راض

لان الاكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الأول فارض كلامه في فاعل للاكراه لا مندوحة له بان لا يكون هناك وجه لموافقة داعي الشرع أصلاً فخرج ما يكون فيه وجه لموافقته . فالحاصل ان الكلام فيمن أتى بالمكروه عليه الذي لا وجه فيه لموافقة الشرع من حيث انه مكروه عليه امتثالاً وهو محال (قوله يقتضي كل منهما ان موضع النزاع الخ) هذا كلام لا وجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيدا غداً قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتي جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجترأوا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكروه عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل ويدوم مع الفعل على ما هو رأي الأشعري المنقول عنه في الكتب غير المشهورة أو قبله اه وينقطع وقت الفعل على ما هو رأي المعتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فمحل وفاق وسواء قلنا ان القدرة مع الفعل على ما هو التحقيق بناء على انها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لا امتناع تخلف العلول عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التي تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة



اليها قال السعد في حاشية العبد : فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليفه لا يطابق غير واقع وان جاز والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا \* قلنا معنى ما لا يطابق هو الذي يمتنع تعلق القدرة بالحادث به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بأن يكون الاتيان به مطاوعاً من المكلف حتى يعصى بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والالم ببعض أحد قط. وما نقل عن الأشعري أن التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل لان التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في المستقبل ولا خفاء في انقطاعه بعده والالكان تكليفاً بتحصيل ما حصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلي لا ينقطع أصلاً فهو التكليف العقلي المبني على أن الطلب قديم لا يعقل الامتعلقاً بمطلوب وهو غير تنجز التكليف . وأما ما قاله يعني العبد في امتناع بقاء التنجز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بايجاد الوجود وهو محال فمخالطة فان المحال ايجاد الوجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا اليجاد وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لاننا نسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه اهـ وقال في التلويح : فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطاً بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ضرورة أن الفعل بدونها يمتنع ولا تكليف بالمتنع \* قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لو كان التكليف مشروطاً بما ذكرتم لما توجه التكليف الاحال المباشرة والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدوراً ومختاراً له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليفه بما لا يطابق بمعنى أن يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده . وبه يندفع ما يقال ان الفعل بدون علته التامة يمتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالحال اهـ (٧٣) هذا هو الكلام الذي قيل في كون

التكليف قبل الفعل ومعه  
أوقبله فقط أو معه فقط  
وفي كون القدرة قبل  
الفعل أو معه ومعاً انه  
لادخل للاكراه في شيء  
من المنع والاجازة في  
هاتين المسئلتين والشارح  
قد اعتبر المانع عدم القدرة  
على الاتيان بالفعل للاكراه

بالمكره عليه أو بنقيضه ( على الصحيح ) لعدم قدرته على امتثال ذلك

وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقاً من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره الى آخر ما أطال به . والجواب عن الاول ان ما قاله إمام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الاشارة لمن حيث الاكراه كما لشيخ الاسلام وهو بمعنى ما أجاب به المصنف بعد بقوله وإثم القاتل الخ . وأما الثاني فان ما قاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتي تنميص لذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكره بالدكر فلو قوع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لالتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة به وقد جرت العادة بأنهم يفرضون النزاع في بعض الجزئيات وان كان

( ١٠ - جمع الجوامع - ل ) على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفاً بجمع النقيضين فالحق أنه لا دخل لشيء من هاتين المسئلتين في مسألة تكليف المكره أصلاً وبناءً على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيتضح ذلك. نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأي الشيخ الأشعري ومتابعيه بل المقدورين مطلقاً وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجرد القوة العضلية كما هو رأي المعتزلة لا يمنع لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذ لو وجدت القدرة الحادثة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدوراً فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالي باطل أما الملازمة فظاهرة اذ لا قدرة بدون المقدور وأما بطلان التالي فلان الفعل في ذلك الوقت لو كان ممكناً فيه فليفرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع النقيضين ( قول الشارح بالمكره عليه أو بنقيضه ) قيل أو بمعنى الاول لو وقوعها في سياق النفي معنى ولا حاجة اليه بل هو مضر اذا ترك انما يكون نقيضاً اذا وقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد في الزمن في التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشترطة في التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أولاً ولو كانت بمعنى الاول أفادت ان امتناع تكليف المكره للجمع بين النقيضين وليس كذلك وأيضاً هذا في مقابلة القول الآتي فليتأمل وانما زاد الشارح النقيض أخذاً من التشبيه بالملجأ ومن قول المصنف وإثم القاتل الخ اذ هو دفع لما يتوهم من انه إثم لتكلفه بالنقيض ( قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك ) المراد القدرة التي تصير مؤثرة بعد عند انضمام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة للتعلق بالفعل وقت التكليف به الذي هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكره وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصلح أن تتعلق بالفعل على وجه الامثال بأن يأتي به مطاوعة بناء على الصحيح من أن التكليف انما يعتمد صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه اختياراً كما تقدم وهذا مفقود هنا فان فرض الكلام انه فاعل للاكراه ( قول الشارح على امتثال ذلك ) أي التكليف

بالمكره عليه. ووجه عدم قدرته عليه ان امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يأتي بالفعل الواقع للاكره اختيارا مطاوعة لا مروهو محال (قول الشارح فان الفعل للاكره لا يحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع للاكره على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلا لأنه تكليف بجمع النقيضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وانما قال معه لان نقيض كل شيء رفعه فيلزم أن يقع في زمن وقوع ذلك الشيء اذ يشترط في التناقض اتحاد زمن النقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وعبارة أخرى وهو أن الاكره على الفعل اكره على ترك الترك له اذ لا يمكن ترك الفعل مع الاكره عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكره بتركه) لما كان الأثم لو ترتب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيما مروا قال هنا حالة القتل لما سيأتي وانما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكره على القتل مانع من تركه فهو اكره على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمتنع تكليفه الخ) (٧٤) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة

فان الفعل للاكره لا يحصل به الامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (ولو) كان مكرها (على القتل) لكافته فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكره بتركه لعدم قدرته عليه (وإثم القاتل)

الحكم عاما (قوله فان الفعل للاكره الخ) . قد يقال مجرد هذا لا يدل على عدم القدرة لأنه يمكنه أن يقصد بالفعل داعي الشرع كما سيأتي في المقابل . والجواب ان مبني هذا القول ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة فلا يتأتى ما ذكر (قوله لا يحصل به الامتثال) قوله به متعلق يحصل والضمير في به يرجع للفعل فالامتثال هو المعجوز عنه وان وجد الفعل بدونه واما النقيض فهو معجوز عنه بنفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الظرف وهو قوله معه إشارة الى ان امتناع التكليف بالنقيض انما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمتنع تكليفه حال القتل (قوله لمكافئه) قال شيخ الاسلام أو لغيره المحترم المفهوم بالأولى لانه اذا امتنع التكليف في المكافئ الذي يجب القود بقتله ففي غيره أولى وقال العلامة الناصر وانما قدره بخصوصه لأن المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه اذ ربما يقال في غير المكافئ يكلف بالمكره عليه ارتكابا لأخف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان المقتول غير مكافئ للمكره وأما اذا كان المكره غير مكافئ للمقتول فعلى قياس ذلك يقال ربما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لأخف الضررين لأن قتل المكره أخف من بقى ان يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه فتأمل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه وبتركه بل اقتصر على الترك لأن المبالغة انما تظهر فيه كذا قرر العلامة الناصر (قوله وإثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره: اذا كان المكره على قتل المكافئ ليس بمكلف بالقتل ولا بنقيضه كما قلتم فلا شيء يتعلق به الأثم ؟ فأجاب بما حصله ان الأثم يتعلق به من حيث

الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل بشرط اتحاد الزمن في التناقض لكن لما كان الكلام في تكليف المكره الفاعل ما أكره عليه بنقيض فعله لمزم أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه مع أن النقيض وهو الترك لذلك

الذي

الفعل انما يكون في زمن يقع فيه الفعل والام يكن

نقيضا له فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل \* والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقيض بناء على مذهب الاعتزال أن يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لفرضنا انه وجد منه الفعل للاكره . وقولنا ان هذا الفاعل للاكره لا يمكن تكليفه بنقيض فعله بأن يقال له اقتل زيدا والاقتلتك وأنت مكلف أن لا تقتله ومعلوم أن الترك لذلك الفعل انما يكون ان لم يوجد بأن يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحال الاتيان بالنقيض لعدم قدرته عليه كما قال فقوله الشارح يمتنع تكليفه حالة القتل انما هو لفرض الكلام في أن المكلف بالنقيض فاعل للاكره مكلف بنقيض فعله فيلزم أن يكون التكليف زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليتأمل حتى يتبين انه ليس مبني على أن التكليف مع الفعل وانه لا منافاة بينه وبين قوله فيما مر ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أي لعدم قدرته الصالحة لأن تتعلق بالترك اذ قدرته لا تتعلق بترك الواقع



( قول الشارح الذي خيره بينهما المكره ) أشار بهذا الى أنه إنما أثم لا تتفاء الا كراه على الايثار فأثمه انما هو لا اختياره الايثار فان ذلك الاختيار لا دخل للا كراه فيه أصلا وانما كان اختياره هنا مؤثما دون اختياره لضرب الحر مثلا لاستواء المقتول والقاتل في نظر الشارع كما قاله في منع الموانع \* والحاصل ان جهة الا كراه لا اثم من ناحيتها ألا ترى الا كراه الذي لا يثار فيه لأحد المستويين في نظر الشارع كيف اتفق فيه الاثم وجهة الايثار لا كراه فيها قاله في منع الموانع فتدبر ( قول الشارح فيأثم بالقتل من جهة الايثار ) قال المصنف في منع الموانع أصل القتل لا عقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو إيثار نفسه على غيره \* وحاصله ان القتل المخصوص فعلة اختيارا فيأثم به والمراد بالمخصوص الذي فعله للايثار فانه لم يكرهه على ان يفعل للايثار وإنما ( ١٤١ ) أكرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون

للايثار اه \* وحاصله انه مكلف بعدم الايثار الذي هو مختار فيه وان كان لازما للترك الذي هو النقيض لكن امتناع التكليف بالترك لو وقع نقيضه والا يثار متحقق مع الفعل فليتامل ( قول الشارح وقيل يجوز ) أي عقلا تكليف المكره أي تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ما هو أصل الأشاعة لأن هذا القول لهم كسبائي لا لأن هذا القول مبني على ذلك كما قيل فانه باطل لأن المدار على امكان الامتنال وعدمه وبالنظر لكون التكليف حاصلا مع الفعل يمكن الامتنال لأن المطلوب اليجاد بوجود حاصل بهذا اليجاد لا بوجود سابق \* نعم عليه إشكال آخر تقدم ( قول الشارح أو بنقيضه ) أي مع إكراهه

الذي هو مجمع عليه ( لا يثاره نفسه ) بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الا كراه. وقيل يجوز تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بنقيضه صابرا على ما أكره به

الا يثار أي تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب ان المكره له خيره بين قتله لمكافئه وبين أن يقتله المكره له ان لم يقتل ذلك المكافئ. وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة عدم القدرة على الايثار المذكور فلفعل الاثم بالا يثار مبني على جواز تكليفه بالنقيض وكلام الشارح لا يفيد ذلك ( قوله الذي هو مجمع عليه ) ذكر ذلك لأنه انما يحسن الايراد اذا كان الاثم المذكور متفقا عليه بين الخصمين ( قوله لا يثاره نفسه بالبقاء ) هذا لا يتأتى اذا كان المكره به غير القتل كالقطع مثلا إذ لا يتحقق الايثار بالبقاء إلا اذا كان المكره به مفوتا لنفس المكره اذا لم يمتثل الا أن يجاب بأن هذا مفهوم بالأولى فتأمل ما قاله سم ( قوله الذي خيره بينهما المكره ) أي بين نفسه ومكافئه فالهاء في قوله بينهما تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه رجوعها له وتعبيره والمطابقة بين الموصول وعائده أفرادا وتثنية لا تشترط بل المدار على وجود العائد فقط وجعل شيخ الاسلام الذي مثنى في المعنى نعتا للبقاء المذكور والمقدر مضافا لمكافئه والأصل على نفاء مكافئه قال بدليل إتيانه بالعائد مثنى في قوله بينهما واستدل على استعمال الذي لغير المفرد بقوله تعالى « وخضتم كالذي خاضوا » وقول الشاعر:

وان الذي حانت بفتح دماؤهم \* هم القوم كل القوم يأثم عامر

ناقلا ذلك عن الزمخشري ( قوله فيأثم بالقتل من جهة الايثار ) الصواب ان يقول فيأثم بالا يثار لأن القتل على ما تقدم له لا دخل له لكونه غير مكلف به أصلا لعدم القدرة عليه لانها انما توجد حال المباشرة وهو إذ ذاك غير مكلف بالقتل ولا بتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ يثار مكافئه بالبقاء أي العزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كما تقدم انما يتمشى على أنه مكلف بالنقيض وأيضا انما يتمشى على أن التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لا يفيد الأول كما مر ولا الثاني ( قوله على امتثال ذلك ) الإشارة للتكليف بنوعيه ( قوله كمن أكره على أداء الزكاة فنواها الخ ) راجع لقوله يجوز تكليف المكره بما أكره

على النقيض الآخر كما هو الفرض لكن لامع التكليف به اذ لا يتأتى الجمع بين النقيضين ( قول الشارح بأن يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع ) \* فيه أن هذا ليس المكره الذي الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتي بالفعل الواقع للا كراه امتثالا مع أن هذا له مندوحة وهو الاتيان به لداعي الشرع فليس مكره فلهذا التوجيه يفيد ان هذا القائل انما فرض كلامه في غير المكره المكلف بأن يأتي بالمكره عليه امتثالا ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فان كلامه في حقيقة المكره أي الواقع منه الفعل للا كراه المكلف بأن يأتي به امتثالا ولذا لم يقدر على الامتنال فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الأول لأن الواقع للا كراه لا يمكن الاتيان به امتثالا وقد فرض كلامه في المكلف بالفعل من حيث انه مكره عليه كما هو عنوان المسئلة. والثاني فهم ان المكره عليه ما أكره عليه أي طلب ان يفعل بالا كراه وان فعل اختيارا وليس ذلك حقيقة تكليف المكره فهو خلاف التحقيق ( قول الشارح أو بنقيضه صابرا الخ ) فيه أنه

خارج عن محل النزاع لانا انما قلنا انه أى الفاعل لا كراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم أن التناقض لا بد فيه من وحدة زمن الفعلين فيلزم أن يكون المراد أن المكروه من حيث انه ملاحظ فعله لا كراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع لئلا يلزم الجمع بين النقيضين ألا ترى الى قول الشارح في توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقيضه منه فلم من توجيه هذا القول في هذه المسئلة أيضا أنه فرض كلامه في غير المكروه المكلف بالنقيض الذي فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الاول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكروه الذي يقال فيه انه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل لا كراه (قول الشارح صابرا) أى حال كونه واقعا منه الصبر باختياره (قول

الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله ايجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا ايجاب عليه وذلك كصوم المريض والمسافر فانه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالايجاب وان لم يختره فيه فلا تكليف عليه وهو حاصله ان الا كراه يكون كالمرض أو السفر في كونها سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد في شرح التلويح وبه يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه . ثم ان الكلام في جواز التكليف عقلا وقدمر فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله في الاول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله في الثانى لقدرة على امتثال ذلك بان يأتى الخ

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الأول للمعتزلة والثانى للاشاعرة ورجع اليه المصنف آخر ومن توجيههما يعلم أنه لا خلاف بينهما

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر الخ راجع لقوله أو بنقيضه فهو نشر على ترتيب الف . وقوله فنواها أى الزكاة الأوضح أن يقول فنواها بتذكير الضمير الراجع للأداء وهذا أى القول بجواز تكليف المكروه بما أكره عليه أو بنقيضه ناظر الى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل إذ مع المباشرة لا تكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كما قدمه الشارح (قوله وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المذكور واجبا اذ لا يحصل النقيض الا بالصبر وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب . اللهم الا أن يكون قوله وان لم يكلفه الشارع الخ مبالغة على قوله ان يأتى بنقيضه مجردا عن النظر الى التكليف به قال العلامة الناصر . ويمكن أن يجاب بأن قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولا شك ان الشارع لم يكلفه الصبر على ما أكره به والجواز المذكور بقوله وقيل يجوز الخ عقلى لا واقعى فتأمل (قوله والقول الأول للمعتزلة) فيه نظر فان الأصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة وانقطاعه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارح القول الأول بما مر من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل لا كراه الخ المفيد أن هذا القول نظري في التكليف الى حال المباشرة مناف لذلك لاقتضائه انهم قائلون بأن التكليف منظور فيه لحال المباشرة فهذا التوجيه مناف لأصلهم اذ هو عكس أصلهم المذكور من أن الاعتبار في التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه اذ التكليف عندهم انما يتعلق قبل الحدوث وينقطع تعلقه حال الحدوث . ويمكن أن يتكلف في الجواب عن الشارح باحتمال أن يراد بالمعتزلة بعضهم ويؤيده تقييد السيد المعتزلة في قول المواقف : وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أى أكثرهم وان ذلك البعض خالف بقية المعتزلة في قوله اذ التكليف انما يتعلق بحال المباشرة . (قوله والثانى للاشاعرة) أى لجمهورهم والافسياتى ما يعلم منه أن من الاشاعرة من قال ان التكليف انما يتعلق بحال المباشرة (قوله ورجع اليه المصنف آخر) فيه أنه لا معنى لرجوعه اليه مع نفى الخلاف بين الفريقين على ما ادعاه الشارح اذ قضية انتفاء الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا معنى للرجوع من أحدهما الى الآخر فالرجوع وانتفاء الخلاف متنافيان (قوله ومن توجيههما الخ) أى فان توجيه الاول بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه في حال المباشرة وتوجيه الثانى بقوله لقدرة على امتثال ذلك ان يأتى به لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها اذ لا يتأتى الاتيان به لداعى الشرع الا بعد سبق طلب منه سم (قوله يعلم انه لا خلاف بينهما) أى لعدم تواردهما على محل واحد اذ القائل بالمنع ناظر الى أن التكليف انما يتعلق بحال المباشرة والقائل

وان

(قول الشارح يعلم أنه لا خلاف بينهما) لأن قوله في الأول لعدم قدرته الخ

يفيد ان محل كلامه المكروه الفاعل لا كراه ولا شك لا حدى في أن الفعل لا كراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض المفعول لا كراه حال الفعل له لأنه تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا . وقوله في الثانى لقدرة على امتثال ذلك بأن يأتى الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه في غير الفاعل لا كراه بل لداعى الشرع فتكليفه حينئذ ليس بان يأتى بالمكروه عليه من حيث انه مكروه عليه للامتثال حتى يمتنع بل بأن يأتى المكروه عليه لا من حيث انه مكروه عليه ولا استحالة فيه كما لا استحالة في اتيانه بالنقيض صابرا على العقوبة لأنه اما استحالة في الأول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع نقيضه وفي الثانى فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما أنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه



(قول الشارح وان التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه في التكليف بالمفعول لا كراه كما هو الموضوع وفي نقيضه بأن يطلب إيقاع ما هو نقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثاني فإنه فهم ان المكروه من وقع له الا كراه سواء أتى بالنقيض حال المكروه عليه أولا فالمراد بالنقيض عنده ما يتصور أنه نقيض لا النقيض بالفعل وسواء فعل المكروه عليه لا كراه أولا ويلزم من امتثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة النقيض وليس المكروه عليه من حيث انه مكروه عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتامل فان تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه مما لم يحم حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فخذوه وكن من الشاكرين. ولقد رأينا الاعراض عما أوردوه في هذا الموضع أولى فإنه قلب الموضوع وما فيه شيء أراد المصنف أو الشارح بل كله أو هام متناقضة ولا أرى له وجهها الاسوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عاينهم في هذا الكتاب لاحظ لهم الا تخطئة المصنف أو الشارح وهي عادة تركها سعادة والله الهادي سبيل (٧٧) الرشاد ومنته العصمة والسداد

(قول المصنف ويتعلق الأمر

بالمعدوم) قيل يعني انه

مكلف كما عبر به العبد

ويفرق بينه وبين الغافل

بأن التكليف فيه ليس

تنجيزيا بخلاف المنفي في

الغافل وهذا هو وجه ذكر

هذه المسئلة هنا وبهذا

ظهر فساد ما قيل ان هذه

المسئلة لا يظهر تعلقها بهذا

الفن أصلا وإنما هي من

فروع المسائل الكلامية

وسياتي ما فيه من أن حكم

المتعارف هو المعتبر فيه

التعلق التنجيزي وغيره

ملا يعتبر فيه ذلك فأفاد

مجموع كلامه ان كلا من

الأمر والحكم قسمان

تنجيزي وغيره وهو مأخوذ

من كلامي المصنف هنا

وشرح المختصر أفاده مم

فقول الناصر فيما سبق

نوعان من الحكم الذي

وان التحقيق مع الأول فليتامل (ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً) بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون ما موراً بذلك الأمر النفسي الأزل لا تعلقاً تنجيزياً

بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة . وفيه ان الخلاف بينهما حقيقي لأن هذا التكليف عند المعتزلة ممتنع حال المباشرة وقبلها وعند الاشاعرة ثابت قبلها ومستمر عندها كما سيأتي في محله فقد تسمع في نفي الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم توارد قوليهما على محل واحد (قوله وان التحقيق مع الأول) هو ما سيذكره فيما يأتي من أن التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر همزة ان فالجمله مستأنفة لا يفتحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور \* واعلم ان تحرير القول في هذا المقام ان كلا من أهل السنة والمعتزلة قائل بتعلق التكليف ووجوده قبل المباشرة ولا خلاف في ذلك بين الفريقين وانما الخلاف في وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفي استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره . فعند المعتزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لأن القدرة مناط التكليف فلا بد من وجودها عنده والالزم تكليف العاجز وهو باطل وينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب وأورد حينئذ لزوم تكليف العاجز . واجيب بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب ويستمر التكليف حال المباشرة هذا هو التحقيق وما أشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله ويتعلق الأمر بالمعدوم الخ) سيأتي ان الأمر هو الايجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق تعلقاً معنوياً وتنجيزياً معاً فالأمر حينئذ تنجيزي فلا يمكن تعلقه بالمعدوم وان أمكن أن يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر . وأجاب سم بأن المراد بالأمر الأمر المعنوي الذي يشير المصنف الى أن الأصح تنوع الكلام في الأزل اليه والى غيره لا التنجيزي الذي هو قسم من الحكم المتعارف كما يشير الى ذلك قول الشارح وسيأتي تنوع الكلام في الأزل الخ (قوله بمعنى انه الخ) أي فغنى التعلق المعنوي هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون ما موراً بذلك الأمر النفسي (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

هو الخطاب الخ ممنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة العبد بعد قوله صرح أصحابنا بأن المعدوم مكلف وايراد ان المعدوم أولى بعدم التكليف من الغافل والملجأ نصها انما يرد لو أريد تنجيز التكليف وليس كذلك بل أريد به التعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الأزل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال اه وعبارة السعد في التلويح جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسي لا يشترط وجود قدرة التمكن عند الأمر بل عند الأداء اه فأفاد كل هذا انه ما مور حالة العدم ان يفعل عند التمكن وعبارة السعد في شرح المقاصد بعدما أجاب عن كون خطاب المعدوم سفها بأن السفه انما يلزم لو خطوب المعدوم وأمر في عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون طالباً للفعل ممن سيكون فلا \* واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم ما مور في الأزل ان يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود أو المعدوم ليس بما مور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل الى زمان وجوده صار بعد الوجود ما موراً اه اذا علمت

هذا علمت ان الشارح رحمه الله اختار في حل كلام المصنف المعنى الثانى مما نقله السعد عن الجمهور و يكون التعلق المعنوى هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتنجيزى هو الطلب بالفعل بخلاف ما اذا قلنا انه مأمور حال العدم ان يفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق التنجيزى فقط غاية الأمر انه مقيد بزمن \* فان قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للمعدوم؟ قلت لا اذ ليس في ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره العضد وغيره فانه مطلوب منه حالاً أن يفعل بعد وهذا هو السرفى ذكر هذه المسئلة بعد نفى تكليف الغافل ومن معه وهو ان المختار عنده عدم تكليف المعدوم بالمعنى المتقدم عن العضد وغيره وانما لم يقل والصواب امتناع تكليف المعدوم لصحة ما أرادوه بتكليفه الا أنه لا فائدة في توجه الطلب اليه حالا وللتنبية على اختياره لهذا القول من القولين المنقولين عن الجمهور في بيان معنى ان المعدوم (٧٨) مخاطب وان التعلق تعلقاً معنوياً كافى في تحقق أقسام الكلام أزلاً من الأمر والنهى

بان يكون حالة عدمه مأمورا (خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ) في نفهم التعلق المعنوى أيضا لنفهم الكلام النفسى والنهى وغيره كالأمر وسيأتى تنوع الكلام في الأزل على الأصح الى الأمر وغيره

كون الباء في شروط للمعية لا للملابسة اه أى لأن من جملة الشروط البعثة ولا تصح ملابسة الشخص لها فلذا تعين كون الباء للمعية أى اذا وجد مصاحباً لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبعثة اذا علمت هذا علمت سقوط ما أخطأ به سم من قوله بعد نقل ما تقدم عن العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ما ذكر انه لا يصدق الوجود الاعلى ابتداءه فلا يصدق الوجود ملتبساً بها للزوم تقدم الوجود عليها ففيه نظر لأنه أيضاً على هذا لا يصدق الوجود مصاحباً لها للزوم تقدمه عليها \* فان قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم لم يجعل الظرف من قبيل الحال القدرة وحينئذ يمكن الملازمة \* قلت يلزم عدم توقف كونه مأموراً على وجود شروط التكليف بل يكون مأموراً قبل وجودها انتفاء بتقدير وجودها والالتباس بها ويجرى ذلك في المعية فهو ممنوع . وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملازمة والمعية مع حمل وجده على معنى ثبت أو وقع وجوده فليتأمل اه وأنه بمنزلة عن مراد العلامة وان مقاله تعسف لاداعى اليه الاشغف بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ما تعسفه مما هو غير مراد للعلامة قطعاً فاحصله بقوله وبالجملة الخ غير مخلص فتأمل (قوله بأن يكون حالة عدمه) أى ولو حكما بأن يوجد غير متصف بصفات التكليف (قوله لنفهم الكلام النفسى) أى الموصوف بتنوعه الى الأمر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفى صفته . قال سم ولباحث أن يقول هذا النفى لا يقتضى ذلك النفى لماسياتى ان الأمر عندهم بمعنى الارادة لجواز أن يثبتوا تعلقاً معنوياً بمعنى ارادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اه . وقد يقال المنفى تعلق الأمر الذى هو نوع من أنواع الكلام فالأقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره في الاباحة (قوله كالأمر) أى فيتعلقان بالمعدوم تعلقاً معنوياً بخلافاً للمعتزلة (قوله وسيأتى تنوع الكلام الخ) اشارة الى الاعتذار عن المصنف في ترك ذكر النهى وغيره بأنه مفهوم ماسياتى ولا يرد أن تعلق الأمر مفهوم أيضاً ماسياتى فلا حاجة لذكره هنا لأن وجه ذكره التنبيه عليه وعلى مخالفة المعتزلة فلا يغل عن ذلك (تتمة) أورد هنا . ما حاصله ان تكليف الغافل أقرب من تكليف المعدوم فكيف جوزتم تكليف المعدوم ومنعتم تكليف الغافل . والجواب ان المعدوم قلنا يكلف بمعنى انه تعلق به الخطاب في الأزل على تقدير وجوده

وغيرها فلا يتوقف وجودها أزلاً على التعلق التنجيزى حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزلاً . وبهذا يظهر فساد ما قيل ان هذه المسئلة لا تعلق لها بهذا الفن أصلاً وانما هى من فروع الكلام وكذا ما قيل ان هذا المبحث انما يثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوى وحده كافياً في تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله العضد وهو أنه أريد به التعلق العقلى الخ مأمور فان هذا لا يصح الا ان قلنا بأنه مكلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فانه لا منشأ له الا عدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليتأمل (قوله ولا تصح ملابسة الشخص لها) لأنها ليست وصفاً له فالمنفى الملازمة الخاصة وهى ملازمة الشخص

لوصفه كالعقل والاختيار مثلاً لا العامة اذ الملازمة قسمان كافى حواشى دوانى العقائد (فان)

ولعله فرار من استعمال الحرف في معنياه فان الملازمة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود ملتبساً بها) لتقدم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة في المعدوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره اذله مسائل على حدته (قول الشارح لنفهم الكلام النفسى) قال السعد فى شرح المقاصد المعنى الذى نجده في أنفسنا ويدور في خللدنا ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجرى على موجب هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله ولباحث الخ) لا وجه له اذ الكلام في الأمر الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله لأن وجه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله بمعنى انه تعلق به الخ) فيه انه ليس من التعلق



المعنوى في شيء بل حاصله تعليق التعليق التنجيزي (قوله قال السكال الخ) قد عرفت مبناه وأنه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تجر يدولا يوافقه ما بعده تدبر (قول الشارح أي طلب كلام الله النفسي) \* اعلم أن مختار الجمهور أن كلام الله النفسي صفة واحدة حقيقية غير متكررة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلقات في الأزل لا ينافي أن يكون صفة واحدة فإن التكرر بحسب التعلقات والإضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات إذ هذه الإضافات عارضة له غير داخلية في هويته فمن قال أنه متنوع في الأزل إلى أمر ونهى الخ مراده أن الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا وهكذا فالأمر من حيث هو كلام مخصوص يعين أنه هو تلك الصفة الشخصية لأنه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرج عنه كونه ذلك الشخص وليس المراد أن الأقسام أنواع لصفة شخصية فانه مما لا يقدم عليه أحد كذا في عبد الحكيم على الخيالي. وعبارة السعد في حاشية العضد: الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم تكرر كثيرا اعتبارا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه اللوم يسمى أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالعالم بتعلقه بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اهـ. وبهذا يظهر أن الاقتضاء الذي هو الطلب راجع لتعلق الخطاب. فيراد بالخطاب هنا الكلام النفسي بقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بأن طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويجعل ما هنا تفصيلا للأجمال السابق وكان بعضهم فهم من ظاهر كلامهم أن الأمر وأخواته أنواع حقيقية للخطاب فقال أن كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسي لأن الأمر يترتب على الخطاب مغاير له فإسناد الاقتضاء إلى الخطاب مجاز بكافي قولهم جد جده جعلوا (٧٩) للجد جدا أسندوه إليه وهو وهم كما عرفت

\* فان قلت فسر المصنف

فما يأتي الأمر والنهي

بالاقتضاء \* قلت هو

رجوع لمنشأ تلك التسمية

فانه انما سمي أمرا من حيث

التعلق بخصوص كما تقدم

عن السعد ولا مانع من

إطلاق الأمر عرفا على

الكلام من تلك الحيثية

وعلى نفس ذلك التعلق

### (فان اقتضى الخطاب) أي طلب كلام الله النفسي (الفعل)

وبعث الرسل إليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا أن الغافل لا يخاطب في زمن غفلته خطابا تنجيزيا أي لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للمؤاخذة كغير الغافل وما وازنه الاتكليف المعلوم حالة العلم ويكون الترك حالة العدم موجبا للعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التكليف بالمعلوم تعلق معنوي والغافل يشاركه في ذلك والتعلق المعنوي المنفى عن الغافل هو التعلق التنجيزي الذي هو مناط الثواب والعقاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشبه أحدهما بالآخر حتى يرد الإشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال السكال لا يخفى أن إسناد اقتضى إلى الخطاب النفسي مجاز إذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسي لأن الأمر يترتب على الخطاب النفسي مغاير له \* والحاصل أنه جعل للاقتضاء اقتضاء أسنده إليه على حد قولهم جد جده حيث جعلوا للجد جدا اهـ أي فالقياس أن لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

ويفسر في كل موضع بما يناسبه فان المناسب في مقام أن الكلام يتنوع إلى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفي مقام حد الأمر في ذاته هو الطلب أعني ذلك التعلق. ثم إن الكلام النفسي على ما قال السعد والعضد والسيد والخيالي وعبد الحكيم هو المعنى الذي نجده في أنفسنا عند إخبارنا عن قيام زيد أعني النسبة الإيجابية بينهما وهو الذي لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها أعني المدلولات اللغوية التي يسمونها في الاصطلاح معاني أول فهو غير الكلام اللفظي ومدلولاته المتغيرة فهو الأصل بالنسبة إلى الألفاظ المعبر عنه بالمعاني الثانية في الاصطلاح فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدام. ثم رأيت في تعليقي الأولى على هذا الشرح ما هو أبسط من هذا من وجه: ونصه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسي لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما في عبد الحكيم على الخيالي ويطلق على نفس التكلم أي الطلب كما في التلويح وحواشيه والإطلاق حقيقة عرفية كما في حواشئ التلويح أيضا لكن الأكثر الأول والثاني أقرب مسافة لقربه من اعتبار التعلق الذي اعتبره الأول قيادا في التسمية وباعتبار الأول جعل المصنف الأمر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواعا للخطاب وباعتبار الثاني قسم ابن الحاجب الحكم إلى طلب وتخيير وحسب الأمر باقتضاء فعل الخ والنهي باقتضاء كف الخ وجعل هذه أنواع الخطاب بهذا المعنى. في التلويح لا نزاع في أن الأمر يطلق على نفس صيغة الفعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الأمر اقتضاء فعل. وحد الأول الإيجاب بالخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسي بالشئ على وجه أنه يثاب أن فعل ويأثم أن ترك وهذا هو الاعتبار الذي به سمي الكلام النفسي خطابا فالكلام النفسي من حيث هذا التعلق إيجاب ثم تارة يكون الكلام في تقسيم الحكم الذي هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور إيجاب ونسب كما صنعه المصنف هنا ألا ترى أنه علق كونه إيجابا على الاقتضاء

الذي هو بعض العلاقات وتارة يكون في حد الأمر والنهي لامن حيث انهما نوعان أي خطابان مخصوصان فيقال الأمر اقتضاء فعل والنهي اقتضاء كف ولعمري هذا صنيع في غاية من الدقة بلغ الغاية في الشرافة على صنيع ابن الحاجب. ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق الخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستزمام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للإباحة سهوا فلي تأمل (قوله ففى عبارته تسمع) فيه أنه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر الا أنه لا معنى لوجوبه الا وجوب الاتيان به إذ لا تكليف الا بفعل وليس أمرا اعتباريا محضا حتى لا يكلف به وقدمر (قوله وكأن الحاصل الخ) كأن وجهه أنه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر للزم أن يكون الترك كذلك وحاصل مصدره أمر عدى أعنى انترك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما اذا كان معنى الترك الكف فان حاصل مصدره أمر وجودى حاصل للنفس وهو الانكفاف (قوله اذا نسب الى الحاكم الخ) والترتيب بالفاء أيضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين . ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لا يحصل لمتعلقه منه منعة حقيقية حتى يلزم التغير الحقيقي لتغير الموصوف والايجاب لأنه متعلق بمعدوم إذ فعل المكلف وقت الطلب معدوم مع انه متى تحقق ايجاب تحقق وجوب والا فلا ايجاب فإلزم أن يكون الايجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع الايجاب (قوله يرد عليه) أي يرد على المصنف وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فإنه ايجاب ولا يصدق (٨٠) انه طلب فعل غير كف فقد اتففى حد الايجاب ولم ينتف المحدث فبطل عكسه ثم

من المكلف لشيء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوز تركه (فإيجاب) أي فهذا الخطاب يسمى ايجابا (أو) اقتضاء (غير جازم) بأن جوز تركه (فندب أو) اقتضى (الترك) لشيء اقتضاء (جازما) بأن لم يجوز فعله (فتحريم أو) اقتضاء (غير جازم بنهى مخصوص) بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره في أعطان الابل فانها خلقت من الشياطين (فكراهة) أي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة

للفعل ويلزم على ما سلكه المصنف من اسناد الاقتضاء الى الخطاب التجوز في الاسناد حيث أسند ما حقه أن يسند الى الفاعل الى المصدر والتعريف يصان عن المجاز بلا قرينة واضحة . ويمكن أن يجاب بأن التعاريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف لشيء) هذان الظرفان متعلقان بالفعل لكن قوله لشيء ظاهره ان المكلف به هو الفعل بالمعنى المصدرى الذي هو الايجاد مع ان المكلف به هو الحاصل بالمصدر الذي هو أثره لما تقدم ففى عبارته تسمع وكأن الحامل للشارح على ذلك مقابلة المصنف الفعل لكن المراد بالترك الكف فتصح المقابلة بينه وبين الفعل الذي هو الأثر قاله العلامة الناصر بالمعنى (قوله أي فهذا الخطاب يسمى ايجابا) فلا ايجاب عبارة عن الكلام النفسى وكذا الوجوب فهما واحد بالذات مختلفان بالاعتبار فالحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى مافيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا فلذا تراهم يجعلون أقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم (قوله أو اقتضى الترك) اعترضه العلامة الناصر بأنه يرد عليه كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهى مانعا وعلى

انه طلب كف عن فعل وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن وأترك الحركة وصم ونحوه ذلك من ايجاب التروك وأما نحول ككف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد. وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف ولا يخفى أن المراد غير كف عن الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء وحينئذ لا اشكال أما في اللفظي

ولا

فظاهر وأما في النفسى فيعتبر باللفظي قال العضد بعدما أورد هذا اليراد الذي ذكره الناصر والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بكف عنه اه أي فيعتبر قيد الحيثية فيهما بأن يقال هو أي الطلب ايجاب أو ندب من حيث تعلقه بفعل هو الكف وتحريم أو كراهة من حيث تعلقه بالكف عن فعل . فظهر ان الفعل في كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف فيه غير كف الذي زاده غيره في حدى الوجوب والندب للاستغناء عنه بقيد الحيثية المعبر قاله السعد. ولا ينافى هذا ان ايجاب الكف يقتضى أنه لا يخرج عن العهدة الابتصالية الذي من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشيء وانما الفعل هو المحرم فلا يأنم الابه لاختلاف الجهة فان وجوب الكف من حيث يتعلق بفعل هو الكف وهو لا ينافى عدمه من حيث التحريم كما مر تحقيقه عن المصنف هذا . وفي حاشية السيد على القطب المطلوب بالنهي هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك الأمر النهى في أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحينئذ يمكن إدراجه في الأمر ويمكن اخراجه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم قال عبد الحكيم غير كف أى عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كف نحو اضرب أو طلب كف لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكف نحو اكف أو تكون الخصوصية مستفادة من ذكر المتعلق نحو اكف عن الزنا فتدبر فانه



دقيق وقال عند قول السيد المطلوب بالنهي الكف عن فعل أي بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة فلا يرد كف عن الزنا فان كونه عن الزنا انما هو من المتعلق والمطلوب بالصيغة الكف مطلقا فليتأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا الايراد على ما في العضد وغيره لكن الشارح المحقق قال فيما سياتي وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك (٨١) مقتضى في الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا

يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحينئذ لا يندفع هذا الايراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا ذلك منها مبنية على أن الكف داخل في الفعل لأنه على جواب العضد الاختلاف بالحجية وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد ولذلك لم يعول العلامة الناصر على شيء منها وأشار إلى ذلك بقوله لأن المتبر فيه الفعل العرفي وبهذا ظهر فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيتعجب من إيراد العلامة له مع ترك جوابه نعم يمكن أن يقال أن معنى قول الشارح نظرا للعرف أن المقابلة نظر الظاهر للفظ عرفا والا ففي الواقع أن الفعل متناول للترك لأنه في الحقيقة منه بالمقابلة ظاهرة فقط والا ففي الحقيقة المقابلة انما هي باعتبار القيد المأخوذ من الحجية أو غيرها وحينئذ تصح تلك الأجوبة ويندفع الايراد فتدبر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اللهم إلا أن يدعى الخ) لا حاجة اليه بل المراد الصيغة بالقوة

ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا أو قياسا لأنه في الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص (أو بغير مخصص) بالشئ وهو النهي عن ترك التدورات المستفاد من أوامرها فان الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه (فخلاف الأولى) أي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر

تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعا لأن المتبر الفعل العرفي كما سبق قول الشارح (قوله ولا يخرج عن المخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه اجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حينئذ. ويان ذلك أنه اعتبر في حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء بنهي مخصص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيها أصلا فقوله عن المخصوص أي عن النهي المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصص وإلا فالاجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصص (قوله اجماعا أو قياسا) قال شيخ الاسلام تمييز لدليل المكروه العائد عليه الضمير في لانه اه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضا للمفعول لأجله من المكروه سم (قوله وذلك من المخصوص) فيه بحث إذ اللازم للاجماع مطلق للمستند أما كونه نهيها مخصصا فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص \* فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون إلا للمستند المخصوص \* قلنا ممنوع ذلك لدليل عليه سمي وتخصيص الكراهة بما كان بنهي مخصص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع \* وقد يجاب عن هذا بأن حدوده لا ينافي اعتبار المخصوصية في الكراهة بناء على أن الاصطلاح القديم اعتبار المخصوصية في الكراهة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتأمل اه سم (قوله المستفاد من أوامرها) أي اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئا واحدا عاما تفسيرا لغير المخصوص على وفق ما يأتي له في قوله الآتي أي العام نظرا إلى جميع الأوامر اه سم (قوله فان الأمر بالشئ الخ) المراد بالأمر والنهي في كلامه اللفظيان لا النفسيان وأما الأمر النفسي بالشئ فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كما سياتي (قوله المدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع اتقاء الصيغة عن هذا القسم قطعا إذ ليس فيه الا صيغة الأمر الدالة على طلب الفعل ، اللهم إلا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة . وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر . فقال : لا شك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشئ والمسمى بذلك الشئ لا الترك الذي هو متعلق الخطاب . وأجاب سم بأن المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشئ المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمتعلقه الذي هو الترك فالشئ متعلق بالمتعلق ومتعلق بالمتعلق بشئ متعلق بذلك الشئ بواسطة كونه متعلقا بمتعلقه وغاية الأمر أنه أطلق المتعلق الصادق بالمتعلق بالواسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثاني والقرينة على هذا الإرادة (قوله فعلا كان الخ) فتمثيله بذلك الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه إلا بهذا التأويل وان تمثيله يشعر بإرادته \* وأعلم أن الترك في قول الشارح أو ترك الممثل بمتعلق المتعلق غير الترك الذي هو متعلق الخطاب فالأمر بصلاة

(١١ - جمع الجوامع - ل) لان ورود الأمر بالمنذور المفيد للنهي عن الضد في قوة ورود صيغة النهي عن الضد (قوله والمسمى) مبتدأ خبره الشئ (قوله بالخطاب) المناسب إسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكذا الباء في قوله بذلك الشئ (قوله الذي هو متعلق الخطاب) أي مطلوب به فان مفاد النهي طلب الترك فهذا الترك مطلوب لا خلاف الأولى تدبر

(قوله ويحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الإسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنه أخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص وبغير المخصوص اه وهو ما قاله المحشي آخر وهو مع الاول أولى مما قاله الناصر كما يدل له تعليل الشارح لكن ما ذكره المحشي آخر أولى من الأول لان الفرق فيه بين (٨٢) الطالبين وأما الاول ففرق بين المطلق بين ليعلم الفرق بين الطالبين. ثم ان قول

بالصوم كما سيأتي أو تركا كترك صلاة الضحى. والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء أم مكروه هو أم خلاف الأولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة بعرفة \* وأجيب بضمفه عند أهل الحديث. وقسم خلاف الأولى زاده المصنف على الأصوليين أخذنا من متأخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الأولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي

الضحى يدل على النهي عن تركها والنهي معناه طلب الترك. فحاصل معنى النهي عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو المتعلق بلا واسطة والثاني هو المتعلق بالواسطة وقد علم ان المتعلق بلا واسطة لا يكون الا تركا وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى وقد يكون فعلا كما في فطر مسافر لا يتضرر بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أن على حذف حرف الجر وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمي المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمي المخصوص وغيره الشئيين المطلقين بالمخصوص وغيره ويدل على ذلك ما بعده من قوله ان الطلب في المطلوب الخ وقوله فالاختلاف في شيء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالإضافة في قسمي المخصوص حقيقة ويحتمل أن يريد بهما النهي المخصوص والنهي غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بانه لا حاجة للفظه قسمي. ويمكن الجواب بان فائدتها الاجمال والتفصيل وعليه فالإضافة بيانية واختار هذا الثاني شيخنا \* قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهي مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهي غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الأولى اللذان هما قسمان من الأقسام الستة للحكم التي ذكرها المصنف وحينئذ فذكر لفظه قسمي واضح وقوله ان الطلب في المطلوب الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله في المطلوب الخ) متعلق بمحذوف أي ان الطلب الكائن في ترك المطلوب تركه بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الأولى زاده المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نصه أخذ المسمى صحيح وأما أخذ اسم فلا لان تسمية الشيء المطلوب تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها شناعة ظاهرة «ولله الأسماء الحسنى» والصفات العلاء اه وأجاب سم بما حاصله أن اطلاقهم اسم خلاف الأولى على الخطاب مجاز من باب اطلاق المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح أو هو على حذف المضاف أي ذو خلاف الأولى وان الشناعة قد يخفف أمرها أن الاسامي الاصطلاحية لا يلزم فيها ملاحظة معانيها اللغوية التي هي منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على القلوب وقال شيخ الإسلام تسمية الخطاب بخلاف الأولى بمعنى أنه مثبت لخلاف الأولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخري الفقهاء) هو على حذف المضاف أي من كلام متأخري الفقهاء وحيث ظرف لمحذوف أي الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو ظرفا للاخذ سم (قوله في النهاية) متعلق بمحذوف أي فرق أو فارقا في النهاية وهو انما نقل الفرق لكن لما أقره كان قائلا به فنسب اليه. فاندفع ما قيل انه لم يفرق وانما

الشارح ان الطلب في المطلوب بالمخصوص الخ يفيد أن الفرق بين النهيين اللفظيين ليعلم منه المقصود من الفرق بين الخطابين المدلول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين المدلولين اذ لو أراد ذلك لقال الطلب في المطلوب بالخطاب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه في المطلوب بالخطاب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه في المطلوب بالخطاب المدلول عليه بهما بغير المخصوص قاله الناصر (قوله في ترك المطلوب تركه) الأولى في الترك المطلوب ومعنى كينوته فيه تعلقه به (قول الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تبعا للمطلوب ومثبت قصدا أكد مما ثبت تبعا (قوله المتعلق) أي اسمه وقوله بالكسر الخ الأولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطة (قوله لا يلزم فيها ملاحظة معانيها) يبطله استقرار المنقولات كيف والمنقول لا بد فيه من المناسبة بينه وبين غيره سيما وقد وجه اطلاقه هنا بانه من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق \* فان قلت لم يحكموا

المقصود

بالشناعة في التحريم والكراهة \* قلت اشتر استعملهما في مثبت الحرمة ومثبت الكراهة في متعلقهما فلم يلزم منافاة الادب بخلاف خلاف الأولى فانه لم يشتر الا في مخالف الأولى كذا نقله بعضهم (قوله وحيث ظرف) والأولى تعليلية (قول الشارح حيث قابلوا الخ) أي تمييزا بين المكروه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال



(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال لم عدل عن كلام من أخذ منه بتغيير العبارة (قوله لكن هذا النهى إنما ثبت الخ) فيه ان استفادة الأحكام من الأدلة كلها تحتاج الى قواعد الأصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كالنهي المخصوص الا أن يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهى بخلاف غير ما هنا فان الثابت كونه للتحريم (٨٣) مثلاً وفيه أيضاً ان كلام الشهاب

يفيد ان قوله نظر متعلق بقوله أي العام ويلزم خلو عدل عن التعليل ومجرد الاخبار بالعدول لفائدة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام بالمعنى الذي ذكره وهي دفع الاعتراض كذا قيل وفيه ان ذلك الاعتراض إنما نشأ من العدول فلاحاجة اليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع وبعد ذلك فكل هذا نكتة للعدول وما وجهه فالاولى ما تقدم فتأمل لتعرف رد ما قاله المحشى في القولة الثانية (قول الشارح نظرا الى جميع الأوامر) أي الى ثبوته بها وكونها ضابطة له يعني انه أراد بهذا العدول التنبيه على ضابط هذا النهى بانه ما يفيد الأمر بالشىء مطلقاً لا ما يخص شيئاً دون آخر كباق النواهي المخصوصة فلما احتاج للتعبير عنه بغير المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بغير المقصود فانه لا يعينه بتعيين موارد فتدبر (قول الشارح بين فعل

المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وعدل المصنف إلى المخصوص وغير المخصوص أي العام نظرا الى جميع الأوامر الندية. وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذى النهى المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذى هو مبنى الأصوليين يقال أو غير جازم فكراهة (أو) اقتضى الخطاب (التخيير) بين فعل الشىء وتركه (فإباحة) ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الإباحة

نقل الفرق قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فراراً مما يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهى في ضمن الأمر. وقد يقال المراد بالمقصود المقصود بالقصد الاول وبغير المقصود ما لم يقصد بالقصد الاول بل بالقصد التبعي سم (قوله أي العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهى المستفاد من الأمر وان كان في نفسه خاصاً لارتباطه بشىء خاص لكن لتوقف طلبه لترك ذلك الشىء على شىء عام وهو أن الأمر بالشىء نهى عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه على أمر عام \* وحاصله ان الأمر بصلاة الضحى مثلاً نهى عن تركها وهذا النهى خاص لمخصوص متعلقه لكن هذا النهى إنما ثبت اذا ثبت ان كل أمر بشىء نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام. ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر أنه لو ورد نهى عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لأن دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان أمر الندب نهى خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فالأصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير المقصود أى بالذات وان كان مقصوداً بالتبع اذ لا يسوغ نفى قصد الشارع له بالكلية ووجه الدفع أن المراد بالعموم ما تقدم لا كون النهى متعلقاً بأشياء كثيرة والنهى الصريح وان كان عاماً من حيث شموله لأفراد كثيرة مثلاً فليس هو عاماً بالمعنى المتقدم لثبوته لكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شىء آخر بخلاف الضمى فانه إنما ثبت متعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام المتقدم وهو قولنا كل أمر بشىء نهى عن ضده \* والحاصل ان المراد بالعموم والمخصوص توقف ثبوت النهى لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لأفراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ايضاح (قوله نظراً) متعلق بقوله العام فهو علة كما هو قضية تقرير العلامة الناصر ويلزم عليه خلو قوله وعدل عن التعليل. ويستشكل حينئذ بأن مجرد الاخبار بالعدول لفائدة فيه وصريح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليلاً للعدول فهو متعلق بعدل. وفيه أنه إنما يصح كونه تعليلاً للعدول بالنظر للعطوف دون العطوف عليه وفيه تكلف. ويمكن أن يختار الأول ويمنع ما تقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهو الخ) قد يقال لاسهولاً أنه يقال اقتضى بمعنى اعلم وبمعنى أدى فغاياته ان المصنف استعمل المشترك في معنييه وذلك جائز كما سيأتى. وقال العلامة الناصر يجوز أن يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضاً أى أفاد الخطاب التخيير على حد \* علقها تبناً وماء بارداً \* على ما عليه المحققون اه وتعبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذى هو من خصائصها عطف العامل المحذوف الباقى معموله على العامل المذكور كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة: وهى انفردت

الشيء وتركه) أى بأن يكون المقصود بالذات التخيير بين القتل والترك فما قيل يدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحداً منها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ليس بشىء لأن التخيير فيه في خصال الكفارة قصداً إنما هو فعل كل منها بديل الآخر كما هو صريح نصوصها لا فعل كل منها أو تركه وان كان لازماً لذلك فتدبر

(قول المصنف وان ورد الخ) عبر بورد لأنه لا اقتضاء فيه . ومنه يعلم أنه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استثنائية لان مجيئها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحيفا وفسادا) قال العضد تبعاً لابن الحاجب قديظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر أي ابن الحاجب ذلك اذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحاً أي موافقاً للأمر أو باطلاً أي مخالفاً له أو كونه مافعل تمام الواجب حتى يكون مسقطاً للقضاء بناء على ان الصحة اسقاط القضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو كونه مؤدياً للصلاة وتاركها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد اه وسيقا (٨٤) تحقيق ذلك ان شاء الله (قول الشارح الواو للتقسيم) أي تقسيم الشيء

والصواب أو خير كما في المنهاج عطف على اقتضى . وقابل الفعل بالترك نظراً للعرف والا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سياتي أنه لا تكليف الا بفعل وأنه في النهي الكف (وإن ورد) الخطاب النفسي بكون الشيء (سبباً وشرطاً ومانعاً وصحيفاً وفساداً) الواو للتقسيم وهي فيه أجود من أو كما قاله ابن

بعض عامل مزال قديقي \* معموله لا التضمين المذكور (قوله والا فالترك الخ) أي فلا تصح المقابلة في كلامه لأن الترك فعل أيضاً فالمقابلة انما تتم اذا أريد بالفعل المعنى العرفي وقوله والا الخ شرط أي وان لم نقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للعرف وجواب الشرط محذوف تقديره فهي غير صحيحة . وقوله فالترك الخ علة للجواب المحذوف . ولو قال المصنف فان اقتضى الخطاب فعلا غير كف اقتضاء جازماً فيجاب أو غير جازم فندب أو كفا اقتضاء جازماً فمحرّم الخ لو افق ما سياتي له وسلم من الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسي) قيد بالنفسى دفعا لما يتوهم من انه اللفظي لأنه الشائع اسناد الوجود اليه دون النفسى كما قال وان كان الاسناد الى كل مجازاً (قوله وهي فيه أجود الخ) أي لأنها للجمع في الحكم فهي أنسب لفادتها جمع أفراد المقسم وهو هنا الشيء في الحكم وهذا في تقسيم الكل الى جزئياته كما هنا وأما في تقسيم الكل الى أجزائه فالواو متعينة قاله شيخ الاسلام . واعترض جعل الواو للتقسيم هنا العلامة الناصر بأنه يقتضى ورود الخطاب بكون الشيء المذكور منقسماً الى هذه الأقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه اذ الوارد بكون الشيء . أحدها وضع وان لم يرد غيره فالصواب بشهادة الدوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل اه وأجاب سم بما حاصله ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ماذ كرليس بل لازم بل يجوز أن يكون المعنى حينئذ وان ورد بأحد هذه الأقسام أو بكون الشيء واحداً منها . قلت كون المعنى ماذ كره العلامة واضح لاشبهه فيه اذ المعنى في قولنا مثلاً الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا في قولنا الشيء سبب وشرط الخ معناه منقسم الى هذه الأقسام فالخطاب الوارد بكون الشيء سبباً وشرطاً الخ معناه الخطاب الوارد بكونه منقسماً الى هذه الأقسام وأما كون المعنى ماذ كره سم فغير صحيح لأن ذلك مفاد أو لا الواو كما هو ظاهر . على أن حاصل ما قاله صحة كون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشيء منقسماً الى هذه الأقسام وكون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشيء أحدها هذه الأقسام . وعليه في الواو اجمالاً ايها خلاف المراد فلا يصح كونها أجود من أو . بل الاجود أو . وهذا على التنزل لصحة كون المعنى ما قاله والا فهو ممنوع كما قلنا وبالجمله جوابه غير مجد عليه شيئاً الا

الى هذه الأقسام لكن ينظر أولاً الى أن الشيء منقسم الى ماذ كر في نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشيء أحد هذه الأقسام الثابتة للشيء في نفسها أي يرد بأن هذا الشيء سبب مثلاً الذي هو في الواقع أحد هذه الأقسام ومن المعلوم انه متى كان أحد أقسام المقسم فقد تحقق المقسم فيه فلا يحتاج في تحقيقه لوجود غيره وحينئذ مفاد الواو هو مفاد أو التي لأحد الشئين هذا ما أراده سم في دفع اشكال العلامة ولا خلل فيه بوجه خلافاً لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح أجود من أو) لأنها للجمع في الحكم فهي النسب لجمع الحكم في افراد المقسم وان كانت أوتفيد الانفصال الحقيقي بين الأقسام ففيها جودة من

هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو المعنى الأول (قوله لأن ذلك

مالك

مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو التي للتقسيم أيضاً فندبر (قوله وبالجمله الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلا أن معنى كون الحرف للتقسيم انه لفادة ان التعاطفات به أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الانقسام اليها لأن ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام في بيان معنى التركيب كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا . وأما الثاني فلا أن المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف في الاشتغال على حرف التقسيم وان كان في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو . وبه ظهر فساد ما قيل أيضاً انه عند ارادة التقسيم لابد من مادة التقسيم ولو بالملاحظة وكذا ما قيل ان المقصود من قول المصنف وان ورد : الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم ينافي التعليق فان في التعليق حكماً ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير



مفاد التعليق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد هذا التركيب بل المراد أن الخطاب ورد بكون الشيء واحداً من تلك الأشياء التي هي أقسام في الواقع فليتأمل \* فان قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضي أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لأن التقاسيم تتضمن حدود الأقسام \* قلت يكفي فيه أن يكون المراد أن ورد الخطاب بأحد هذه الأشياء التي (٨٥) هي في الواقع أقسام تأمل (قوله

وفرق بين المعنى على الواو  
الح) ماذا كرهنا هو في الواو  
التي لأحد الشيتين اما التي  
للتنويح فالمراد منها بيان  
الأنواع بمعنى ان كل في نفسه  
منفرد عن الآخر لا أن  
المراد هذا أو هذا بل المراد  
ان المقسم متنوع الى جميع  
تلك الأنواع فمعنى متنوع  
مأخوذ من أو وبعد ذلك  
لا يستقيم أن يقال متنوع  
الى هذا أو هذا بل الى هذا  
وهذا مفاداً والتنويعية هو  
مفاد الواو بعينه ثم انه متى  
وجد أحد الأنواع فقد وجد  
الجنس فيه كما مرت حقيقة  
(قوله ملتبساً ذلك التعلق  
بأحد هذه الأقسام ) ان  
كان كونه أحداً من أو فهو  
مثنوع لما عرفت أن  
المراد بها بيان الأنواع  
لا أن الموجود والملاحظ  
أحدها وان كان من كفاية  
تحقق القسم في وجود  
المقسم فأو والواو على حد  
سواء (قوله وأما على عبارة  
أو) أي التي لأحد الشيتين  
كما هو مراد العلامة لا  
التقسيمية (قول الشارح  
أي كون الشيء) حذف

مالك. وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر أي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار. ووصف  
النفسى بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع. والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سبباً لوجوب  
الحد والزوال سبباً لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلاً سبباً لوجوب الضمان في ماله وأداء الولي منه  
المكابرة والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق  
بفعل المكلف بالافتضاء أو التخيير \* ولما أورد المعزلة عليه أن أول الترديد وهو يناق في التحديد \* أجاب الامام  
وأتباعه بما حاصله ان أول التنويح فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذي أطبقوا على قبوله  
لأن المعنى حينئذ ان الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المنقسم تعلقه الى الافتضاء والتخيير  
مع ان الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين حكم مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه  
الآخر فدل هذا الصنيع منهم على انه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه \* قلت هذا أعجب  
من جوابه الأول بما اشتمل عليه من التخليط الذي لا يليق بمثله . أما قوله ان عبارة المصنف هذه  
نظير قولهم في تعريف الحكم خطاب الله الخ فواضع الفساد اذ الواقع في عبارة المصنف الواو وفي  
قولهم المذكور أو وفرق بين المعنى على الواو والمعنى على أو . وما ذكره بقوله لأن المعنى حينئذ الخ  
هو المعنى على الواو لا على أو . والمعنى على أو أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ملتبساً  
ذلك التعلق بأحد هذه الأقسام \* وهو الافتضاء أو التخيير أو الوضع وقد علمت ان الواقع  
في تعريف الحكم أولاً الواو وحينئذ فالمعنى على التقسيم كما هو صريح قول الامام في جوابه ان  
أو للتنويح فقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ ممنوع منعاً بيناً وكذا قوله فواضح اعتراض الشيخ  
لزم بطلان هذا الجواب فان اعتراض الشيخ بكون المعنى ما ذكره على عبارة الواو وأما على  
عبارة أو فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حينئذ ولو كان المعنى واحداً على كل من عبارة الواو  
وأو لما كان لجملة الصواب كون الواو بمعنى أو معنى . وبالجملة فكلام العلامة سم هنا بما لا معنى له  
ولا داعي اليه الا شدة التعصب (قوله أي كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار حملة على حكاية المصنف  
عبارة المختصر قاله الكمال وشيخ الاسلام وفي كلام سم تعسف لا حاجة اليه (قوله للعلم به معنى) أي لأنه  
من المعلوم أن الخطاب النفسى لا يكون سبباً ولا شرطاً انما هو جعل الشيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له  
(قوله مجاز) أي مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب فان الخطاب النفسى المذكور سبب لورود الرسول  
بما ذكر . ويصح جعل المجاز مرسل من اطلاق الملزوم على اللازم فان من لازم الوجود بالشيء التعلق به  
فالمراد بالورود التعلق مجازاً لعلاقة اللزوم كما تقرروا القرينة استحالة الحقيقة (قوله وغير فعله) تحتها شيان  
ما ليس فعلاً أصلاً وما ليس فعلاً للمكلف بل لغير المكلف فلذا مثل الشارح بأمثلة ثلاثة . الأول لما هو فعل  
للمكلف . والثاني لما ليس فعلاً أصلاً . والثالث لفعل غير المكلف وهو الصبي (قوله لوجوب الضمان) المراد  
بالضمان المضمون من قيمة أو مثل . والمراد بالوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الطلب الجازم لأنه بهذا  
المعنى لا يتعلق الا بفعل المكلف كما هو ظاهر وبالوجوب المضاف لقوله وأداء الولي المقدر بالغطف  
الطلب الجازم في اطلاق الوجوب على الثبوت والطلب الجازم شبه استعمال المشترك في معنييه قاله

الجار لأنه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم به معنى) قيل لا يضر الا كتفاء القرينة العقلية لأن  
المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمناً تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع  
في التعريف . وفيه انه ضمنى كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) لم يجعله منه لان الاشتراك ونحوه من الأحكام اللفظية متفرع على الوضع  
اللفوى ومعلوم ان أحد معنى الوجوب هنا لغوى والآخر عرفي فلا اشتراك حقيقة والالزم أن تكون النقولات كلها من قبيل المشترك

ولا قائل به وأما مقاله المحشى ففيه أن التحقيق أن المضاف مسلط على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيهما واحد وحينئذ يكون من استعمال المشترك في معنييه لاشبهها به فتدبر ( قول الشارح لأن متعلقه ) أى الكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سواء كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل كما مر أى فليس هذا حكما عند المصنف كما سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه أما على كلام ابن الحاجب وغيره فالكون المذكور حكم من أحكام الوضع وحينئذ يقال على قياس ما مر لافرق بين تكوين الشيء دليلا وكونه دليلا الاعتبار تعلق الأول بالفاعل والثانى بالفعل كالايجاب والوجوب فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فليتأمل ( قوله بل متعلق متعلقه ) وتقسيمه وان علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعريف أقسامه كأن يقال فى السببي منه مثلا الخطاب المتعلق بكون ( ٨٦ ) الشيء سببا وهكذا إلا أن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف

خطاب الوضع فقط وهذا لا ينافي أن الواو للتقسيم بالمعنى الذى حققناه سابقا فليتأمل ( قول الشارح لأن المميز فيها خارج ) أى كما يفيد تعليقه المصنف كون الخطاب إيجابا مثلا على الاقتضاء ولذا قال الشارح فيما تقدم فهذا الخطاب يسمى إيجابا . فالإيجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباقى فليس الاقتضاء من ذاتيات الإيجاب أعنى الخطاب والا لما صح اسناد الاقتضاء فيما تقدم إليه الا بالتكلف الذى ارتكبه وقد علمت ما فيه بما لا مزيد بل الاقتضاء قيد فى كون الخطاب وحده إيجابا وقد تقدم أن الخطاب فى كلام المصنف هو الكلام النفسى

( فوضع ) أى فهذا الخطاب يسمى وضما ويسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع الله أى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضى أو المخير الذى هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم ( وقد عرفت حدودها ) أى حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع . فحدد الإيجاب الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتى حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع . وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لأن المميز فيها خارج

العلامة الناصر وإنما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك فى معنييه لأن المشترك المستعمل فى معنييه لفظ واحد استعمل فى معنييه الموضوع لهما وهما الوجوب ذكر مرتين بسبب تقديره فى المعطوف أعنى قوله وأداء الولى اذ تقديره ووجوب أداء الولى الخ ( قوله لأن متعلقه ) أى وهو كون الشيء سببا أو شرطاً الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا أو شرطاً الخ ( قوله لما تقدم ) أى من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف ( قوله ومن خطاب الوضع ) نبه بتكرير من على أن مقصود المصنف بالنسبة للوضع حد خطاب الوضع لا حدود أقسامه أيضا لأنه إنما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بدليس لنفس الخطاب بل لمتعلق متعلقه فان السبب وما معه أقسام للشيء وهو متعلق الكون المذكور الذى هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق نعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور ( قوله وكذا حد الحد ) الحد المضاف مصدر بمعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة به والمضاف إليه بمعنى المعرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفع نعت لحد المضاف . ووجه الدفع أن الحد عند الأصوليين بمعنى المعرف سواء كان بالذاتيات أم لا ( قوله لأن المميز الخ ) المراد بالمميز هو المقتضى للفعل اقتضاء جازما من قولنا فى تعريف الإيجاب هو الخطاب المقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا فى تعريف التحريم الخطاب المقتضى للترك الخ وعلى هذا القياس وفى جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظر بين لما سيأتى من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيد قول الشارح . نعم يختصر الخ اذ لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له ولما تقدم من أن اسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد الى المصدر نحو قولهم جد جده لان الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين فى حواشى العنبد وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله ويمكن الجواب باحتمال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

يقطع النظر عن التعلق أو معه ويكون تفصيلا لمتعلقه . وأما مقاله ابن الحاجب من أن الخطاب هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المصرى كما يصرح به قول العنبد فى شرح الخطاب هو نفس قول افعل مع قول السعدى حاشيته أى على ما يناسب المعنى المصرى وقوله فى التلويح الأمر يطلق على صيغة افعل وعلى الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع فمن اعترض ما هنا بما فى العنبد والسعد قدوههم ثم أنه لما كان الخطاب ليس إيجابا ونحوه الاعتبار التعلق صح أن يختصر حد الإيجاب بأن يقال هو الاقتضاء اذ لا يتحقق مفهوم الإيجاب إلا به كما سبق تحقيقه أيضا فالقول بأنه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكر اختصارا له قول فاسد اذ مغايرته له لا تمنع الاختصار له لانه المحقق له فتأمل لتندفع شبه الناظرين ( قوله هو المقتضى للفعل ) لم يجعله اقتضاء جازما لأجل الإباحة فانه لا اقتضاء فيها بناء على ما تقدم للشارح



(قوله على سبيل التنزيل) قد علمت فساد مع بعد المقام عن ذلك (قول الشارح نعم يختصر) قيل استدراك على ما سبق المفيد أنه لم يبق اعتراض مع بقاءه بأنه يمكن اختصار تلك التعاريف فينا في قول المصنف لا يمكن اختصار شيء من المتن . وفيه ان المصنف لم يصرح بتلك الحدود حتى يعترض عليه بذلك وانما ذكرها ضمنا فلا تطويل في كلامه أصلا فالأولى ان يجعل قوله نعم استدراكا على قول المصنف عرفت حدودها المقتضى أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع انه لم يعلم مما تقدم الا غير المختصر (قول الشارح وعلى هذا القياس) أي في قيد الجازم في اقتضاء الترك الذي هو تعريف التحريم ويترك في غيره مع التقيد بالنهي بخصوص في المكروه وتركه في خلاف الأولى (قول الشارح باقتضاء الفعل الخ) أي مع ترك الجازم فيهما لعموم الأولى للواجب والمندوب والثاني للحرام والمكروه وخلاف الأولى وكذلك يترك التقيد بالنهي بخصوص وعدمه وكذا يقال في قوله (٨٧) كما يجدان الخ اذا عرفت ذلك عرفت أن

الشارح رحمه الله معترف

بعدم ترادف حد الإيجاب

وما معه مع حدى الأمر

والنهي كيف وقد صرح

بالجازم وغيره في حد

الإيجاب وما معه تصريحاً

وقياساً وترك ذلك في حد

الأمر والنهي فهل بعد ذلك

يقال انه فرع قوله فالمعبر

عنه الخ على اتحاد التعريفين

كلوا الله ما يقدم عليه بحقق

ولا يكون الا من ترك

ما يعنى والإشتغال بالخطوط

بلا طائل فالحق الذي

لا يحصى عنه أن ذلك

تفريع على اتحاد ما صدق

الإيجاب وما صدق الأمر

الذي هو اقتضاء الفعل

بعد التقيد بقيد الإيجاب

وهكذا الباقي يدل على

ذلك أيضا قوله فالمعبر

عنه هنا بما عدا

عن الماهية نعم يختصر فيقال الإيجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الأمر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يجدان بالقول المقتضى للفعل والكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الإباحة هو المعبر عنه فيما سيأتي بالأمر والنهي نظرا هنا إلى أنه حكم وهناك إلى أنه كلام

المميز هنا خارج وبأنه أجب بذلك على سبيل التنزيل مع المعارض فلا ينافي أنها عنده حدود لرسوم بعيد (قوله وسيأتي حد الأمر الخ) يعنى أنه لما حد الأمر والنهي باقتضاء المذكور المحدود به هنا ما عدا الإباحة وحدا أيضا بالقول المقتضى أى الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الإباحة هنا هو المعبر عنه فما يأتى بالأمر والنهي نظرا الخ . واعتراض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ما تقدم يعنى فيكون الأمر والنهي مرادفين لما عدا الإباحة . واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لا شيء تارة ولا بشرط شيء أخرى والثالثة أعم من الأولين مفهوما ويتساويان صدقا كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق أو بشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما وكالطلب المأخوذ في الإيجاب والتحريم بشرط الجزم وفي النذب والكرهية بشرط عدمه وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما فغايتهم أنهما مساويان للإيجاب وما عطف عليه صدقا وأما ان مفهومهما هو مفهوم الأربعة الذي هو معنى الترادف فلا اه وتعبه سم بان الاعتراض المذكور مبنى على أن مراد الشارح بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الأمر والنهي مع ما عدا الإباحة مفهوما وليس في كلامه ما يدل عليه ولا ضرورة تجوز إليه بل يجوز أن يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد في الماصدق لافي المفهوم اه بمعناه . قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسيأتي حد الأمر الخ المفيد أن ما حده الأمر والنهي هو عين ما حده الإيجاب وما معه صريح أو كالصريح في أن المعنى على الترادف إذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فقوله سم بعد جوابه المذكور على سبيل الخط على شيخه العلامة المذكور مانصه : فعمله في عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لاحتمال عليه الا مجرد محبة الاعتراض كيف كان وذلك لا يليق بالإنسان اه . وقوله في صدر جوابه لا يخفى سقوط ما أورده من الاعتراض لأنه بناء على ما تقول عليه ونسبه إليه من ارادة الترادف الخ من التبجح وسوء الأدب الذي يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظرا هنا الخ) مفعول له للمعبر يعنى ان المعبر عنه في الموضعين واحد واختلفت العبارة فيهما للنسبة فمعبر عنه هنا بالإيجاب وغيره

الإباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم أن يكون المعبر عنه فيما سيأتي بالأمر هو ما صدقه المقيد بقيد ما أريد الاتحاد به فليتأمل (قوله والثالثة أعم من الأولين) أى تتحقق مع تحقق افرادها فيعتبر مجموع الأولين فردا والثالثة فرد آخر فمجموع أفراد الأولين هي افراد الثالث وبالعكس كذا قيل . وفيه ان مرجع ذلك الصدق لا الاعمية في المفهوم بل المراد أن مفهوم الماهية لا بشرط أى المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا في العنوان لافي المعنونة عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن في قول العلامة وتارة لا بشرط واحد منهما وقوله وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما يقتضى أن معنى لا بشرط لا بشرط واحد منهما الذي معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحينئذ فيبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعبر فيها الاطلاق عنهما الا أن يقال المراد لا بشرط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فليتأمل

( قول المصنف والفرض والواجب ) انجر الكلام الى ذلك من جعل الايجاب من أقسام الحكم الذي اذا أضيف الى مافيه الحكم سمي واجبا وقدم الفرض اهتماما به لأنه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما في الطلاق فيما لو قال الطلاق واجبا على والطلاق فرض على حيث طلقت في الأول دون الثاني فان الطلاق ينظر فيه للمعنى اللغوي متى اشتهر وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان المنظور اليه في الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى اللغوي وهو غير الاصطلاح الذي الكلام فيه فان المراد منه العرف الخاص أعني الأصولي وبه يندفع ايراد التفرقة بينهما في الحجج فانه لعرف آخر قال في التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الأعم أيضا أي الأعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ما ثبت بدليل ظني كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ويسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علما وعملا فيكفر جاحده كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكره ( ٨٨ ) صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين

الفاحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اهـ ومنه يعلم ان هذا الاطلاق ليس من أبي حنيفة رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبنى على التوسع وهو لا ينفي الفرق بينهما فتدبر ( قول الشارح كالقرآن ) عبارة السعد كحكم القرآن وحكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله اكتفى عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير الحكم لا يكون الثبوت به وحده بل بضمير التأويل والحكم على ما في العمد هو النص والظاهر وقيل ما لا يحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل ( قول الشارح كقراءة

( والفرض والواجب مترادفان ) أي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما ( خلافا لأبي حنيفة ) في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة ( وهو ) أي الخلاف ( لفظي ) أي عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بمضنه وللواجب

نظر الى أنه حكم والكلام في بيان الأحكام والايجاب وغيره مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتي بالأمر والنهي نظرا الى أنه كلام والكلام يناسب الأمر والنهي لانهما نوعان منه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ( قوله والفرض والواجب الخ ) أي لفظاهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أي اصطلاحا. وأما لغة فمفهومهما مختلف لان الفرض معناه التقدير أو الحز والواجب معناه الثابت أو الساقط كما سيأتي . ومترادفان تنبيه مترادف بمعنى مرادف وقوله لمعنى واحد أي لمفهوم واحد إذ الترادف يعتبر فيه الاتحاد في المفهوم وقوله وهو أي ذلك المعنى الواحد لا بوصفه بكونه مسمى بذينك اللفظين إذ الذي علم مما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الايجاب الكاف تعليلية وما مصدرية والتقدير وهو لعلمه من حد الايجاب وليست الكاف تشبيهية لثلايشكل بأن ذلك المعنى هو الذي علم من حد الايجاب لاشيء آخر يشبه المعلوم منه ( قوله فيأثم بتركها الخ ) مفرع على قوله بدليل ظني وليس مفرعا على التسمية أعني قوله فهو الواجب لأنه يقتضي حينئذ ان التسمية دخلا في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الآتي وما تقدم من أن ترك الفاتحة الخ ( قوله كما يسمى الخ ) العامل في هذا الجار والمجرور ما بعد هل وإنما عمل ما بعدها فيما قبلها وان كانت أدوات الاستفهام لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لأنها متطفلة في الاستفهام لأصلية فيه كالمهزة وأيضا فلا استفهام هنا تقريرى لاحقيقى ( قوله أخذا الخ ) معمول لما تضمنه لأى

من ( القرآن ) أي بقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو بعض آية بشرط التركيب من كلمتين على ما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه ولا شك أن دلالة الآية على ذلك قطعية فما قيل انها ليست بقطعية بناء على احتمال المقرء ليس بشيء فان الشارح المحقق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين في فرد من تلك الأفراد \* فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب أو طلبا لقرآن مخصوص أعني الفاتحة فالدلالة ليست قطعية فكيف كانت الآية قطعية \* قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون للطلوب مخصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعي على ما لا يكون احتماله ناشئا من ذاته ( قول الشارح فيأثم بتركها الخ ) تفریع على قوله بدليل ظني لأعلى التسمية أعني قوله فهو الواجب لاقتضائه ان للتسمية مدخلا في الفساد ( قول الشارح كما يسمى فرضا الخ ) متعلق بما بعد هل ومحل قولهم ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله ما لم يقدم من تأخير . على أن ذلك في غير هل لأنها ضعيفة فيها لأنها بمعنى قد أصالة أو يقال انه متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعد هل ومحل النع اذا كان من باب الاشتغال أعني تفسير ما بعدها لما قبلها لا من باب الدلالة وما قيل من ان الاستفهام هنا تقريرى لاحقيقى والمنع في الثاني دون الأول وهم كما هو ظاهر



من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذنا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوباً ثبت وكل من المقدر والثابت أهم من أن يثبت بقطعي أو ظني ومأخذنا أكثر استعمالاً. وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة) أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلباً غير جازم (خلافاً لبعض أصحابنا)

اتفت التسمية عنده أخذنا والظرف وهو قوله عنده متعلق بالالتصنيف معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى حزه أي قطع الخ أي بالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. وأورد أن القطع بالمدلول إنما يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية متنه فقط والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لاقطعية فيه من جهة الدلالة وأيضا فالقطع بالأحكام ليس من الفقه المعروف بالعلم أي الظن كما تقدم. وأجيب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجمع مطلق الاحتمال وهو مالا يكون احتمالاً ناشئاً عن دليل كإين ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضاً بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما يتناول القطعي سم (قوله ساقط من قسم المعلوم الخ) أي لان المعلوم خاص بالمقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب عاملاً وعملاً. وما ثبت بظني بالواجب عملاً فقط (قوله وعندنا نعم) الظرف متعلق بنعم لتصنيفها معنى يسمى كما مر نظيره (قوله وكل من المقدر والثابت الخ) حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ولا في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وإنما الخلاف في التسمية فنحن نقول إن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً نقلاً عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلباً جازماً سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجعله اسماً له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحداً وهو غلط ظاهر (قوله ومأخذنا أكثر استعمالاً) بيان لدفع التعارض بين المأخذين. وبيانه أن كلا منهما استند في دعواه إلى أمر لغوي فتعارض مأخذهما فلا بد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الأحكام الوضعية من الفقه فما نقله الشارح في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الأحكام الشرعية فيه قيداً واحداً جمع الحكم الشرعي المعروف بخطاب الله الخ وهو الخطاب التكليفي غير صحيح لإخراجه الأحكام الوضعية مع أنها من الفقه وقول الشارح هناك في دفعه خلاف الظاهر غير سديد لأن الاقتصار على خلاف الظاهر يقتضي محته (قوله لا مدخل له في التسمية) أي لانه ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم لا عن التسمية. وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سبباً للتسمية بالواجب ولعدم الفساد بالترك كإنبه عليه الشارح بقوله فيأثم بتركها الخ كان لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتبار سببه وإن لم يكن له مدخل باعتبار نفسه. والجواب أنه لا يلزم من مدخلية سبب شيء في شيء آخر مدخلية ذلك الشيء في السبب في ذلك الشيء الآخر. والحاصل أن ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين سببية أحد الأمرين للآخر كما هو واضح على أن سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لأن هذه التسمية أمر اصطلاحى غاية الأمر أنه لوحظ فيها مناسبة الظنية (قوله والمندوب الخ) مثلها الحسن والنفل والرغب فيه وقوله مترادفة أي عرفاً لا لغة كما مر نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أي ذلك المعنى أي المفهوم الواحد وقوله كما علم أي لعلمه من حد الندب أي علم ذاته لا باعتبار أنه مسمى لتلك الأسماء إذ لم يعلم ذلك من حد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط) إنما ذكر قوله وجبة مع كفاية ما قبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو بمعنى الثبوت (قول الشارح أخذنا من فرض الشيء قدره الخ) على أن لنا أن نقول لا نسلم امتناع كون الشيء مقدرًا علينا بدليل ظني وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويًا (قوله مثلها الحسن الخ) لاجابة إليه لما سيأتى من أن ذلك متفق عليه فهو كالندوب لكن المندوب ذكره لتقدمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله إذا لم يعلم ذلك) أي مجموعه وان علم المندوب

(قوله الظاهر دخوله تحت

المستحب) أى تنزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فعله مرة أو مرتين مثلا ولو علل المحشى بهذا لكان أولى لأن ما ذكره من التعليل يناسب قول الأكثرين (قوله فهو محل القسم الأخير) جعل ما ينشئه الانمان مطلوباً من حيث اندراجة تحت أمر عام والانشاء إنما هو من حيث الخصوص (قوله أى مطلوبه طلباً نفسياً الخ) أى علم ذلك بسبب الخ فالحجة الطلب لا الميل لأنه محال على الشارع (قول الشارح أى لا يجب إتمامه) إنما قال ذلك لما قالت الحنفية في تعليل وجوب الإتمام من أن المفعول وقع عبادة لله فيجب صيافته وصيافته تقتضى لزوم الباقي فوجب أن لا يقولوا بأن أول المفعول واجب ويؤخذ من التعليل أن الذى قالوا بوجوب إتمامه إنما هو ما توقف صحة ما وقع منه على الباقي دون ما ليس كذلك كالقراءة والوضوء وقال بعضهم النزاع إنما هو في سبعة من المندوبات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والإمامة والحج والعمرة ووقع الاتفاق على وجوب إتمام الأخيرين وقال بوجوب إتمام الباقي أبو حنيفة

ومالك وخالف الشافعى (قول الشارح أيضاً أى لا يجب إتمامه) فالخلاف إنما هو في غير

أى القاضى الحسين وغيره في نفهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل إن واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة أو لم يواطب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للأقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد إلى اللفظ والتسمية. إذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكره ليسمى بغيره منها فقال البعض لا. إذ السنة الطريقة والعادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة. والاكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولا يجب) المندوب (بالشروع) فيه أى لا يجب إتمامه

الندب كما تقدم نظير ذلك في شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحثية كالتى تقدمت في شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الإشارة ليست للفعل الجزئى إذ لا يتصور المواظبة عليه ولا فعله مرتين إذ لا يتصور تعدده وإنما يتصور تعدد الجنس بل للفعل المطلوب. وفائدتها بيان أن التفصيل في الفعل المطلوب لا في غيره ولا في مطلق الفعل. فإن قيل هذا التفصيل لا يتصور مع ما نقل عن بعضهم أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه إذا فعل مندوباً وجب عليه المداومة عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا المنقول عن بعضهم لأنهم فرقوا في رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بمداومته صلى الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم في عدم مداومته صلى الله عليه وسلم ولأن في الترمذى كان يدع الضحى حتى تقول لا يصلها \* بقی شیء آخر وهو أن يقال ما أمر به صلى الله عليه وسلم صريحاً ولم يفعله في أى الأقسام المذكورة يدخل. قال بعضهم الظاهر دخوله في المستحب لأنه محبوب للشارع بطلبه صريحاً. وأما ما عزم على فعله ومنعه منه مانع كصوم تاسوعاء فيحتمل أن يلحق بمافعله ثم إن دل الحال على أنه لو تمكن منه واطب عليه ألحق بالقسم الأول والأقبال الثانى بخلاف ما رغب فيه ولم يأمر به صريحاً ولا فعله فهو محل القسم الأخير سم باختصار (قوله فهو السنة) وجه المناسبة في تسمية ما ذكر بالسنة أن السنة هى الطريقة والعادة وما تكرر فعله من الشخص صار طريقة له وعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) دلت الكاف على عدم الانحصار في المرة والمرتين ولعل الضابط أن لا يصل إلى حد المواظبة ويبقى الكلام في ضابط المواظبة ولعله أن لا يترك الألعذر (قوله لعمومه للأقسام الثلاثة) أى لصحة حملها على كل منها ومثله الحسن والنفل والمرغب فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لا يوافقها إذ الأعم بهذا المعنى لا يوافق الاخص أى يرادفه والمقصود أنه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى وما فعل مرة أو مرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته اذ لو كثر لزجما حصل لها منه الملل والسآمة (قوله والتطوع الزيادة) أى على ما فعله الشارع (قوله والاكثر نعم) أى وقال الاكثر نعم وقوله ويصدق الخ في معنى الغلة للتسمية المستفادة مما تضمنه قوله نعم (قوله ومحبوب للشارع بطلبه) أى مطلوب له طلباً نفسياً بسبب طلبه اللفظى فليس المحبوب ههنا بالمعنى المتقدم كما هو بين وأيضاً فالحجة هنا وصف للشارع وفيما تقدم وصف للكلف (قوله ولا يجب المندوب بالشروع) الباء للسببية أى بسبب الشروع فيه أى لا يكون الشروع فيه سبباً لوجوب إتمامه. وفيه بعد هذا أن يقال إن كان محل الخلاف مطلق المندوب كما هو الظاهر أو الصريح من المتن فلم يقتصر الشارح في المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهما جعل المقيس ماعدا الصوم إلا الصلاة فقط وإن كان محل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارح فيما يأتى ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوبات. ويجاب باختصار الأول ولعل اقتصار الشارح في المعارضة على ما ذكرناه الذى تعرضوا له صريحاً لم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم يصرحوا به (قوله أى لا يجب إتمامه)

لأن



ما حصل به الشروع اذ هو لا نزاع في عدم وجوبه لأنه لا جازان يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام ولا جائز أنه بالتلبس يتبين أنه واجب لأنه لا يتحقق وقوعه عبادة لله الذي هو العلة الابدال الوقوع ولزوم تبعض العبادة ندبا ووجوب الامناع منه كسح جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) النفي فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقته باطل في الاثبات اذ لا يتأتى وجوب الكل بسبب الشروع في البعض لمضى الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صرح الكلام في ما سياتي فهو على زعمه وان كان غير صحيح كما استعرفه ثم ان النفي وجوبه هو الاتمام كما بينه الشارح بعد اطلاق المندوب من اطلاق اسم المتعلق بالفتح على المتعلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقي المندوب فليتأمل . ولك أن تقول ان معنى بحث الناصر مع كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على زعمه هو حاصل جوابه ما قاله سم وأما قول المحشى وقد يجاب أيضا الخ فالصواب إسقاطه لأنه لا يصلح جوابا عن الشارع لأنه مناقض له لاقتضائه أن الواجب الكل لا الاتمام مع أنه مساعدة لكلام الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل في نفسه كما استعرفه فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على المسبب بالذات الخ) أي فلا يكون الجزء الأول مندوبا ومبنى هذا النظر أن الجزء الأول سبب في الوجوب . وفيه أنه لو كان سببا أي علة في الكل كما قال لزم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل علة للكل فيكون سببا في نفسه أيضا وغير خاف ان الماهية المركبة لا يكون بعض أجزائها علة فيها للمحدور المذكور فيبطل (٩١) ان السبب متقدم بالذات الخ فالسبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه بل وقوع الجزء الأول لعبادة الله كما هو وهو

لان المندوب يجوز تركه، وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له (خِلَافاً لِأَبِي حَنِيفَةَ) في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم »

بين به أن المندوب في قوله لا يجب المندوب مجاز من اطلاق الكل على البعض والقرينة قوله بالشروع اذ الجزء الذي به الشروع غير واجب لأنه سبب في الواجب والسبب مقدم على المسبب . وفيه أن يقال ان السبب يتقدم على المسبب بالذات ويقارنه في الزمان كحركة اليد لحركة الخاتم وقد يقال ليس في العبارة ما يعين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جعل الجزء وثبوته بمعنى كونه حاصلًا ثابتًا ولا خفاء في مقارنة هذا الصكون للباقي قاله سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب المندوب جميعه لا لاتمامه فقط والسبب يجوز أن يقارن بعض المسبب في الزمن (قوله لأن المندوب الخ) أشار بذلك الى قياس من الشكل الأول. صفراء قوله وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له. وكبراه قوله لأن المندوب يجوز تركه فقد قدم في عبارته كبرى القياس على صفراء . ونظمه حينئذ هكذا ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه ترك له وتركه جائز فينتج ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز ونوقش بأنه لا يخلو إما أن يراد بالترك الذي هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء أو ما هو أعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاتمام فان أريد الأول لم يتحد للوسط اذ الترك

العلة وهم يفرقون بينها وبين السبب . أما الأصوليون فهم عندهم عبارة عن معنى واحد لكنهم لا يقولون بذلك في العلة وبه يعلم ما في جواب سم وتبعه الحواشي من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من أن المندوب انما هو الاقدام وهو لا ينافي الوجوب للكل بالأخذ فيه فمع مخالفته لمذهب أبي حنيفة في ذلك خارج عن الاصطلاح لأن الموصوف بالنديية ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بأن الجزء الخ) قد عرفت انه لم يقل به أحد مع لزوم ان الشيء سبب في وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بانه لا يخلو الخ) هو حاصل ذلك البحث منع تكرار الحد الوسط على تقدير أو الكبرى على تقدير آخر فهو نقض تفصيلي لوروده على مقدمة معينة أما وروده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرار الحد الوسط فلان تكرره شرط في صحة انتاج القياس . والمقدمة عندهم ما يتوقف عليه صحة الدليل فهي اشاملة لشروط انتاجه . وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وهي الكبرى فظهر انه ليس بالمنوع الصغرى كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم . ويرد على القياس أيضا لزوم المصادرة لأن الكبرى لازمة للمدعى اذ قولنا المندوب لا يجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول الشارح في قوله بوجوب اتمامه) وجوب الاتمام لا يستلزم أن تكون العبادة أو بعضها واجبا ولذا قال بعضهم إن العبادة بتمامها عنده مندوبة وباقية على الندب والواجب على المخالف هو الاتمام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب قضاؤها وبه يندفع قول بعضهم لم يعد في الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على الغلط فيما هو الواجب تدبر

سابق على الاتمام سببا زمانيا لا ذاتيا وليس مقارنا للاتمام لانه آتى فلا يمتد زمنه حتى يجمع الاتمام ولا يلزم في السبب مقارنة المسبب كالزنا سبب للحد والزوال سبب للوجوب انما المقارنة معتبرة في الشرط كالطهر للصلاة والمقارنة بالزمان مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكماء في

(قول الشارح بترك أتمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي المندوبات (قوله ويرجع المجاز الأول الخ) ويرجع الثاني ببقاء أفطر والتطوع على حقيقتيهما (قوله من اطلاق البعض على الكل) الأولى العكس ثم في قوله البعض ان الصوم يتبع وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل الخ) لأن الكلام في الاستعمال اللغوي أو العرفي وهو لا يتحمل ما ذكره من التدقيقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل معناه أن اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفعل فالمسك عن المفطر مع النية متلبس بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادل لفظ الصائم فيه وهو أمانة الحقيقة نعم لا يعتد بهذه الحقيقة شرعا لإتمام الغروب وهذا شيء آخر . وعبرة العضد (٩٢)

حتى يجب بترك أتمام الصلاة والصوم منه قضاؤها . وعورض في الصوم بحديث «الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر» رواه الترمذي وغيره . وقال الحاكم صحيح الاسناد

الذي هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الأتمام بعد الشروع والترك الذي هو موضوع الكبرى بمعنى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الانتاج وان أريد الثاني فلا يسلم جواز الترك بمعنى عدم الأتمام بعد الشروع لان للعبادة بعد التلبس بها من الحرمة ما ليس لها قبله وحينئذ فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثاني وهو الترك بمعنى الاعراض عن الأتمام بعد الشروع الذي هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله ﷺ «الصائم الخ فيتم القياس حينئذ وسيأتي الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو برفع يجب لان حتى بمعنى الفاء التفرعية . وقوله منه ضميره يعود للمندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بحديث الصائم الخ) قال العلامة للخصم أن يحمل الصائم على مريد الصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ أن النية بمجرد ما لا يلزم بها شيء . لا يقال فيكون الصائم مجاز . لانا نقول هو أيضا مجازا قبل أتمامه اذ حقيقة الصوم الامساك من طلوع الفجر الى الغروب ويرجع المجاز الأول ببقاء صام في قوله ان شاء صام على حقيقته على الاول دون الثاني اهـ وحاصل ما أشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من قول الخصمين . فعلى قول من يحمل الصائم على مريد الصوم يكون في الصائم مجاز وفي أفطر مجاز أيضا لان معناه استمر على افطاره وعلى قوله من يحمل الصائم على التلبس بالصوم يكون مجاز في صام لان معناه استمر على صومه ومجاز في الصائم أيضا لان الصائم حقيقة هو المسك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان حقيقة الصوم شرعا الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على التلبس بالامساك بعض المدة المذكورة مجاز من اطلاق البعض على الكل ويرجع الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على التلبس بالصوم مجاز واحد وهو في صام فقط بخلاف حمله على مريد الصوم فاللازم مجازان قطعا مجاز في الصائم ومجاز في أفطر ولا شك ان تقليل المجاز أقرب الى الأصل وتكثيره أبعد عن الأصل ودعوى ان الصائم مجاز فيما قبل الأتمام ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل على التلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتي في محله . وقد قال الفقهاء لو حلف لا يصلي حنث بالشروع الصحيح ولو أفسد الصلاة لصدق اسم الصلاة عليه ويلزم على ما قاله ان اسم الفاعل

حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق . بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وإنها حروف تنقضي أولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت . الجواب ان اللغة لم تبني على المشاحة في أمثال ذلك والاعتذار أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي أجزاؤه أولا فاولا . والتحقيق ان الاعتبار المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه اهـ قال السعد قوله لم تبني على

ويقال

المشاحة يعني ليس مبنى اللغة على المطابقة في ان ما تنقضي أجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق أولا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للأخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمنتهى . والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال . قال في المنتهى والاعتذار أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضا بالأكثر احترازا عن الأفعال الآتية كيوجد وعدم انتهى . وبه تعلم ان كلام المحشى الآتي مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغة وعرفا مصل



(قوله المتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع إنما نقل المصدر من المعنى اللغوي إلى امساك جميع النهار لكن إطلاقه المشتق إنما هو على قانون اللغة وقد عرفت أن المدار على عدم انقضاء الحدث تدبر (قوله ويلزم على ما قاله الخ) فيه أن الراكي لم يتلبس بقيام أصلا (قوله لا يكون حقيقة إلا بعد التمام) فيه أنه لا يقال له بعد الغروب صائم الأعلى مذهب من يقول أنه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والأمكن أن يقال أنه حقيقة بناء على قول من يقول أنه حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا وبعض الحنفية طعن في سند الحديث ومثنه قال وإن سلم فهو حديث آحاد لا يعارض القطعي وعند الشافعي يعارضه (قوله اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة) الذي يتحقق به أنه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس في جميع النهار وليس (٩٣) هذا هو المراد في إطلاق اسم الفاعل بل المراد أن يكون حال الإطلاق متلبسا بجميع الحدث وليس هذا بمتحقق في آخر

جزء وهو ظاهر فإن أراد أنه بتمام المدة يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه ملاحظا في إطلاقه حال التلبس من أوله إلى آخره لأن استعماله حقيقة لا يلزم أن يكون حال وقوع الفعل بل اللازم أن يلاحظ في إطلاقه ذلك الحال ولو بعد مضيه كما حققه السعد في بعض المواضع فلا وجه لاعتبار الإطلاق عند آخر جزء بل بعده كذلك. وبهذا عرفت ما في قول سم سابقا بل هو مجاز حينئذ فليتأمل (قول الشارح ويقاس الخ) هذا تنزل عن المعارضة فليس من جملة أذى المعارض لاجابة له بالجمع بين الأدلة

و يقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الأعمال في الآية جمعا بين الأدلة (ووجوب إتمام الحج) المندوب (لأن نفلَهُ) أي الحج (كفرضه نية) فإنها في كل منهما قصد الدخول في الحج

لا يكون حقيقة إلا بعد التمام ولا يقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه \* قلت حيث تقرر أن الصوم حقيقة الشرعية الامساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس كيف نصح دعوى أن استعمال الصائم فيما قبل التمام حقيقة مع أنه إنما تلبس ببعض الحقيقة لا بكليتها وأما أسنده بقوله كما ينص عليه كلامهم فمحمول على حدث يساوي بعضه كله في الإطلاق والتسمية كالضرب مثلا أو كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو الامساك مطلقا لا مالا يساوي بعضه كله في ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرعا كما هنا فان المتكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعي كما هو بين ويؤيد هذا تعليل حنث من حلف لا يصلي بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذي حصل به الشروع ويلزم على ما قاله صحة إطلاق القائم حقيقة على نحو الراكي مثلا وهو فاسد. وأما قوله ويلزم على ما قاله أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا بعد التمام الخ فجوابه أن ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فيما نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة في حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من النهار اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة \* على أنه لا مانع من أن نلتزم أن اسم الفاعل الذي هو من قبيل ما نحن فيه لا يكون حقيقة إلا بعد التمام وقوله ولا يقوله أحد ممنوع بالنسبة لنحو الصائم لحمل قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على اسم الفاعل من غير هذا القبيل فتأمل (قوله ويقاس على الصوم الصلاة) الأولى أن يقول ويقاس على الصوم غيره ليشمل باقي الندوبات وأما ما اقتضاه صنيعة من أن يخرج من الأعمال إنما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرها من الندوبات متناول للأعمال في الآية حكما لأن العام المخصوص حجة في الباقي. وقد يجاب بأن الإقتصار على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تعرض لهما الخصم في كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصريح بغيرهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولهما الأعمال) أي من حيث الحكم وإن تناولتهما من حيث اللفظ لما يأتي من أن العام المخصوص عموميه مرادتنا ولا لاحكما (قوله لأن نفلَهُ) الضمير عائذ للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا للحج النفل لئلا يلزم اتحاد المضاف والمضاف إليه وحينئذ في كلامه استخدام حيث أطلق الحج أولا في قوله ووجوب إتمام الحج مراد به الندوب وأعاد عليه الضمير في قوله نفلَهُ مرادا به ما هو أعم. ومن المعلوم أن المعنى الأعم مغاير للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى وأعيد عليه الضمير بمعنى

(قول المصنف ووجوب إتمام الحج) جواب سؤال وارد على كبرى القياس السابق فأنها بكليتها نعم الحج. وحاصل الجواب تخصيصها بغير الحج لمعنى يخصه ويمكن أنه استثناء في المعنى منها أو جواب عن وجه إيجاب الحج على خلاف تلك القاعدة ويصرح بالثاني قول الزركشي والذي يظهر أنه لا حاجة لاستثناء الحج لأنه لا يتصور أن يكون نفلا بل هو في حق من لم يحج فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية. ونوقش بحج العبيد والصبيان. وبحث بأن إسقاط الفرض به يقتضي وقوعه واجبا وإن لم يتوجه الخطاب إليهم. وفيه أنه لا يمكن كونه فرضا مع عدم توجه الخطاب فهو نفل سد مسد الفرض والحق عندي أنه جواب الاستثناء ولا تخصيص لأن الكلام المتقدم في عدم الوجوب بسبب الشروع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشروع بل لما قال المصنف من مشابهة نفلَهُ لفرضه فتأمل (قوله في كلامه استخدام) يمكن أنه من إضافة الأعم إلى الأخص كشجر أراك

(قوله هو العبور في الجسم) أي مجاوزة أول أجزائه فالمراد به التلبس المعنوي بجميعة لأن جميعه منوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول المصنف ما يضاف الحكم إليه الخ) اعتبار اضافة الحكم اليه بالنسبة للتعريف بالمعرف فيه دفع لما أورد على من عرف العلة به من أنه غير مانع لدخول العلامة التي ليست بعلة كالاحصان للرجم والأذان للصلاة فانهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجوده وحاصل الدفع ان المراد بالمعرف ما يضاف اليه الحكم والاحصان لم يضاف الحكم اليه بل هو شرط فيما أضيف اليه الحكم أي ما جعل علامة عليه وهو الزنا والأذان لم يجعله الشارع علامة للوجوب بل العلامة هي دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الاضافة) أي سببها الذي هي من جهته لاخراج (٩٤) أفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الخمر فان الأحكام أضيفت اليها

أي التلبس به (وكفارة) فانهما تجب في كل منهما بالجماع المفسد له (وغيرهما) أي غير النية والكفارة كاتقاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه بفساده والعمرة كالحج فيما ذكر. وغيرها ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب أتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم (والسبب ما يضاف الحكم إليه) كذا في المستصفي زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله (للتعلق) أي لتعلق الحكم (به من حيث إنه) معرف (للحكم أو غيره) أي غير معرف له أي مؤثر فيه بذاته أو باذن الله تعالى

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ما قيل ان هذا شبه استخدام لاستخدام لأن معنى الأول بعض معنى الثاني (قوله أي التلبس هو) بالجر تفسير للدخول وإشارة الى انه مجاز لأن الدخول حقيقة هو العبور في الجسم (قوله غيرها في فرضهما) ضمير غيرها للنية وقوله في فرضهما حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) أي وهو كون الصوم في فرض رمضان حاضرا وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية وبتعمد مطلق الفطر عندنا معاشر المالكية وقوله والكفارة في فرض الصوم مبتدأ وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أي فرضا أو نفلا (قوله في وجوب أتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك في الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك في علة الحكم كما هو منصوص عليه في القياس وما تقدم من النية والكفارة وغيرها ليس علة لوجوب الأتمام في الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بلازم العلة أو أثرها أو حكمها اذ علة وجوب الأتمام في الفرض انما هي كونه فرضا وظاهرا ان ما تقدم من الكفارة وما معها ليس علة لوجوب الأتمام في الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا وأجاب سم بان القياس الذي أشار له المصنف من قياس الشبه \* وحاصله ان نفل الحج فرع تردد دينين أصليين أحدهما فرضه والآخر نفل غيره فألحق بأكثرهما شيئا وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه للعهد الذي كرى لتقدم ذكره في قوله وان ورد سببا الخ . ثم كان الأولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قبل قوله وان ورد سببا الخ ويؤخر قوله وان ورد سببا الخ عن المباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب والمندوب والخلاف فيه الذي ذكره ليكون الكلام مرتبطا ببعضه ببعض والأمر في ذلك سهل (قوله أي مؤثر فيه الخ) تفسير للغير وقوله مؤثر فيه بذاته هو قول المعتزلة وقوله أو باذن الله

وليس أسبابا لأن الاضافة ليست من حيث انها معرفة (قول الشارح أي مؤثر فيه بذاته) هو قول المعتزلة وهذا كما جعلوا العلة العقلية كالنار للاجراق مؤثرة بذواتها فكأن النار علة للاجراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاجراق فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضا عقلا \* فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب اليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير \* قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذلك في كل ما تحقق عندهم انه علة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقلي فحسن القصاص الداني أوجب

عقلا كذا في التوضيح والنبأ الخ (قوله أو باذن الله) أي يجعله وهذا مذهب من يجعل العلة العقلية مؤثرة أو بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب عاقبه النار لأنها مؤثرة بذاتها فيحكم بأنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب عاقبه النار \* وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فانه لا جعل ولا ترتيب عليه أصلا وانما الوصف مجرد اشارة يعلم بها أن الحكم قد تعلق \* ولقائل أن يقول الوجوب الحادث أثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر أو هو فعل حادث كالقتل مثلا \* وجوابه ان معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة وثبوته عقيبها . وبهذا يدفع ما يقال ان الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر لما عرفت من ان ذلك يجعل الله ثم انه اذا كان معنى التأثير انه رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون معنى تأثير العلة تأثيرها



في تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطال المصنف الرد وشدد النكير على من فسر بالبائع وأجيب بأنه ليس مراد من عبر به أنه لأجلها شرع الحكم ليلزم المحدثون بل أنها ترتبت على شرعه مع إرادة الشارع ترتبها عليه بأن شرع الحكم مريدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة الغير لكونه جواردا لداته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة إليه قال السيد إذا ترتب على فعل أثر من حيث أنه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث أنه طرف الفعل يسمى غايته ثم إن كان سببا لأقدام الفاعل سمي بالقياس إليه غرض أو الأفعالية فقط وأفعاله تعالى يترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهب الأشاعرة والحكام إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق لا غرض وعلة والاستكمال بالغير وكان ناقصا في فاعليته وسيأتي هذا في القياس (٩٥) مبسوطا وعلى هذا فلا بد من التجوز في

الباعث وإخراجه عن حقيقة الباعثية (قول الشارح حينما أطلقت) أي في كلام أهل الشرع أماعند الفلاسفة فهي المؤثر فقط وفي التقييد بالحقيقة إشارة إلى أن هذه الأقوال اختلاف

فما هو مراد من أطلقها من أئمة الشرع لا اصطلاحات متخالفة إذ لا مشاحة في الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارح لأهل الحق) إن كان المراد في العقيدة مطلقا اقتضى أن عقيدة غيرهم ليست حقا ولا يصح بالنسبة لغير المعتزلة أو في هذه المسئلة لزم التكرار في سياقي أعني قوله الذي هو الحق إلا أن يقال مراده بما سيأتي في بيان المراد بالحق (قوله لأن الأولين الخ) إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون العلة وصفا قائما بالمكلف

أو باعث عليه الأقوال الآتية في معنى العلة أي حينما أطلقت على شيء معزوا أولها لأهل الحق تعرض لها هنا تنبيها على أن المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمه الخمر. وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا إلى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي أنها لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المعرف الذي هو الحق. وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول الغزالي رحمه الله تعالى. وقوله أو باعث عليه هو قول الآدمي فالأقوال أربعة. الأول المعرف للشيء أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور أهل السنة واليه أشار المصنف بقوله من حيث أنه معرف للحكم. والثاني المؤثر في الشيء بذاته. والثالث المؤثر فيه باذن الله تعالى. والرابع الباعث عليه وأشار المصنف إلى هذه الأقوال الثلاثة بقوله أو غيره أي غير معرف فدخل فيه الأقوال الثلاثة (قوله الأقوال الآتية) خبر مبتدا محذوف أو مبتدا والخبر محذوف أي هذه الأقوال الآتية أو الأقوال الآتية هذه أو بدل أو عطف بيان على ما قبله من قوله أنه معرف الخ. وقول شيخنا أو الأقوال مبتدا والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله معزوا أولها) حال من الأقوال أو من ضميرها في الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله تنبيها الخ) اعترضه العلامة الناصر بقوله لا يخفى أن المعبر عنه بالعلة من المعرف أو غيره قد أخذ عارضا للمعبر عنه بالسبب حيث قيل ما يضاف الحكم إليه للتعلق من حيث أنه معرف فكيف يتخذ المعبر عنه بهما اه. وحاصله أن العلة هي نفس المعرف أو المؤثر الخ والمصنف قد جعل المعرف أو المؤثر وصفا للسبب لأنه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيها على أن المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة. وأجاب سم بأن المعبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمعبر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات. وحاصله أن الذي يصدق عليه السبب هو الذي يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلد) لو عبر بالحد كان أولى لشموله الجلد وغيره وذكر المثال الأول والثاني للإشارة إلى أن السبب يكون فعلا أو غير فعل وذكر الثالث مثلا لسبب التحريم لأن الأولين مثالان لسبب الوجوب (قوله وإضافة الأحكام إليها كما يقال) مبتدا وخبر والكاف بمعنى مثل ونبه بذلك على أن المراد بالإضافة في قول المصنف ما يضاف الحكم إليه بالإضافة اللغوية وهي التعلق والارتباط المفاد بلام التعليل أو ببائه أو ما يقوم مقامهما فالمعنى في قوله السبب ما يضاف الحكم إليه ما يتعلق به الحكم ويستند إليه (قوله الذي هو الحق). إن قيل أي

وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظرا إلى اشتراط المناسبة) أي الملاءمة بأن يصح إضافة الحكم إلى الوصف ولا يكون نائبا عنه كإضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين إلى التأخر عن الاسلام لأنه يناسب لا إلى الاسلام لأنه عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها كذا في كتب أصول الحنفية وعندهم لا يصلح أن يجعل الوصف علة إلا أن وجدت فهي شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية أن المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو كون الوصف على منهاج المصالح بحيث لو أضيف الحكم إليه انتظم كالاسكار لحرمه الخمر بخلاف كونها مانعا يقذف بالزبد هذا هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على أنها بمعنى المعرف) أي العلامة وهي ليست ذاتية بل يجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئا علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما إذا كانت مؤثرا وباعثا فلا بد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الآن يكون من عبر بالعبارتين اعتبار المناسبة كما يدل عليه اعتبار التأثير والبعث أو يراد التأثير في عقل النقلة والبعث لهم على الامتثال لوجود تلك المناسبة فليتنامل جدا \* بقي شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا اشكال بل السبب معلق وجود الحكم عليه في كلام الشارح. الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالباء واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط . أما بناء على اشتراط المناسبة فالأمر ظاهر إذ الشرط ما أدخل عدمه بحكمة السبب كوجود الدين مع النصاب فليتنامل . ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ما هنا ماسيا في القياس من ان من شروط علة الأصل ان تشتمل على حكمة مقصودة للشارح من شرع الحكم هي المناسبة بل معنى ذلك ان القياس لا يكون الا فيما يعقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبدا محضا وهو ما يشتمل على تلك المناسبة (٩٦) (قول الشارح مبين لخاصته) أي مفصل لها من التفصيل بمعنى الذكر فان التعريف

مبين لخاصته . وما عرفه به في شرح المختصر كالأمدى من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه . والقيد الأخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودى كما في المانع

حاجة الى هذا مع قوله سابقا معزوا أولها لأهل الحق . أجيب بانه لا يلزم من عزوه لأهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين لخاصته) اعترضه العلامة بان المبين عند القوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يكون مبين للماهية بخاصتها وأجاب سم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية . وايضا حان الماهية قسمان: ذاتية وعرضية والأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد . والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم . فقول الشارح مبين لخاصته معناه مبين لماهية السبب العرضية لأن ما ذكره المصنف في تعريف السبب رسم لاحد . وقول شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبين بصيغة اسم المفعول وجعل اللام في لخاصته بمعنى الباء فيه أن ما في قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين بصيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول (قوله الظاهر) احتراز به عن الخفى كالعلاق بالنسبة للعدة فلا يكون سببا لها لخفائه بل السبب الطلاق لظهوره وقوله المنضبط أى الموجود في جميع المواد كسفر أربعة برد فانه سبب للتقصردون المشقة لتخلفها في بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قوله المعرف للحكم) \* اعترضه العلامة بقوله سياتى أن العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلوما أمر حقيقى كحل الشعر بالنكاح وحرمة الطلاق علة لحياته كاليد والعلة هي السبب كما قال الشارح فيرد ذلك على تعريفى الأمدى والمصنف اه \* وحاصله أن قيد المعرف للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف إذ المعرف للأمر الحقيقى من جملة السبب والعلة ولا يصدق عليه المعرف للحكم إذ ليس ذلك الأمر الحقيقى من الحكم الشرعى \* ويجاب بمنع أن المراد بالحكم الحكم الشرعى المعرف بالخطاب المتقدم بل المراد به النسبة التامة التي هي ثبوت أمر لا أمر أو نفيه عنه فيعم الحكم الشرعى وغيره والأمر الحقيقى فيما تقدم المعلن هو ثبوته لانفسه كما هو ظاهر ضرورة ان حل الشعر بالنكاح وحرمة الطلاق إنما هو علة لثبوت الحياة له لالذات الحياة إذ لا معنى لذلك قال في المحصول فرع اذا جوزنا تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقى بالحكم الشرعى . ومثاله أن يعلل اثبات الحياة في الشعر بانه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليد والحق أنه جائز اه . فقد جعل المعلن هو الحكم الحقيقى وفسره بالنسبة قاله سم (قوله ولم يقيد الوصف بالوجودى كافي المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في

يكون بذكر الذاتيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى في دفع ما للناسر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشيء بيان له فيؤول الى انه مبين له بخاصته وبيان المحشى لذلك يحتاج لمعونة فليتنامل (قوله الشارح مبين لمفهومه) أى لذاتياته بدليل مقابلته بقوله لخاصته والا فالمفهوم قد يكون عرضيا لان المفهوم يبين بالحدو بالرسم (قول الشارح للاحتراز عن المانع) أى بقسميه أما مانع الحكم فلانه معرف نقيض الحكم وأما مانع السبب فلانه معرف لا تنفاه السببية لاخلاله بحكمة السبب وسياتى ( قول الشارح ولم يقيد الوصف

بالوجودى الخ) الفرق بين المانع والسبب حيث اعتبر

لان

في الأول أن يكون وجوديا دون الثانى ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شيء لزم ان يكون ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب أو شرطا فيه وقد فرض ان المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم أن يكون ذلك الشيء سببا الخ لان المانع هو المعرف للنقيض ونقيض الشيء رفعه واذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بان يقال انتفى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه اذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان المعلن به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلن به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فعدم نفاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل



ماخوذ من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف علل بانتفاء علته فليتأمل فانه يحتاج للطف القرينة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة في السبب فالأمر ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي تقيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الأب سببا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه والعلة ليست كذلك بل هي ما يترتب عليها حكمة تقتضي الحكم لا تقيضه وبهذا ظهر ان قول العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما بينه ليس مراده به انه المانع الاصطلاحي المعتبر بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم بل المراد به ما يتحققه ينتفي الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لا يصلح أن يكون عدم شيء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب فالفرض تحقق السبب والذي جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا للسبب بأن يخل بعدمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدمه والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمه وبهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب \* والحاصل ان لناسبا وما ناعا للحكم وما ناعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب فمانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب ومانع السبب ما أخل بحكمة السبب ولا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لماعرفت وشرط الحكم ما يقتضي عدمه تقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أخل بعدمه بحكمة السبب ولقد أطلنا المقال لتسكون ذا بصيرة \* فان قلت قد يجعلون انتفاء المانع شرطا في ثبوت الحكم وهو مناف لسكون تحقق المانع بعد تحقق الشرط \* قلت انتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب

(٩٧)

لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتي) في مبحث المخصص آخره الى هناك لأن اللغوى من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة ان جاءوا أى الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله آخره الى هناك الخ) قال العلامة استعمل لفظة هنا أولا مجرور المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لامعها فان محلها رفع بالابتداء ولا يصح أن يكون بدلا من اسم لا وحده لانه معرفة ولا لا تعمل في المعارف وقوله الآتي المناسب هنا في معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف المتصرفه وفي كونها من الظروف المتصرفه نظرو وقفة . وأجاب سم بانهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التي لا تصرف وبأنها تجر بمن والى وحينئذ فلا إشكال في جر الأولى بالى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لا محل لذكرها في محل من المحلات الا هناك أى في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها . وأما الثالثة فهي ظرف لمحذوف أى المناسب ذكره هنا ثم لما حذف المضاف أى ذكر انفصل الضمير واستتر في المناسب فلم تخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله اللغوى أو صفة له وقوله أى الجائين نبه بذلك على انه انما كان مخصصا لكونه في معنى الصفة وقوله لأن اللغوى من أقسامه ضمير أقسامه يعود للشرط \* لا يقال الشرط في كلام المصنف مراده الشرعى لانه انما يتكلم على ما وقع في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل اللغوى منه \* لانا نقول الحصر المذكور ممنوع اذ لا دليل عليه ووقوع الشرط على وجه خاص في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ لا يقتضي الاقتصار في الحوالة على ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجه أعم فانه يتضمن ما تكلم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسائله الآتية)

( ١٣ - جمع الجوامع - ل )

فيه اما بمجرد الترتب عليه أو لما فيه من المناسبة وبالجملة المانع انما يكون بعد ما يكتفى في ترتب الحكم لولاه فليتأمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لان العلة قد تكون عدمية) أى عدما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول في نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل هذا وفي كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير. قال ابن الحاجب والعضد والمختار منعه و بيناه في مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما اذا كان الحكم عدميا أو أعم منه على الخلاف (قوله لا محل لذكرها) لعل محل بمعنى الحلول فيستقيم ثم يرد عليه كاقيل ان الاستثناء من المجرور فقط في الحقيقة والمختار في الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون محلها جارا على البدلية فيعود المحذور فان جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه أن الظرف تصرف لانه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا الآن يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وان كان الناصب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف وأسهل من ذلك انه مبنى على القول بتصرفه (قوله ظرف لمحذوف) لاحاجة اليه بل يجعل ظرفا للمناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه في معنى الصفة) بدليل الاخراج به كما سيأتي

(قول الشارح ثم الشرعي الخ) الشرط الشرعي كما قال بعض المحققين نوعان : أحدهما شرط السبب وهو ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم البيع فانه شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكم وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة محل به وثانيهما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب ولم يخل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الى الله ولم يخل به عدم الطهر (قوله أي لجوازها) الاولى لصحتها فان الجواز قد ينفى معها وبه يعلم ان الاحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يرد أن منه مانع السبب) هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ان قلنا (٩٨) انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك به وليس

مع الدين استغناء فمانع السبب معرف لا تنفاه السبب ووجه تعريف مانع الحكم تقيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي تقيض الحكم كالأبوة في القصاص كما تقدم فقول الزركشي لا بدان يزيد في التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ما ينبغي لخروجه بالقيد الأخير فانه لا يعرف تقيض الحكم ابتداء بل معرف لا تنفاه السببية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء تقيض الحكم لانه متى اتفق السبب اتفق السبب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودي) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض

ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانع) المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعروف تقيض الحكم) أي حكم السبب (كالأبوة في باب القصاص) وهي كون القاتل أباً للقتيل فانها مانعة من وجوب القصاص السبب عن القتل لحكمة وهي أن الأب كان سبباً في وجود ابنه فلا يكون الابن سبباً في عدمه واطلاق الوجودي على الأبوة التي هي بالنصب عطفاً على امم ان و بالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا محل الخ قال بعضهم ضمير مسائله يعود على الشرط لا بقيد اللغوي لان اللغوي لا يكون الامتصلا وفيه نظر بل اللغوي ينقسم الى المتصل وغيره نعم المعتبر هو المتصل منه (قوله ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة) الشرعي مبتدأ وقوله المناسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل ويصح أن يكون الشرعي مبتدأ والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسباً هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع المار في قوله وان ورد الخ والذي من متعلقه هو الشرعي لا غير (قوله كالطهارة للصلاة) أي لجوازها اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لا تطلق الاعلى الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الاطلاق) أي فلا يرد ان منه مانع السبب والعلّة، والتعريف لا يشمله فيكون فاسداً (قوله المعروف تقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله تقيض الحكم رفعه لكن أريد به ههنا حكم معين مضاد لحكم السبب لوصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفى وجوبه لاشعار الأبوة بها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعاً أي ولا ينافي ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف في المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجودي فيختل الحد بذلك الا أن يلتزم ان المانع سبب لحكم ومانع لحكم اهـ وحاصله أن يقال ان الأبوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبتت حرمة سبب (قوله فلا يكون الابن سبباً في عدمه) أورد عليه العلامة ما لم نزل الفضلاء تلجج به فقال: قد يعترض هذا بأن السبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينقض ذلك حكمة اهـ وأجاب سم بأن المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد في القتل اذ لولاه لم يتصور قتله إياه فله مدخل في القتل لتوقفه عليه (قوله واطلاق الوجودي الخ) يطلق العدمي بمعنى المعدم ويقابله الموجود ويطلق بمعنى العدم المطلق ويقابله الوجود المطلق ويطلق على العدم المضاف الى الوجودي كقوله العدمي عدم البصر ويقابله الوجود المضاف ويطلق على ما يدخل العدم في مفهومه ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودي على الأبوة

الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أريد به ههنا حكم معين) من أن هذا مع قول الغضد مانع الحكم ما استلزمه حكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الأب سبباً لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه فانظر كيف جعل المقتضي عدم الصيرورة الذي هو رفع حكم السبب فالمانع انما يرفع الحكم لانه ثبت حكماً فالحق ما قاله سم من ان التقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فانما ثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لا غير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل المثبت لها (قوله الا ان يلتزم) هو التزام غير لازم أو وقع فيه حمله النقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان المفعول به سبب بعيد في وجود الفعل المتعدي اذ لولاه لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحينية المستفاد من المقام ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودي الخ)



هذا تخطيط وعبرة الناصر قيل العدمي المعلوم وقيل ما يكون عدما مطلقا أو مضافا من كجامع وجودي كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العدم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودي بخلافه فهو الوجود أو الوجود مطلقا أو مضافا أو ما لا يدخل في مفهومه العدم فقول الشارح نظرا إلى أنها ليست عدم شيء أي ولا داخلا ذلك في مفهومها إشارة إلى إطلاق الوجودي عليها بالمعنى الذي هو القول الثالث انتهى . فالجواب فهم أن مراد الناصر الثالث من القول الثاني وليس مرادا بل المراد القول الثالث كما هو صريح المنقول . نعم قد يقال الوجودي عند الفقهاء لا يلزم أن يكون ما هو عند المتكلمين وهو ما نقله الناصر فيحتمل أن الوجودي عندهم ما ليس بعدم شيء وأن لم يكن واحدا من معاني الوجودي عند المتكلمين تدبر (قوله في قوة وروده) بأن جامعها موافق فيه أن هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل (٩٩) والكلام ليس في أنه ورد بذلك أولا بل في كون ذلك متوقفا

معرفة على خطاب الشرع به كما هو في عبارة العضد وكما يفيد أول كلامه ولو فسر معنى كون متعلق خطاب الوضع شرعيا بأنه يقع في كلام الشارع وإن لم يتوقف عليه كافي قوله عليه الصلاة والسلام .

\* صل فانك لم تصل \* لما ورد ذلك (قوله عن فاعل المصدر) أي في المعنى ليوافق قوله والأصل الخ والافظا هره أنه محمول عن المضاف ولو قال والأصل موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعه لكان أولى وإنما كان الوجهان للوقوع لأن الفعل قبل الوقوع لا يوصف بموافقة ولا مخالفة (قول الشارح من حيث هي) هي مبتدأ خبره مخذوف أي صحة وأخذ هذا الإطلاق من قوله

أمر إضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا إلى أنها ليست عدم شيء وإن قال المتكلمون الإضافات أمور اعتبارية لا وجودية كما سيأتي تصحيحه في آخر الكتاب أما مانع السبب والعلة ولا يذكر إلا مقيدا بأحد ما فسيأتي في مبحث العلة (والصحة) من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة) الفعل (ذي الوجهين) وقوعه (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفة أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لا تنفاه ذلك عبادة كان كالصلاة أو عقدا كالبيع الصحة موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كعرفة الله تعالى إذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا لصحة العبادة أخذ مما ذكر

بالمعنى الثالث وهو المراد بقوله نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ويصح إطلاق الوجودي عليها بالمعنى الرابع وهو ما لم يدخل العدم في مفهومه كما هو ظاهر ويكون في عبارة الشارح حذف والتقدير نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ولا داخل العدم في مفهومها ونفي الوجود عنها المشار إليه بقوله وإن قال المتكلمون الخ بالمعنى الأول فلم يتوارد الاثبات والنفي على معنى واحد (قوله أضافي) أي لأنها نسبة يتوقف تعليلها على نسبة أخرى وذلك معنى الإضافي سم (قوله والصحة الخ) أورد عليه أن جعله فيما تقدم الصحيح ومقابله من أقسام متعلق خطاب الوضع يفيد أن معرفة الصحة توقيفية لأن معناه حينئذ وإن ورد الخطاب بكون شيء موافقا إذا الصحة هي الموافقة وهو خلاف ما لابن الحاجب والعضد من أن معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا نقلية لأن يراد بورد الخطاب بالموافقة ورده بها بالقوة لأن ورده بالمعتبرات في الصحة في قوة وروده بأن جامعها موافق فليتأمل (قوله وقوعه) تمييز محمول عن فاعل المصدر والأصل موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرع (قوله أي الفعل الذي الخ) مبتدأ خبره جملة المبتدأ وخبره من قوله الصحة موافقة الشرع (قوله اذلو وقعت مخالفة) ضمير وقعت يعود على المعرفة لا بمعناها المار لحكمه عليها بأنها لا تقع الاموافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتقدم بوقوعها مخالفة لما يلزم على ذلك من التناقض في كلامه بل بمعنى مطلق الإدراك في عبارته استخدام وإنما اقتصر على ذكر الموافقة بقوله بخلاف ما لا يقع الاموافقا ولم يزد قوله وبخلاف ما لا يقع الا مخالفا لظهور أنه لا يكون صحيحا وكلامه هنا إنما هو في الصحة وسيأتي الكلام على البطلان (قوله أخذ مما ذكر) أي مأخوذا وهي حال مقدمة على صاحبها وليس مفعولا من أجله قاله الناصر

وقيل صحة العبادة (قول الشارح لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا) دخل الطهارة المظنونة مع عدمها في الواقع فإن الشارع لم يعتبر الطهارة في نفس الأمر بل بحسب الظن فدخل صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه وصح قوله بعد وإن لم تسقط القضاء ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لغير القبلة لعدم من يوجهه لاستجماعهما ما يعتبر فيهما شرعا حينئذ (قوله بل بمعنى مطلق الإدراك) لا وجه له بل هو فاسد لأن المعنى حينئذ لو وقع مطلق الإدراك مخالفا كان الواقع جهلا لا معرفة ولا فساد في هذا لعدم فرض أن الواقع معرفة والمقصود أنه مناقض للواقع فالصواب أن الكلام مبني على الفرض والتقدير (قوله وإنما اقتصر الخ) أي في مفهوم ذي الوجهين \* وحاصل كلامه أن ما لا يقع الا مخالفا لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذ مما ذكر) زاد ذلك لأن التعريف المتقدم عام

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب أن مدار الصحة على موافقة الأمر ومن ظن أنه متطهر مأثور في الواقع باتباع ظنه فالفعل حينئذ يستجمع ما يعتبر فيه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الأمر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) أن كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وأن كان المراد استجماع ما يعتبر فيه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لها بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف) (١٠٠) وقيل في العبادة إسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في العضد وغيره

موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وإن لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في العبادة إسقاط القضاء) أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانيا فوافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الأول دون الثاني (وبصحة العقْد) التي هي أخذها مما تقدم موافقة الشرع

قال سم أي لفقد شرط المفعول من أجله كما يعرف بالتأمل اه قلت لعله لاختلال شرط الاتحاد في الفاعل إذا فاعل الموافقة للفعل وفاعل الأخذ الشخص المعرف للموافقة (قوله وإن لم تسقط القضاء) أورد أن قوله فيما تقدم لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا يفيد أن الصحة تستلزم إسقاط القضاء لأن القضاء إنما يكون مع عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا كما هو بين فقوله وإن لم تسقط القضاء مناف لقوله لاستجماعه الخ والجواب أن المراد بالاستجماع المذكور أعم من الاستجماع بحسب نفس الأمر ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فإنه مخاطب بالقضاء مع أنها صحيحة لاستجماعها ما يعتبر فيها شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كما سيقول الشارح وبما قررناه يندفع إيراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا يقتضي اتفائها عن صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فتنتفي صحتها على هذا القول وسيأتي أنها صحيحة عليه (قوله أي اغناؤها) دفع به ما يتوهم من المتن من ثبوت القضاء ثم سقوطه وبين به أن المراد أن يكون على وجه يمنع ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانيا في الوقت لا القضاء بالمعنى الآتي في قوله والقضاء الخ احتاج إلى قوله بمعنى أن لا يحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانيا في وقتها \* فإن قيل هلا قال بدل قوله أي اغناؤها الخ أي أن لا يحتاج الخ مع كونه أخصر ولم احتاج إلى قوله أي اغناؤها ثم تفسيره بقوله بمعنى الخ \* أجيب بأن الإغناء أقرب إلى مدلول الإسقاط من عدم الاحتياج إلى الفعل ثانيا في الوقت فلذا فسر به أولا ثم أردفه بما يزيل إبهامه فتأمل وقوله بمعنى أن لا يحتاج بالياء المثناة من تحت وضميره يعود للكلف المعلوم من المقام . واعترضه العلامة بأن المناسب بقوله اغناؤها أن يقول بان لا تحتاج أي العبادة لان الاحتياج وصف للكلف والاحواج وصف للعبادة والمناسب هنا الثاني ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الإغناء وصف للعبادة يكون الاحواج وصفها أيضا . وأجاب سم بأن غاية ما يلزم على ماسلكه الشارح تفسير الشيء بلزومه إذا الاحواج يستلزم الاحتياج وتفسير الشيء بلزومه سائغ شائع وهذا كله إذا كان يحتاج في عبارة الشارح بالمثناة التحتية المفتوحة وأما لوقري \* بالفوقية المفتوحة أي بأن لا تحتاج العبادة في إخراجها عن عهدة التكليف بها إلى ما ذكر فلا يرد ما تقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لا يقال اسناد الاحتياج إليها مجاز لأننا نقول واسناد الاحواج إليها مجاز أيضا (قوله التي هي أخذها مما تقدم موافقة الشرع) أورد عليه العلامة فقال هذا التعريف يرد على عكسه الطلاق في الحيض فإنه

أن الصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وإن وجب القضاء وقلنا أنه بالأمر الأول لا بأمر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء \* لا يقال القضاء حينئذ لم يجب \* لانا نقول المعنى دفع وجوبه قال العضد ولو فسرنا الصحة في العبادات بترتب الأثر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا يعني يحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه إلا أن المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فن هنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الأثر المطلوب منها . قال التفتازاني وما استحسنته

ترتب

العضد هو ما مشى عليه البيضاوي في المنهاج وتابعه عليه شارحه الصفوي

لكن مراد المصنف الرد عليه بقوله فيما سيأتي وبصحة العقد ترتب أثره وبصحة العبادة إجزاؤها (قوله في الوقت) الصواب إسقاطه هنا وفيما يأتي لأن سقوط القضاء عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانيا ولو في غير الوقت (قول الشارح يسمى صحيحا على الأول دون الثاني) في ذكر التسمية إشارة إلى أن الخلاف لفظي وبوافقه قول الغزالي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لاتفاقهم على أنه في صلاته المذكورة موافق للأمر وأنه يثاب عليها وأنه يجب القضاء أن تبين حدثه والأفلا . ورد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الإسلام



(قول المصنف وبصحة العقد ترتيب أثره) شروع في الاعراض على من قال الصحة ترتيب الأثر وبني عليه ان لا خلاف في الصحة بل في الأثر المطلوب \* وحاصله ان ذلك تساهل وان التحقيق هو ان صحة العقد وصف للعقد وهو موافقة الشرع فاذا وجد ذلك الوصف ترتيب الأثر فهو منشأ لترتيب الأثر. وبهذا ظهر وجه مغايرة الأسلوب (قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع (١٠١) لأنه يتخلف عن الصحة ويوجد مع الفساد

(قوله في تبعية أحدثين)  
المناسب أن يقول في شيء  
تابع لشيء آخر أخذاً من  
قوله وان كان السبب شيئاً  
آخر (قول الشارح لانفسه)  
يدل عليه أنها لو  
كانت نفسه لم توجد بدونه  
والتالي باطل لوجودها في  
بعض الصور بدونه كما في  
البيع قبل انقضاء الخيار  
قيل وقد يمنع بأن ترتيب الأثر  
مفروض مع انتفاء المانع  
والمانع هنا وجود الخيار  
ولولاه لترتيب الأثر وليس  
بشيء اذ الترتيب ذاتي  
للصحة فكيف يتخلف ولو  
مع ألف مانع اذ تخلفه تخلفها  
والفرض وجودها اللهم الا  
أن يقال معنى هذا المنع ان  
القائل بأن الصحة هي  
الترتيب يقول هي ترتيب  
الأثر لولا المانع فالصحة هي  
ترتيب الأثر وقوعاً وفرضاً  
اذ التخلف لعرض لا يمنع ما  
بالذات لكن هذا لا يسامه  
المصنف كما يدل عليه  
قول الشارح قال المصنف  
بمعنى الخ ويبعد أن يقال  
ان الخلاف في التسمية  
فقد لا يسميه ذلك القائل  
زمن الخيار صحيحاً بذلك  
المعنى \* فان قلت الترتيب

(ترتيب أثره) أي أثر العقد وهو ما شرع المقدله كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتيب لانفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتيب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدر في كون الصحة منشأ الترتيب

صحيح غير موافق للشرع \* فان قيل الطلاق حل لا عقد \* قلت فيرد حينئذ على التعريف المتقدم لمطلق الصحة وأجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعاً \* وحاصله استجماع أركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع ما يعتبر فيه شرعاً من كونه صادراً من زوج مكلف الى آخر ما يعتبر فيه مما فصله الفقهاء وأما مغايره عن الحيض فلم يعتبر فيه لاركنا ولا شرطاً وان كان واجباً في نفسه وفرق بين ما يعتبر في الشيء بأن يكون ركناً له أو شرطاً فيه وما يجب معه من غير اعتباره فيه كذلك \* والحاصل أن هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والحلو عن الحيض معتبر في حله لا في الاعتداد به كما أن الصلاة لا يعتبر في الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها أو مكانها وان اعتبر ذلك في حلها اه \* وحاصله أن المراد بالموافقة موافقة خاصة وهي استجماع الشيء ما يعتبر فيه ركناً أو شرطاً لا مطلق الموافقة وهي استجماع الشيء ما يعتبر فيه على وجه الركنية أو الشرطية أو غيرها (قوله فالصحة منشأ الترتيب) . أورد عليه العلامة ان في كلام المصنف تناقضاً لأنه جعل الأثر مسبباً عن الصحة كما هو قضية الباء في قوله وبصحة العقد وجعله مسبباً عن العقد كما هو قضية اضافته اليه اذ لا معنى لأثر الشيء الا ما يترتب عليه وينسب عنه . ثم أجاب بأن الصحة هي السبب والمؤثر حقية . ولما كانت صفة للعقد وصفة للشيء تعد معه كالشيء الواحد أضيف الأثر للعقد مجازاً شائعاً اه أي مجازاً عقلياً حيث أضيف ما حقه أن يضاف للحال للحل . قال سم ويمكن أن يجاب أيضاً بمنع ما بني عليه هذا الإيراد من أن اضافة الأثر الى العقد تقتضي انه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الأثر للعقد في الحصول وان كان السبب شيئاً آخر اذ لا يمنع أن يكون الشيء سبباً في تبعية أحد شيئين للآخر فمعنى كون حل الانتفاع أثراً للعقد أنه يتبعه في الحصول وان كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن أن يجاب أيضاً بأن السبب التام مجموع العقد وصحته أو العقد بشرط الصحة فكل منهما سبب ناقص أو أحدهما شرط في سببية الآخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض في التعبير لأن اضافة الأثر باعتبار انه سبب في الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها أيضاً في الجملة أو لاشتراطها في سببية العقد وشرط السبب سبب في الجملة اه \* قلت ما قاله مع كونه تعسفاً لا يفهم من اللفظ وينبوعه ظاهر كلام الشارح أو صريحه فيما بعد بقوله فالصحة الى آخر ما ذكره فالجواب السيد ما أجاب به العلامة (قوله بمعنى أنه حيثما وجد الخ) . اعترضه العلامة حيث قال لا ريب في ان كلاماً من الصحة والترتيب من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج . فالوجود المستند اليها في كلام الشارح ان كان الخارجى لم يصح وان كان الذهني فالمستكملون لا يثبتونه وان أثبتته الحكماء اه \* وأجاب سم بأن من المقرر المشهور ان الأمر الاعتباري له معنيان أحدهما ماله تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

صفة الأثر والصحة صفة العقد فكيف كان الترتيب صفة العقد \* قلت ترتيب أثر العقد صفة له (قول الشارح بمعنى أنه حيثما وجد الخ) وترتيب أثر الخلع والكتابة الفاسدين إنما هو على التعليق وهو صحيح لاعليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالاسمية في الأولى وبالفعلية في الثانية لأن المرتب على وجوده ثبوت أنه ناشئ لا حصول انشائه والراد الأول دون الثاني كما هو ظاهر للتأمل

كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ  
ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والأصل وترتب أثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير  
بالمظهر والعكس

معتبر لأنه ليس من جملة الاعيان والآخري ما يكون تحققه باعتبار المعبر . ولو قطع النظر عن الاعتبار  
المذكور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا معنيان أحدهما ما يرادف الاعيان والآخري خارج النسبة  
الذهنية بمعنى كون الشيء محققا في نفسه وهو معنى الواقع ونفس الأمر وهو أعم من الأول فعنى  
كون الشيء موجودا في الخارج على الأول انه من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا في  
الخارج على الثاني انه متحقق في حد نفسه وان لم يكن من جملة الاعيان اذا علمت ذلك فنقول ان  
كلا من الصحة والترتب موجودان في الخارج بالمعنى الثاني للخارج لأنهما متحققان في حد أنفسهما  
وان لم يكونا من جملة الاعيان وهما اعتباريان بالمعنى الأول للاعتباري الذي ذكرناه فان أراد الشيخ  
بالاعتبارية في قوله انهما من الأمور الاعتبارية المعنى الثاني للاعتباري فغير مسلم قطعا لما تبين وان  
أراد الأول فالترديد المشار اليه بقوله ان كان الخ نختار منه الشق الأول وقوله لم يصح ان أراد  
الخارجي بمعناه الأول فسلم عدم الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان  
أراد الخارجي بمعناه الثاني فقوله لم يصح غير صحيح لما مر اه وما ذكره في معنى نفس الأمر والواقع  
هو الراجح كما ذكره السيد فعنى كون الشيء موجودا في نفس الأمر انه موجود ومتحقق في نفسه  
فالأمر في قولهم نفس الأمر بدل عن الضمير أى نفسه وقيل المراد بنفس الأمر علم الله تعالى وقيل اللوح  
المحفوظ (قوله كما لا يقدح الخ) . اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه وبين صحة العقد بأنه مستمر الوجود  
حال وجود الشرط وهى حالة وجود المانع منعدم لانعدام موصوفها وهو العقد فكيف يكون السبب  
المعرف للحكم بجهة وجوده معروفا وهو معدوم اه . وأجاب سم بأنه يكفي في كون السبب معروفا بجهة وجوده  
في أحد الأزمنة وقد وجد في ماضى هنا وعرف بذلك الوجود الماضى . فقوله بجهة وجوده قلنا ولو في  
الجملة . وقوله معروفا وهو معدوم قلنا ممنوع بل انما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف  
السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده . وتحقيقه ان العقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع  
بعده متصلا حيث لا خيار ومنفصلا عنه بالخيار عند وجود الخيار لأن الشارع جعله أمارة على وقوع  
أثره بعده كأنه جعل الخيار علامة على تأخر الأثر مادام الخيار فلم يعرف السبب هنا بالجهة وجوده حال  
وجوده لاحال عدمه فتأمل فانه حسن دقيق اه . قلت ما ذكره من الجوابين غير مجد عليه شيئا  
السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه زمانا وما هنا ليس كذلك قطعا وهو محط قول العلامة فكيف يكون  
السبب للمعرف للحكم بجهة وجوده معروفا وهو معدوم أى فجعل الصحة سببا غير صحيح لأن جعلها سببا  
هنا انما يكون بتعريفها الحكم بجهة وجودها حال الحكم وليس الأمر هنا كذلك كما هو بين  
(قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) . اعترضه العلامة بأنه لزم على ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين  
والجمهور على منعه اه . وأجاب سم باننا لانسلم لزوم العطف المذكور لأن لنا أن نجعل هذا العطف من  
قبيل عطف الجمل بأن تنسدر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لتتم الجملة المعطوفة والتقدير  
وبصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره في الجملة الأولى أعنى قوله  
وبصحة العقد الخ ويؤيد ذلك ان الجمهور قدروا ذلك في صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير  
في قولهم في الدار زيد والحجرة عمرو وفي الحجرة عمرو وحذف الجار وبقاء مجروره سائغ اذا دل على  
الحذف دليل واذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياسا حذف الجار والمجرور لذلك بل ان حمل الجار في

(قوله انه متحقق في نفسه)  
المراد بتحقيقه في نفسه ان  
منشأ انزاعه متحقق  
وهذا معنى قولهم الخارج  
ظرف للنسبة لالوجودها  
اما هو بنفسه فلا تحقق له  
أصلا \* والحاصل ان  
الوجود معناه التحقق وان  
اسناد الوجود اليهما في  
الحقيقة اسنادا انزعاه  
(قوله اذ السبب يعتبر فيه  
مقارنته لمسببه) قد تقدم  
ان ذلك لا يعتبر عند  
الأصوليين انما يعتبر في  
علة عند الحكماء وهى  
عندهم غير السبب على ان  
ذلك في السبب بمعنى المؤثر  
وكلام العلامة في السبب  
بمعنى المعرف على أن العلامة  
يلوح من كلامه على قول  
الشارح وتوقف الترتيب الخ  
ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق  
اتقاء المانع وان أمكن أن  
يكون ذلك مجارة للشارح  
أولا . نعم الجواب الأول  
لا ينفع سم لأنه تقدم انه سلم  
وجوب المقارنة ويمكن أن  
يجاب هنا بما أجاب به هناك  
وهو ان السبب وقوع العقد  
أى كونه واقعا وهو مستمر  
وذلك الكون أمر وجودى  
بمعنى انه ليس عدم شيء  
فليتأمل



( قوله ولا يخفى ان مانحن فيه الخ ) على ان تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لا مانع لانه الأصل ( قول المصنف وبصحة العبادة الخ ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجهين كالصحة المبني هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه ( قول المصنف أى كفايتها ) فسر بذلك اشارة الى ان ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج الاجزاء هو الأداء الكافي فان الاجزاء صفة العبادة والأداء صفة الفاعل فلا بد أن يقال هو الأداء الكافي من حيث الكفاية والى انه هو المراد من قول ابن الحاجب أيضا الاجزاء الامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل إسقاط القضاء يدل على هذا قول العضد في شرحه \* اعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين . أحدهما حصول الامتثال به . والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان إتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اه قال السعد في حاشيته قوله حصول الامتثال به لاختفاء في ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون ( ١٠٣ ) هو إياه فزاد لفظة به ليصح

ويضير المعنى ان معنى كون الفعل مجزئا حصول الامتثال به اه ولا شك لأحد في ان حصول الامتثال به هو كفايته ماصدقا واختلاف المفهوم لا يضر وآثره المصنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء في كلام ابن الحاجب الإتيان بالمأمور به على وجهه كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام العضد بل يصرح به قوله أول المسئلة أقول الإتيان بالمأمور به على وجهه هل يوجب الاجزاء اه وبهذا ظهر ان مقاله الناصر من مخالفة المصنف لايين الحاجب وتسليم سم له ذلك ليس بشيء والعجب من بعض الناس سلم اعتراض الناصر مع تأويله

ليتقدم مرجع الضمير عليه ( و ) بصحة ( العبادة ) على القول الراجح في معناها ( اجزاؤها أى كفايتها في سقوط التعبد ) أى الطلب وان لم يسقط القضاء ( وقيل ) اجزاؤها ( إسقاط القضاء ) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له المرجوح فيهما ( ويختص الاجزاء بالمطالب ) من واجب ومندوب

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والأكثر شمل مانحن فيه وكان من افراد ما ذكره لاشتراكه على جار ين أحدهما الباء الجارة للصحة والثاني صحة الجارة للعبادة اه وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار أى لا لافادة الحصر كما ظنه في منع الموانع لانه مستفاد من تقديم المبتدأ اه ووجه الاستفادة المذكورة عمومها وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للحصر كما في الأئمة من قریش والكرم في العرب وفيه أن يقال ان استفادته من عموم المبتدأ لاتنافي استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر أن يصير الحصر مستفادا من جهتين إهتماما بذلك الحكم \* لا يقال قوله التقديم لافادة الحصر يقتضى توقف الحصر عليه \* لانا نقول ذلك ممنوع لجواز أن يريد أن التقديم لافادة الحصر من تلك الجهة أيضا قاله سم \* قلت لتعليل تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تعليله بأفادة الحصر المقاد مع تأخير الخبر النبى هو الأصل لان التأسيس خير من التأكيد ( قوله ليتقدم مرجع الضمير ) قال العلامة هذا التقديم للرجع غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كاف في الجواز اه وتعقبه سم بان هناك مسألتين أحدهما أن يلتبس الخبر المتقدم بضمير المبتدأ المتأخر نحو في داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك إجماعا وان نازعه أبو حيان في دعوى الإجماع والثانية أن يلتبس الخبر المتقدم بضمير ما أضيف اليه المبتدأ المتأخر نحو في داره جلوس زيد وفي دارها غلام هند وفي جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على المنع فانه اقتصر على نقل الجواز عن الأخفش حيث قال في تسهيله ويجوز في داره زيد إجماعا ولكن في داره قيام زيد وفي دارها عبد هند عند الأخفش اه لكن نقول بأن النقل عن البصريين هو الجواز كالأخفش بخلاف الكوفيين فانهم على المنع ولا يخفى أن مانحن فيه من المسئلة الثانية ولا شك ان تقديم مرجع الضمير فيما نحن فيه . فيه احتراز عن

عبارة ابن الحاجب بما أول به العضد ( قول المصنف وقيل اجزاؤها إسقاط القضاء ) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا لان إسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السعد \* اعلم أن الشارح رحمه الله تابع للمصنف والمصنف لم يرد هنا التحقيق أن الاجزاء هو الكفاية دون إسقاط القضاء وان أردت تحقيق المقال فاعلم ان الإتيان بالمأمور به على وجهه هل يسقط القضاء؟ أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء؟ قال بالاول ابن الحاجب وغيره وبالثانى القاضى عبد الجبار قال في المنتهى ان أراد انه لا يمتنع أن يراد أمر بعده بمثله فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان أراد انه يدل على سقوطه فساقط قال السعد ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الأمر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فقال عبد الجبار انه بفعله قد أدى الواجب وأتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لا يمتنع عندنا أن يأمر الحكيم ويقول اذ فعلته أثبت عليه وأدبت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك اه ولا يخفى ان المأتى به ثانيا لا يكون نفس المأتى به أولا بل مثله والقضاء عبارة عن

استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت تنبيهه حصول المطلوب بتمامه فلو كان إتيانه بالفعل ثانياً إتياناً بما هو مصلحة الأداء لكان تحصيل الجاصل . قال السعد قد لا يسلم القاضي أن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء بل عن الاتيان بمثل ماوجب أولاً بطريق الزوم وعلى ما قاله ابن الحاجب يكون الثاني واجباً مستأنفاً بامر جديد يسمى قضاء مجازاً لأنه مثل الأول قال السعد ولا يخفى أن هذا بعيد إذ لم يعهد للفجر فرض غير الأداء والقضاء ولو سلم فيمكن أن يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اهـ وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح مذهب عبد الجبار وإن الخلاف لفظي لأن المفعول أو لا حيث كفى سقوط الطلب بناء على أن المكلف لا يطلب إلا بما في وسعه وهو الظن لا يكون هو مطلوباً بل مثله بامر آخر لتبين عدم ما ظنه والعبرة بالعبادة يعني عدم الاتيان بالمثل بما في نفس الأمر وظن المكلف . ثم إن المراد باسقاط القضاء الإغناء عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانياً لا ما خرج وقته وبهذا ظهر ما تضمنته هذه الجملة فليستأمل . بقى أنه قيل إنهم يعللون سقوط القضاء بالاجزاء فكيف يكون هو هو . وفيه أنه ليس المراد بالتعليل العلة الخارجية (١٠٤) بل الاستدلال بتحقيق الاجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التغير بالذات

أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد المشارك لها في الصحة (وقيل) يختص (بالواجب) لا يتجاوزها إلى المندوب كالعقد والمعنى أن الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلاً أربع لا تجزى في الأضاحي فاستعمل الاجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبي حنيفة ومن استعماله في الواجب

الوقوع فيما منعه الكوفيون أو الجميع إلا الأخفش على ما لابن مالك والظاهر أن الشيخ اشتبهت عليه المسئلة الثانية بالأولى (قوله أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد) قال العلامة إشارة إلى أن القصر اضافي لاحقاً اهـ وأراد بالمطلوب المطلوب أصالة فلا يرد أن العقد قد يطلب وجوباً أو نداء فيكون عبادة وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أن القصر قصر الصفة على الموصوف وقوله وتتصف به العبادة \* اعترضه العلامة فقال هذا أخص من مدعى المصنف لأن مراده اختصاص لفظ الاجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات فتتصف بمعناه أو بالنفي فلا ويشهد له قول الشارح قريباً فاستعمل الاجزاء الخ اهـ \* وأجاب سم بأنه لا داعي لحمل الاتصاف في عبارة الشارح على خصوص الاتصاف في الاثبات بل المراد به أعم من الاثبات والنفي كما صرح به (قوله ومنشأ الخلاف الخ) معنى كونه منشأ له أن من قال بنسب ما وصف فيه بالاجزاء قال يوصف به الواجب والمندوب ومن قال بوجوبه قال لا يوصف به إلا الواجب وأشار بقوله مثلاً إلى أن منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وغيره من الأحاديث التي في معناه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن استعماله في الواجب) أي لأن المراد بالصلاة في الحديث المذكور صلاة الفرض وقد يقال الصلاة المذكورة نكرة في سياق النفي فتعم الواجبة والمندوبة فاستعمل الاجزاء فيها على القول الأول لا الثاني فتأمل قاله شيخ الاسلام وفي جوابه بما حاصله أنا لا نسلم أن استعمال الاجزاء في الواجب في الحديث المذكور

كما يقال الإنسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافي) أي فيتصف به غير العبادة والعقد لكن عبارة الصفوى على النهج الحق أن الموصوف بالاجزاء وعدمه إنما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ما عداها من الأفعال اهـ رحيث قد فقول الشارح لا يتجاوزها إلى العقد نص على التوهم لمشاركته العبادة في الصحة فالخصر حقيق تدبر (قول الشارح ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف أن من قال بوجوب كل ما وصف فيها بالاجزاء لما

اتفاقاً

قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالاجزاء إلا الواجب ومن

قال بالنسب ولو في حديث منها لما قام عنده من دليل النسب قال يوصف به كل من الواجب والمندوب ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أي حنيفة قائل بالاول لقوله بوجوب الأضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه أن الاستنجاء عنده مندوب وقد وصف بالاجزاء في حديث أبي داود وغيره « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار فإنها تجزى عنه » قاله السكال وهو مبني على أن قول الشارح كأبي حنيفة تمثيلاً لمن قال بالاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجوب الأضحية. هذا. قال بغض المحققين وصف الأضاحي بالاجزاء من حيث أن الشارع اعتبر هذه الأوصاف في الأضحية فصارت واجبة ولو في الأضحية المندوبة فهذه الأوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة في صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة غير المقروء فيها الفاتحة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء إنما هو لاختلال أمر واجب لا بد منه فيها بحيث إذا اتفقت اختلت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفي مصبه القيد لا المقيد فعني الحديث أن عدم قراءة الفاتحة في الصلاة غير مجزى وقراءة الفاتحة فيها مجزئة فالمستعمل فيه الاجزاء هو قراءة الفاتحة لا الصلاة بالنظر للمعنى فاستدل الشارح بالحديث الأول مبني على ظاهر عباراتهم



(قول الشارح اتفاقا) متعلق بالاستعمال أو الواجب فإن أبا حنيفة يقول بوجوب الفاتحة لكن تركها لا يبطل كما تقدم في الشارح (قوله وأجيب بأن الوجودى يطلق الخ) قيل ان الضدين لا بد فيهما من الوجود العيانى وحينئذ فالتقابل من شبه تقابل التضاد . نعم ما قاله يظهر في النقيضين كما نقل عن السيد من أن الممتنع في النقيضين هو الارتفاع في الصدق لافى الوجود الخارجى بناء على ذلك وان اشترط في المسكة أن يكون وجودها عيانيا كان التقابل على القول الثانى أعنى عدم اسقاط القضاء شبه تقابل العدم والملسكة أيضا ولا يخفى عليك ما فى قوله والمراد هنا المعنى الثالث وقد تقدم ايضاحه فتدبر (قوله تحريرا لمحل النزاع) (١٠٥) لان قوله الذى حكاه الشارح عنه

انما يتمشى على القول الاول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لكن ان كان منهيًا عنه لاصله فهو البطلان وان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولا يصح أن يقول على القول الثانى كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفساد عنده يسقط القضاء (قوله بمعنى ترتب الاحكام) قال بعد ذلك وهذا مما يؤثر ماتقدم عن العبد فى معنى الصحة (قوله قولك لاتصل الخ) تصويره بذلك يفيد انه لو كانت الصورة هكذا لاتصل بدون طهارة فان صليت الخ كان السؤال واردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتدلت به لان الاعتداد به ينافى كونه شرطًا كما فى

اتفاقا حديث الدارقطنى وغيره لا تجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأثم القرآن (ويقابها) أى الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا للشرع وقيل فى العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) أى البطلان الذى علم أنه مخالفة ذى الوجهين الشرع (الفدأ) أيضا فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله مخالفة ماذكر للشرع بان كان منهيًا عنه

انما هو مبنى على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جار على كون المراد بها ما يعم الفرض والمندوب أيضا توقف فتأمل (قوله ويقابلها البطلان فهو مخالفة الخ) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثانى المشار اليه بقوله: وقيل فى العبادة عدم اسقاط القضاء فهو تقابل العدم والملسكة . وأورد على الاول ان الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر فى محله وأجيب بأن الوجودى يطلق كما مر على الوجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى ما لا يدخل العدم فى مفهومه والمراد ههنا المعنى الثالث والرابع فمعنى كونهما وجوديين أنهما ليسا عدم شيء ولا داخلا العدم فى مفهومهما (قوله الذى علم أنه مخالفة الخ) فيه أن يقال لا وجه لتخصيص المخالفة الا كونها الراجح فى معنى البطلان والا فالذى علم أنه فى العبادة عدم اسقاط القضاء هو الفساد فيها أيضا . ويمكن توجيه التخصيص أيضا بأنه انما اقتصر على المخالفة فى معنى البطلان تحريرا لمحل النزاع لان البطلان بمعنى عدم اسقاط القضاء لا يجرى فيه قول أبى حنيفة لان الفساد عنده يسقط القضاء كما يأتى قاله العلامة (قوله فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع) اعترضه العلامة بقوله سيأتى فى بحث النهى تفسير الفساد بعدم الاعتداد بالشىء اذا وقع أى عدم ترتب أحكامه عليه وهو أخص من المخالفة لثبوتها دونه فى قولك لاتفعل كذا فان فعلته اعتدلت به واذا ثبت هذا فالصحة المقابلة له بخلافه أى الاعتداد بمعنى ترتب الاحكام اهـ وأجاب سم بما حصله ان دعوى بوث المخالفة دونه المفيد كونها أخص منه ممنوعة . وسنده ان المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجاء الفاعل ما يعتبر فيه شرعا وهذا المعنى غير متحقق فى المخالفة التى مثل لها بما ذكره لأن قوله فان فعانه اعتدلت به صريح فى أن ترك النهى عنه غير معتبر فى الاعتداد بالفعل وان طلب معه وجوباً أو نداء مثلاً قولك لاتصل فى المكان المغصوب فان صليت فيه اعتدلت بصلاتك قد دل قولك فيه فان صليت الخ على أن الاحتراز عن ايقاع الصلاة فيه غير معتبر فى الاعتداد بالصلاة وان وجب هذا الاحتراز فى الصلاة . والفرق بين المطلوب فى الشىء والمطلوب معه كون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثانى واضح وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وكان الشيخ سرى الى ذهنه أن مطلق المخالفة المنهى عنها يتحقق به المخالفة المفسر بها البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة المفسر بها ماذكر أخص من مطلق المخالفة فتدبر اهـ (قوله بأن كان منهيًا عنه) اعترضه

(١٤ - جمع الجوامع - ل) بعض شروح المختصر . ثم ان تفسير الفساد بما تقدم لعله تفسير باللازم ثم رأيت فى العبد وحاشيته للسعد أن الصحة تستعمل فى موافقة العبادة للشرع فى اسقاط القضاء وفى استتباع الأثر . والفساد يستعمل فى مقابلات ذلك (قول الشارح بأن كان منهيًا عنه الخ) أصل هذا الكلام أنه وقع خلاف بين الشافعى وأبى حنيفة فيما نهى عنه لوصفه فقال الشافعى رضى الله عنه النهى عن الوصف يضاد وجوب أصله لان تحريم ايقاع الصوم فى اليوم تحريم للصوم فالفساد فى صورة النهى عن الوصف هو الاصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السعد فى حاشية العبد فالنهى عن الوصف عند الشافعى يدل على اختلال الاصل لأنه يفهم منه فقد الشرط فيكون النهى عنه لعينه أى لذاته وما هيته . وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الاصل حتى أنه لو طرح

الزيادة عاده قد اربا صحيحا فلا يدل النهى عن الوصف عنده على اختلال الأصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهى عنه لعينه . أما النهى عن الشيء لعينه فيدل على اختلال الأصل اتفاقا حينئذ لزم تغير البطلان والفساد عند أبي حنيفة . وبهذا ظهر فساد ما قاله الناصر من أنه لا حاجة الى النهى لان المخالفة أمر عقلى لان الكلام ليس في ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خولف شرط أولا والكلام انما هو فيه فليتأمل (١٠٦) فان به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهى ما في البطون) دفع به

ان كانت لكون النهى عنه لاصله فهى البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان وكما في بيع الملاقيح وهى ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أى المبيع أو لوصفه فهى الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للفاس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو

العلامة بأن المخالفة هى عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا أخذنا مما تقدم وذلك لا يتوقف على وجود نهى لأن خطاب الوضع بكون الشيء شرطا أو مانعا مع العلم بانتفائه أو وجوده كافى لتحقيق المخالفة اهـ . وجوابه ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منهيّا عنه ليصح كونه مقسما لما كان النهى فيه لأصله وما كان النهى فيه لوصفه لانه في تقرير مذهب الحنفية وهكذا مذهبهم فسقط الاعتراض بعدم التوقف على أنه لا يخفى أن الضرورة لاعتبار النهى ثبوته في الواقع بعموم أو خصوص وهو حاصل لتحقيق النهى العام عما أخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اخلال اهـ سم (قوله ان كانت لكون النهى الخ) اعترضه العلامة بأنه جعل علة المخالفة كون النهى عن الفعل لأصله أو لوصفه وقد جعلها قبل ذلك كونه منهيّا عنه وذلك تناف . وأجيب بمنع التنافى المذكور اذ حاصل المعنى ان مخالفة ما ذكر للشرع بسبب كونه منهيّا عنه تارة تكون لكون ذلك النهى راجعا لأصله وتارة تكون لكونه راجعا لوصفه ففيه تعليل للمخالفة بالسكون منهيّا عنه . ثم تفصيل هذا السكون الى السكون منهيّا عنه لأصله والسكون منهيّا عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لا يتوهم فيه محذور بوجه أصلا كما هو واضح اهـ سم (قوله كما في الصلاة الخ) أى كالمخالفة التى في الصلاة ملتبسة بدون بعض الشروط والتمثيل للمخالفة لأصله بما اختلف منه بعض الشروط فيه نظر . لان الشرط خارج عن المشروط . ويجاب بأن المراد بالأصل ما يتوقف عليه وجود الشيء ركننا كان أو شرطا قاله العلامة (قوله وهى ما في البطون من الاجنة) فيه ان الأخصر أن يقول وهى الأجنة لاستلزام الجنين كونه في البطن الا ان يقال تبع في ذلك عبارة القوم (قوله أى المبيع) تفسير للركن (قوله فهى الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف في بحث النهى أن النهى عنه لوصفه يفيد الصحة الا أن يراد الفساد هنا للوصف والصحة هناك للوصف كما يشير اليه تعبيره بالمنهى دون النهى اهـ وفيه أن هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد أنه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة في تنقيحه وان دل أى الدليل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده أى عند الشافعى ويفسد عندنا أى معاشر الحنفية أى يصح بأصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الأركان والشرائط فيحسن لعينه ويصح لغيره لئلا يرجح العارض على الأصل اهـ ففسر الفساد بقوله أى يصح اهـ سم (قوله للاعراض) بين للوصف الراجع له النهى وهو وصف لازم للصوم (قوله فيأثم به) أى بالبيع وقوله الملك الخبيث

احتمال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول الشارح أو لوصفه فهى الفساد) أى نهى عنه مقيدا بالوصف فالمنهى عنه هو الوصف قاله السعد ولا مانع من أن يقال المنهى عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون ان الفعل حرام (قول الشارح فهى الفساد) أى تلك المخالفة هى الفساد (قوله والصحة هناك للموصوف) هو متعين كما سيأتى في الشارح هناك من ان أبا حنيفة يقول بان النهى لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان للذات أو للوصف واستفادة الفساد في النهى عن الذات انما هى عرضية من استعمال النهى في معنى النفي قال الشارح فيما سيأتى تعليلا لعدم افادته الفساد كما سيأتى من أنه يفيد الصحة اهـ والصحيح انما هو الأصل لا الوصف وسيأتى الكلام هناك في ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة

نذر

أصلا بل يوهم خلاف الصواب فتدبر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد في بعض المواضع

وفي بعض آخر لا يقع الصوم في يوم النحر والمآل واحد فانه انما نهى عن الايقاع للاعراض (قول الشارح ويفيد بالقبض) يعنى أن القبض سبب للملك فقبله وبعد البيع لا ملك لكن القبض لا يفيد الا بعد عقد بيع ففي افادته المترتبة على العقد اعتداد بالعقد الفاسد (قول الشارح الملك الخبيث) أى المترتب على عقد فاسد أو الواجب فسخ العقد المترتب هو عليه أو رد ذلك الزيادة فيه ان كان في المجلس وبالحاصل أنه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ أو رد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود صحيحا بالرد كذا نقله بعضهم



(قول الشارح نذر صوم يوم النحر) أي بأن قال الله على أن أصوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن قصره على الثاني لكنه قيل لو صرح بذكر المنهي عنه بأن يقول الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح وهو قول ضعيف عندهم (قول الشارح لأن المعصية في فعله) أي إيقاع الصوم دون نذره ولو كان المنذور صوم يوم النحر اذلا اعراض في صيغة النذر (قوله مقتضاه انتفاء الصحة الخ) هذا لا يفيد شيئا بل لابد من الفرق بين وحاصله ان المعصية لو كانت في الصيغة لرجعت لذاتها فكان منهيًا لذاته فيبطل بخلاف الفعل فإنه تضمن أمرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهي عنها والأعراض به وهو منهي عنه فالنهي فيه للوصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يعتد بالبطل) هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلا عن الحنفية اذ الباطل لا حقيقة له حتى يعتد به اهـ وعبارة التنقيح هكذا . فصل والنهي اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه اتفاقا لا بدليل ان النهي لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالأول لان كان مجاورا وإما عن الشرعيات فعند الشافعي هو كالأول وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح ويشعر بأصله لا بدليل ان النهي لقبح عينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا اهـ قال في شرحه ان كان النهي عن الشرعيات فعند الشافعي يقتضي القبح لعينه الا اذا دل الدليل على أن النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية بأصله الا اذا دل الدليل على أن النهي للقبح لعينه (١٠٧)

ثم كل ما هو قبيح لعينه باطل اتفاقا. قال التفاتاني النهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعي بالعكس وثمرة ذلك أنه هل يترتب عليه الأحكام أم لا ؟ فالجواب ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقذهي عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون

نذر صوم يوم النحر صرح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويبقى بالنذر ولو صامه خرج عن عهده نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به . وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب . اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لو صفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

أي الضعيف (قوله صرح نذره لأن المعصية الخ) فيه أن يقال تعليل الصحة بانتفاء المعصية مقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهده . قاله العلامة. وقد يقال المعلن به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء المعصية عن صيغته لا عن فعله ومقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية فيه لا في فعله فلا مخالفة فتأمل (قوله كما التزمه) أي على الوجه الذي التزمه (قوله فقد اعتد الخ) بالبناء للفاعل وضميره يعود على أبي حنيفة وكذا قوله أما الباطل فلا يعتد به ضمير يعتد يعود إليه أيضا اذ لو قرئ بالبناء للمفعول لاقتضى أن عدم الاعتداد بالبطل متفق عليه مع أن بعض الحنفية يعتد بالبطل أيضا ؟ لا يقال قول الشارح فقد اعتد بالفاسد متناقض الطرفين إذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارح بينهما حيث وصف الفساد بالاعتداد ؟ لأننا نقول تنافيهما إنما هو مذهب غير الحنفية . وأما مذهب الحنفية فلا تنافي بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح بأصله تترتب عليه فوائد والشارح في مقام بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ في كلامه (قوله وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي)

الصوم في يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتقاء الوضع جعل المنهي قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي ثم الفعل الشرعي المنهي عنه ان دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل أي ويكون النهي مستعملا في معنى النفي مجازا لأن المنهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب وبين أن يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا فهو فاسد عند أبي حنيفة باطل عند الشافعي لارجاعه ذلك الى النهي عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا. قال صاحب الطريقة لأن النهي ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الأحكام لأن الأصل في النهي اقتضاء الفساد وعند أبي حنيفة يصح بأصله اذ لا قرينة على استعلاء في النفي مجازا والنهي يقتضي الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لو صفه اهـ فأنت ترى من يعتد بمنهي عنه لا يجعله باطلا بل يصرف النهي عن الذات الى الوصف عملا بأن النهي يقتضي الصحة ولم يقتصر الناصر على ما نقله عنه الحاشي حتى قال ان العضد نقل عن محمد بن الحسن والتفتازاني نقل عن الحنفية في المنهي عنه لعينه أن النهي عنه يدل على الصحة اهـ ولعمري الله لم يقل بذلك أحدا كما كلام العضد والسعد في المنهي عنه عند الإطلاق كما تقدم

والعضد انما فرض الكلام فيه كما يعرفه من اطلع عليه ولهذا المقام بقية تأتي ان شاء الله تعالى (قول المصنف والأداء الخ) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعي والتكليفي . أما الأول فلا من الأسباب السبب الوقتي المتعلق به الأداء والقضاء . وأما الثاني فلا من هذا التقسيم كما في شرح المنهاج والعضد في قوة قولنا الوجوب اما ان يكون متعلقه قضاء أو أداء أو إعادة فلذا أخره عنهما جميعا . وما قيل انه لما ذكر القضاء في تعريف الصحة بقوله وقيل اسقاط القضاء ناسب ان يعرفه . ولما كان مسبوقا بالأداء تعرض له ففيه أن القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانيا ولو في الوقت كما تقدم (قول المصنف فعل بعض) أي ما دخل وقته وقيل كل أي فعل كل ففيه احتباك ومن حسنه أنه زاد على صنعة الاحتباك أنه حذف من الأول الثاني ومن الثاني الأول وهذا قدر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شيء من كل أعم من أن يكون أولا أو ثانيا وبهذا علم انهما تعريفان ثم أولهما بقوله بعض ما حذف منه وكذلك الثاني . فما قيل انه ادخل تعريف في أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف ما دخل وقته) خرج ما لا وقت محدد له كالتسبيحات والنوافل المطلقة وربع العشر في الزكاة فلا توصف بالأداء والقضاء كذا في شرح المنهاج وهذا عند الشافعي ، وأبو حنيفة لا يخص ذلك بماله وقت محدد بل الأداء عنده تسليم عين ماثبت بالأمر والقضاء تسليم مثل ماوجب بالأمر فيعم الزكوات والأمانات والمندورات والكفارات ثم ان الفعل إنما يتعلق ببعض (١٠٨) شيء موصوف ذلك الشيء بأنه دخل وقته فالفعل انما

(والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده في الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه من ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

فيه ان الشارح فاته أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفساد دون الباطل لا ينافي كون الخلاف لفظيا كما فعل مثل ذلك في الفرض والواجب (قوله يعني مع فعل البعض الخ) دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة : الأول أن المراد بالبعض المأخوذ في التعريف بعض معين بكونه ركعة . الثاني كون ذلك في الصلاة لا في الصوم . الثالث أن ذلك أي فعل البعض انما هو مع وقوع الباقي في الوقت أو بعده لا قبله والتعريف لم يفد واحدا من الثلاثة كما ترى . ولا يخفى ان الاعتبار في صحة التعريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا فائدة لدفع الشارح بقوله يعني الخ ولا لاعتذاره عن المصنف بقوله كما هو معلوم من محله أي كتب الفقه لأنه اذا فرض ان المخاطب بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض المبهم بعض معين وانه في الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقي في الوقت أيضا وأخارجه كما لم يفده التعريف شيئا وللعلامة سم في هذا المقام تعسف في الانتصار للمصنف لا طائل تحته ولا داعي له الا التعصب (قوله لكن بشرط الخ) فيه أن كون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة فأكثر معتبر في مفهوم أدائها فجعله شرطا غير صحيح . قاله العلامة الناصر وأجاب سم بان

تعلق به بعد دخول الوقت كما هو العنوان فلا يدخل ما لو فعل البعض قبل الوقت وسيأتي للناسر مثل هذا عند قوله ما خرج وقت أدائه . فما قيل ان كلام لسنف شامل لما لو فعل البعض قبل الوقت مع انه مع العمد فاسد ومع عدمه ينقلب الفرض نفلا وان الشارح دفع هذا بالعناية الآتية ليس بشيء فان قيل البعض الواقع في الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد قلت ليس كذلك لأن المراد بعض ما دخل

الى

وقت جميعه والجميع فيها اما فاسد فضلا عن أن يكون له وقت ، أو نفل

مطلق لا وقت له فليتأمل (قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق بالبعض أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج ، أما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج وبعديته فهو أصل موضوع للقولين جميعا لا خلاف فيه بينهما كما هو معلوم من أن النفي المتوجه الى المقيد انما هو للمقيد غالبا فان كل قول في مقابلة الآخر كالنفي له فاندفع ما قيل انه يشمل على التعريف الأول ما لو فعل البعض في الوقت وترك الباقي لم يفعله في الوقت ولا بعده ثم ان قبلية الخروج تتحقق مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعني مع فعل البعض) أشار بالعناية الى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وان علم بعضه وهو ما عدا تخصيص البعدية بالصلاة فان الاطلاق يفيد التعميم للصوم وغيره كالحج ثم ان قوله مع فعل الخ من تمام تصوير الأداء على القول الأول فله صورتان فعل الكل في الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه والباقي بعده واقتصاره على هاتين الصورتين للواقع لا للاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل وبهذا ظهر أن حقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل الا أنه على القول الأول يكفي في تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتي بخلافه على القول الثاني ويدل لذلك ما سيأتي من تعريف المؤدى بما فعل من كل العبادة في وقتها ، وفيه وبعده وجزم به في الآيات . فما قيل انه يرد على التعريف الأول انه لا يتناول أداء الصوم ولا الحج



ولا أداء الصلاة اذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس بشيء لأن الايراد ان كان مع ملاحظة ان الأداء انما هو جميع الفعل الواقع في الوقت أوفيه وبعده لا البعض كان مافي المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالأولى وان كان مع ملاحظة ان الأداء هو فعل البعض وان كان في نفسه فاسدا فالأمر ظاهر لأن فعل كله في الوقت لا ينافي فعل بعضه فيه وهو المعنى الكافي في تسميته أداء . وظهر أيضا اندفاع ما قاله الناصر من أن المفعول (١٠٩) من الصلاة في وقتها ركعة معتبر في مفهوم

أدائها فلا يصح جعله شرطا لما عرفت من أن الأداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه في الوقت وبعضه خارجه وحينئذ لا مانع من جعل ذلك شرطا (قوله بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر الخ) لو قال شرطا لكون الفعل الذي بعضه في الوقت وبعضه خارجه أداء لكان حسنا تدبر (قول المصنف ما قبل) أي الذي فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ما قيل ان في التعريف نقصا (قوله وهو المار الخ) أي لتقدم ذكره مضافا الى ضمير ما قبل قوله فيه أوفيه وبعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى) مبنى على رجوع الضمير له لأنه أقرب كما قيل وفيه نظر قد عرفت (قوله وبأن الوقت الخ) الصواب جعله مع ما قبله جوابا واحدا دافعا للتوقفين اللذين هما مبنى الدور في كلام

الى مثل ما أضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل العبادة في وقتها على القولين أوفيه وبعده على الأول (والوقت) لما فعل كله فيه أوفيه وبعده أداء أي للمؤدى (الزمان المقدّر له شرعا مطلقا) أي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحي والعيد أو مضيقا كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرها وان كان فوريا كالإيمان

الشارح لم يجعله شرطا في الأداء بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر بعد الوقت وذلك لا ينافي أنه معتبر في مفهوم الأداء ولو سلم فالشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فانهم يطلقون الشرط على ما لا بد منه فيشمل الأركان كما في قولهم شرط الصوم النية اهـ قلت لا يخفى عدم صحة جوابه الأول وبعد الثاني (قوله الى مثل ما أضيف اليه المعطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفي كونه معطوفا على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الأول محذوف وقد بقي عمله وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول قيل المعطوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للمعنى لأن الكلام في معنى أن يقال والأداء فعل بعض في القول الراجح وكل في القول المرجوح واتكالا على وضوح الراد والأمر سهل (قوله أوفيه وبعده على الأول) . دفع لما يتوهم من قوله ما قبل من أن المؤدى فيما اذا فعل البعض فقط في الوقت هو المفعول في الوقت فقط . فان قيل من أين يستفاد ما قاله من كلام المصنف . قلت من عموم مافي قوله ما قبل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ما عبارة عن المؤدى كما سبق قول الشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملة صلة ما لأنها بمعنى الذي وهى صفة للمؤدى (قوله أي للمؤدى) ان قلت لم لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أي للمؤدى مع كونه الأخصر . قلت انما أتى بقوله لما فعل الخ للإشارة الى ان اللام في الوقت للعهد الذكري وهو المار في قوله في التعريف فعل بعض ما دخل وقته . وأورد العلامة ان في تعريف الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهرا لا خذ كل منهما في تعريف الآخر اهـ أي لأخذه الوقت في تعريف الأداء المقتضى توقف الأداء على الوقت وأخذه الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء في تعريف الوقت المقتضى توقف الوقت على الأداء . ويمكن الجواب بجعل الضمير في له الراجع للمؤدى في تعريف الوقت راجعا له مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكرنا مثل ذلك في جواب الدور في تعريف العلم بمعرفة المعلوم وبأن الوقت المأخوذ في تعريف الأداء يؤخذ مضافا للشيء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى ونصوره بدون تصور معنى المؤدى يمكن فلا دور . ويمكن أن يجاب بأن كلاما من التعريفين لفظي وكثير ما يرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسعا الخ) المراد بالموسع ما يزيد على مقدار ما يسهل وقوع العبادة بالمضييق ما كان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) أورد العلامة ان النذر

العلامة لأنه جعل الدور في كل منهما كما هو صريح عبارته وعبارة سم ولو قدم هذا على ما قبله وحذف منه الباء لا يمكن ذلك لكن المحشى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك أي جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلاما من التعريفين لفظي) أي ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور . وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية . فهى حدود اسمية (قول المصنف المقدرة) أي لما فعله كله وليس الضمير عائدا للمؤدى لتلا تفويت النكته السابقة وبه يظهر أن الدور الذي أورده الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر) صوابه أورد العلامة ان مقتضاه أن النذر كما في سم

(قوله الا اعتبار اياه لذلك العمل) أى لاجزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلا يدخل مالوعين الامام شهرا لأخذ الزكاة فانها فيه وقبله وبعده أداء ومجزئة لاتعلق لشيء منهما بتعيين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء والا فلا يوصف بالأداء الحقيقي الا ما يوصف بالقضاء (قوله بيانية) لاحاجة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) \* اعلم أن القول المقابل لهذا القول في الأداء وهو فعل بعض ما دخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين : الأولى فعل الكل في الوقت . الثانية فعل بعض معين وهو ركعة في الوقت والباقي بعد خروجه ولاشك ان وقت الأداء في الصورة الأولى جميع الوقت اذ متى وقع كله فيه سواء استغرقه أو في بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت في الوقت في أى جزء منه فذلك الفعل وما بعده أداء للكل والمقابل للصورة الأولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح في بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لا ما عدا ما لا يسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت والباقي بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون ما في الوقت ركعة لأن ما فعل ليس في وقت الأداء اذ لا شك في أن زمن الأقل من الركعة من وقت الأداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه وبعده أداء اذ لو أدرك ركعة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لا بعضه دون بعض فاذا لم يدرك فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد الشرط لاعداء وقت الأداء وهذا مما يؤيد جعل الشارح كون (١١٠) المفعول ركعة شرطا . وما قيل ان وقت الأداء من أول الوقت الى أن

لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله ( والقضاء فعل كل وقيل بعض

المقيد بزمن كقولك مثلاً لله على أن أصلى غدا بين الظهر والعصر ركعتين من المقدر له زمن في الشرع ولا يخفى ان زمنه مقدر جعلاً لاشرا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فيرد وقته على عكس تعريف الوقت بما تقدم اهـ . وقد يجاب بأنه ليس المراد بقوله في التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع باشر تقديره بل المراد كون تقديره معتبرا في الشرع سواء كان المباشراً للتقدير فيه الشارع أو غيره . ويجاب أيضا بالتزام كون المراد بالمقدر شرعا أن الشارع باشر تقديره ولا يضر هذا فمأخوذ فيه لأنه كما أنه مقدر جعلاً مقدر شرعا أيضا لأن الشارع حدد وقته بالوقت المقدر الذى التزمه الناذر وأوجب مراعاته ولو لا ذلك لم يلزم الناذر ولا معنى لكون الوقت مقدر اشرا الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل قاله سم (قوله لا يسمى فعله) ضمير فعله عائد على ما من قوله فما لم يقدر الخ وإضافة فعل للضمير بيانية فلا يقال انه أثبت للفعل فعلا \* بقى أن يقال ان التعبير عن الايمان بالفعل لا يخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق ان التصديق ليس من مقولة الفعل \* والجواب انه فعل اصطلاحاً لما مر من أن المراد بالفعل عند الأصوليين والفقهاء ما قابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا بلا كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ) لما كان الراجح في الأداء أنه فعل بعض ما دخل وقته كما يشعر به تقديم المصنف له على القول الثانى

يبقى ما لا يسع ركعة وهم منشؤه ان فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده قضاء وقد عرفت أن ذلك ليس لكون المفعول فيه ذلك الأقل ليس وقت أداء بل لعدم شرط كونه أداء وهو وقوع ركعة تامة ولذا افرق الشارح بين الركعة وما دونها فيما سأتى وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ما خرج وقته وما خرج وقت أدائه لان وقت الأداء هو جميع الوقت وان

جعل الشارح صورة ما اذا فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي

ماخرج

بعده غير داخل في المتن بل مضمومة من خارج لعلمها من انتفاء القيد المعلوم من خارج هو الصواب لأن زمن ذلك الأقل كما انه من الوقت فهو من وقت الأداء بالمعنى المتقدم وهو ما يكون الفعل فيه وبعده أداء بالشرط المتقدم وان قول المصنف وقت أدائه لاخلل فيه بالنسبة للتعريف الثانى للقضاء . فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد فانه لو فعل الكل داخل الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الأداء أى وقع فيما لا يسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ما خرج وقت أدائه مع انه أداء ليس بشيء مما عرفت من مساواة وقت أدائه لوقته الا في الاختصار الذى ذكره الشارح العلامة . وبعبارة أخرى الفاصل بين الأداء والقضاء هو الفعل قبل خروج الوقت أو بعد خروج الوقت والوقت المعتبر الفعل قبل خروجه في الأداء وهو جميعه من أوله الى آخره لأن الفرض أن المفعول فيه كل العبادة أو بعض هو ركعة فيكون المراد في القضاء ببعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لأنه الوقت الذى اعتبر في الأداء \* فان قلت يفهم من جعل الشارح الفعل الواقع بعضه المعين في الوقت والباقي خارجه أداء كله أن الوقت لذلك الفعل المركب بما يسع ركعة في الوقت وما يسع الباقي خارجه وقت أداء فلم لم يعتبر في تعريف الأداء \* قلت الكلام هنا في تعريف الأداء لا في تعريف وقت الأداء ولو اعتبر ذلك في تعريف الأداء نفسه لاقتضائه أنه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذى يسع باقى الصلاة بعد خروج الوقت الاصلى يكون الكل أداء وهو قضاء باتفاق فلذا اعتبر في تعريف الأداء وانقضاء الوقت الاصلى وان كان وقت ما وقع منه ركعة



في الوقت والباقي بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتي التصريح بهذا في الإعادة فليستأمل فانهم تناقلوا هذا الكلام كابرار عن كبار  
سندهم فيه هفوة صدرت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ما خرج وقت أدائه) لم يقيده بقوله بعد خروجه لعلهم من قوله ما خرج فان  
اتصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه إنما يكون حال فعله وقيد بقوله قبل خروجه في الأداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد  
الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أي الوقت الذي فعل كل العبادة فيه أو فيه وبعده أداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح  
من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور في قوله المقدر شرعا وعلى (١١١) هذا فاطلاق القضاء على الاثنان بالحج  
الفاسد مجاز لان وقته العمر

فلا يخرج الاعلى ما نقل عن  
الاسنوي من أنه إنما يكون  
العمر كله وقتا إذا لم يحرم به  
أحراما صحيحا والا تضيق  
عليه فلا يجوز الخروج منه  
فلو خرج وفعله عاما آخر  
كان قضاء قاله القاضي  
حسين والمتولى والروائي  
وطردوه في كل عبادة  
واجبة دخل فيها وأفسدها  
فما قيل انه يلزم ذلك في  
الصلاة الفاسدة قبل خروج  
الوقت فتكون قضاء ولا  
قائل به ليس بشيء وعلى  
الأول يوصف بالحج بالأداء  
دون القضاء لوقوعه في  
وقته المقدر له كما قاله السيد  
في حاشية العبد (قول  
الشارح وان كان المفعول  
منها في الوقت ركعة) مبالغة  
للإشارة إلى أن البعض في  
هذا التعريف على عمومته  
غير مختص بما دون  
الركعة والا كان تعريفا  
للقضاء على القول الراجح  
(قول الشارح وقد بقي  
من الوقت الخ) هذا

ما خرج وقت أدائه) من الزمان المذكور مع فعل بمضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان  
أو صوما أو قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها  
فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال  
في الأداء كفي (استدراكا) بذلك الفعل (لما) أي شيء (سبق له مقتضى للفعل) أي لأن يفعل  
وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر . ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتضى  
أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب

اللازم منه كون القضاء فعل كل ما خرج وقته فيفيد أرجحيته على القول الثاني في القضاء قدمه عليه (قوله  
والحديث المتقدم الخ) هذا وارد على القول الثاني المشار إليه بقوله وقيل بعض الخ \* وحاصله ان الحديث  
وارد على بيان القدر الذي تجب الصلاة بأدراكه لافي بيان القدر الذي تكون الصلاة بأدراكه أداء كما  
يقول صاحب القول الأول الراجح . وقد يقال الظاهر الذي يدل عليه ذوق العبارة من الحديث  
الشريف أنه وارد على بيان القدر الذي تكون الصلاة بأدراكه أداء إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذي  
تجب بأدراكه الصلاة لكانت العبارة في ذلك من أدرك ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة  
مثلا . قلت ويلزم حينئذ المجاز في أدرك في الموضعين لمل الأول على امكان الادراك للزومه له وحمل  
الثاني على الوجوب للزومه للادراك أو تسببه عنه ولا يخفى أن المجاز لا يصار إليه مع امكان الحقيقة  
(قوله ولو قال وقته الخ) . قد يقال انما قال المصنف وقت أدائه ليكون التعريف الأول للقضاء وهو  
قوله فعل كل الخ شاملا لصورة ما إذا وقع أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه فان هذا يصدق  
عليه فعل كل ما خرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته إذ الزمن المفعول فيه البعض  
المذكور وقت لفعل ذلك البعض كما هو ظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتي ولما أطلق البعض  
الخ (قوله لان يفعل) أشار بذلك إلى أن المراد بالفعل المعنى المصدرى لان القاعدة أن المصدر اذا فسر  
بأن والفعل فالمراد نفسه لا الحاصل به وانما كان المراد به هنا المعنى المصدرى دون الحاصل به الذي هو  
المفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الراجع ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما ان كلا  
وبعض الواقعين في التعريف واقعان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلق الفعل المصدر  
به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة المندوبة تقضى) هذا على مذهب الشارح لا على مذهبننا  
معاصر المالكية (قوله ويقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء  
الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدد كذا قيل وفيه نظر (قوله أحسن  
من قول ابن الحاجب) \* فيه ان ابن الحاجب انما عبر بوجوب جريا على مذهبه من اختصاص  
القضاء بالواجب الا الفجر فانه يقضى الى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعقبه سم بان

موافق لمذهب الامام مالك . أما عند الشافعي فتجب بأدراك زمن يسع تكبيرة الاحرام وحكاية الشارح له انما هي على لسان المخالف  
القائل بالقول الضعيف في القضاء (قول الشارح وجوبا أو ندبا) الأولى جعلهما مفعولا مطلقا على حذف مضاف أي اقتضاء وجوب الخ  
وأعربهما الناصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الإيجاب بمعنى الموجب . والتدب بمعنى النادب ويلزم عليه ان في الأول  
ثلاث مجازات أحدها عقلي لان الموجب هو الله وفي الثاني مجازان أحدهما عقلي (قوله وفيه نظر) لاشيء فيه لان التعليل بقوله لان  
الصلاة الخ لا يقتضى كونه بصدد الاستبدال

( قوله هو متقيد الخ ) هذا لا ينافي الا حسنية ( قوله لا يعتبر النقض بها ) هذا كلام يقال في النقض المتعلق بالبحث لا في التعريف لاشتراط أن تكون جامعة ولو للنادر ( ١١٢ ) ولو قال ان اطلاق القضاء في هذه الصورة مجاز لكان أولى ( قول الشارح لكن

لو قال لما سبق لفعله الخ ) يمكن أن يقال ان المصنف جار على ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما سبق فان اقتضى الخطأ الفعل والشارح جار على أن المكلف به المعنى المصدرى وادنا قدم هناك قوله لشيء فقوله هنا لما سبق أى لشيء سبق له أى لأجل ذلك الرشيء الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتض أى طالب . ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذى هو المصدر وهذا المعنى لا يستفاد من عبارة الشارح فليتأمل ( قوله مفعول مطلق الخ ) - يجعله العضد وتبعه السعد حالا من مقتض والشارح الى ذلك أقرب حيث قال أى من المستدرك فانه يتعلق بالطلب بلا تكلف تدبر ( قول الشارح سبب الوجوب الخ ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنتفى سببته في نفسه ( قول الشارح لوجوب القضاء ) علة غائية لقوله انعقد فالسبب هو الأول والقضاء بأمر جديد ولا

لكن لو قال لما سبق لفعله مقتضى كان أوضح وأخصر ( مطلقاً ) أى من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتضى لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لانهما وان انعقد سبب الوجوب أو الندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما أو ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة

هذا لا ينفي أولوية مقاله المصنف على مقاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظراً للفجر بل أولوية مقاله المصنف على مقاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والمنع في التعريف أما على القول باشتراط ذلك فالتعريف بمقتضى متعين اهـ قلت أما قوله إذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه هو متقيد بتقرير الاصول على مذهبه لا على مذهبه غيره الا تبعاً . وأما قوله بل أولوية مقاله الخ فيقال عليه ان الصورة النادرة لا يعتبر النقض بها كما تقرر فسقط حينئذ ما ادعاه من أولوية أو تعين مقاله المصنف فتأمل ( قوله كان أوضح وأخصر ) أما الأخصرية فظاهرة وأما الأوضحية فلما في تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتضى الموجب لجعل المتعلق الثانى بدلاً من الأول بدل الاشتغال من القلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقاً بمقتضى وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق ويكون حينئذ في مقاله المصنف من الاشعار بتأكد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتضى من تكرار الاسناد ما ليس في قوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى كذا قرره سم ( قوله مطلقاً ) مفعول مطلق للفعل لوجوبه منه ( قوله وان انعقد سبب الوجوب ) أى وهو دخول الوقت والتكليف ( قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ ) قال العلامة استدراك الشيء وادراكه الوصول اليه ولا يخفى أن فعل الصلاة جماعة في وقتها مطلوب وفعالها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه لا جماعة يوصل الى ما سبق له مقتضى فالخدا صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد واخراجه منه بالقيد المذكور كما فعل الشارح محل نظر . ثم انه لا يصدق على فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها السقوط المقتضى بالفعل الأول فلم يتوجه بانفعل الثانى الى ما سبق له مقتضى وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير منعكس فليتأمل . وقد يجاب عن الأول بان المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء في نفسه وفعل الصلاة في جماعة بعد الوقت توصل به الى ما سبق له مقتضى بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعة في الوقت لا بحسب ذاته لانه فعل . وأجاب سم أولاً بما حاصله أن المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء في خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والافق طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتضى لان تفعل في خصوص الوقت فقط بل هي مطلوبة في الوقت وبعده فاذا وقعت بعد الوقت كانت من العمل بالمقتضى لا من قبيل الاستدراك لما سبق له مقتضى . وثانياً باننا لو تنزلنا عن ذلك قلنا أن نقول . المفهوم من كلامهم أن الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ما سبق لفعله مقتضى بل لابد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوباً على وجه الجبرية للخلل الواقع أولاً ما بترك الفعل رأساً وما بفعله على غير وجه الصحة وحينئذ فلا نسلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك . وأجاب عن الثانى بمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفعولة بعد الوقت المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها بل هو صادق عليها . وبيان ذلك أنه بتبين انتفاء الطهارة تبين طلب

تناق فليتأمل جداً ( قوله فهو غير مطرد ) أى مانع وهذا كما قاله السعد في حاشية العضد لا يرد على ابن الحاجب مثلاً إذ لم يسبق لذلك وجوب كما عبر به هو ( قوله سبق المقتضى لفعل الشيء في نفسه ) . فيه انه حينئذ ليس خارجاً بقيد الاستدراك الذى أخرج به الشارح تبعاً للعضد والسعد مع أنه لا دليل على ذلك ( قوله لم يسبق لها مقتضى ) بل مقتضيتها قائم فليس في فعلها استدراك



الذي معناه فعل ما تقدم طلبه فتم قول الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضي ان المفعول الثاني ليس عين الاول بل مثله فقوله بعد ذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتض أي لمثل ما سبق له مقتض وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف في عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثاني كأنه فعل عين ما سبق طلبه فأطلق عليه الاستدراك (قوله ما وقع على خلل) لعل المراد بالخلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة اسقاط القضاء والافتقد تقدم له أن الخلل بترك الفعل رأساً أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أولاً صحيح بناء على أن الصحة موافقة الأمر أو يقال (١١٣) معنى ما سبق على غير وجه الصحة

الممانعة لورود طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) حاصله أنه في الجواب الاول قرر أن المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل في خصوص الوقت وهنا جعل المقتضى مقتضى القضاء فينا في ما تقدم وهذا الكلام حق فالصواب ان يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الاداء والمراد ما سبق لفعل مثله مقتض وتسمية فعل ذلك استدراكاً مجازاً كما تقدم وحقيقة عرفية وهذا الاشكال الثاني غير مختص بما اذا فعل المطلوب في الوقت ثم تبين فقد الشرط بل يأتي اذا تركه في الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانياً غير المطلوب أولاً اذ المقتضى الاول انما طلب الفعل في الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضي أن لا يوجد قضاء أصلاً

مثلاً ولما أطلق البعض في تعريف الأداء للعلم بقيد المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقييد من أن فعل أقل من الركعة في الوقت والباقي بعده قضاء

الفعل مرة أخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما سبق له مقتض للفعل وهو الطلب الذي تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمر جديد، فقوله لسقوط المقتضى بالفعل الأول، قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ما وقع على خلل مرة أخرى كما قلناه اهـ قلت مقتضى قوله في الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله في خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الاخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها في خصوص الوقت مقتض لسقوط المقتضى بالفعل الاول كما هو وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحينئذ فالصلاة المذكورة انما استدرك بها ما سبق مقتض لفعله بعد الوقت اذ الطلب انما تعلق بفعلها ثانياً عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لافيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ما ذكر مبنى على القول المرجوح في صحة العبادة من أنها اسقاط القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثاني الى ما سبق له مقتض لعدم سقوط المقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله ولما أطلق البعض في تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع ما يقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ما خرج وقت أدائه غير منعكس لعدم شموله لصورة ما اذا فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلة في التعريف المذكور وأنه لا حاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيد المتقدم) أي وهو كون ذلك البعض ركعة فأكثر لأقل من ركعة (قوله من أن فعل الخ) فيه أن الذي خرج بالقييد المتقدم فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه لأن ذلك قضاء فكان الاقعد في التعبير حذف أن وحذف قضاء قاله العلامة . ويمكن الجواب بتقدير مضاف في الجانبين أي فيضاف الى حكمه أي الكل حكم ما خرج بالقييد الخ أو بان من في قوله من أن فعل الخ تعليلية لبيان ما قاله سم وقوله فيما تقدم وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلاً . فيه ان قضية قوله مثلاً جواز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف المفهوم من الفروع من امتناع ذلك الا اذا جرى خلاف في صحة ما وقع في الوقت فتسن الاعادة مطلقاً لكن اذا أعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حينئذ بالقضاء لانه استدراك بمراعاة القول بعدم صحة الواقع في الوقت ويحتمل انه اشارة الى جواز الفرادى على سبيل الفرض أولعل فيه خلافاً ليراجع قاله سم . قلت وما ذكره الشارح من قوله وخرج الخ المقيّد جواز اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة على أحد قولين وجواز اعاتها بعده فرادى على ما فيه لا يتمشى واحدهما على مذهبهنا معاشراً الى الكيفية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر في الفروع

(قوله انما استدرك بها الخ) في تسميته استدراكاً كما تجوز لان

(١٥ - جمع الجوامع - ل)

الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلاً) يصح أن يرجع لقوله المؤداة في الوقت فيدخل اعادة القضية أي فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثاني قضاء لعدم سبق مقتض لها في الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل في الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لأجلها فيما فعل بعد الوقت اذ لا فرق ويصح أن يرجع لقوله في جماعة فيدخل ما اذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن وقعت في الوقت مختلفاً في صحتها فانه يطلب اعاتها ولو بعد الوقت مراعاة للقاتل بالبطان ولا يسمى ذلك قضاء نظراً لعقيدة العيد أما بالنظر لعمدة من قال بالبطان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيد المتقدم) يقتضي أن كون المفعول في الوقت ركعة شرط وقد عرفت

وجهه فتأمل (قول الشارح فجعل ما بعد الوقت تابعا لها) مقتضاه ان تسمية الكل اداء بتبعية ما بعد الوقت لمافيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضى الوصف بالأداء حقيقة لا توسعا كما هو عند الأصوليين وسيأتى بيانه. وقد يقال ان ما هنا توجيه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافى أن الفقيه يطلق الاداء على ذلك حقيقة أخذنا من قول الشارع انه اداء لا بطريق التبعية فليتأمل جدا (قوله ليس هذا تعريفا كاملا الخ) قد عرفت مما مر أن المراد (١١٤) بالوصول هو العهد مما مر كما يشير اليه قول الشارح من كل العبادة الخ فان دفع

ما قاله الناصر (قول الشارح قائلا في المؤدى مافعل) أى آتيا بعين عبارة ابن الحاجب في المؤدى وهذا من جملة الملل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يعبر عن المقضى بما قضى الا أنه لكفاية التعبير بما فعل عن المؤدى في ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهى الاختصار عبر عن المقضى بالمفعول (قوله الى افساد عبارة أخرى) ليس فى عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرفه المتأمل يعنى ويجمعه ذلك يتعين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذى جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائعا) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارح (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاسناد اليه هنا ما يأتى من الاعتراض بأن اللام

والفرق بين هذا وبين ذى الركعة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف مادونها (والمقضى المفعول) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثانى . وانما عرف المصدر والمفعول المستغنى باحدهما قائلا فى المؤدى مافعل الذى صدر به ابن الحاجب تعريف الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه فى ذلك أى المحوج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا. وعدل فى المقضى عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة اذلام التعريف

(قوله والفرق بين هذا) الاشارة الى فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقي خارجه وقوله ذى الركعة أى الفعل ذى الركعة فى الوقت والباقي خارجه (قوله على معظم) احتراز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله كالتكرير) انما يجعله تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشئ ثانيا مرادا به تأكيد الاول وهنا ليس كذلك اذ ما بعد الركعة مقصود لذاته كالاولى قاله العلامة (قوله والمقضى المفعول) ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء أى المقضى المفعول السابق الذى علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى قاله العلامة (قوله الذى صدر به) نعت لقوله مافعل (قوله قال اشارة الخ) . قد يقال هذه الاشارة لاتوقف على الجمع بين تعريفى المصدر والمفعول بل يكفى فيها الاقتصار على تعريف المؤدى بقوله مافعل . ويحاج بأن المراد الاشارة على الوجه الأبين اذ لا يفهم من الاقتصار المذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى افساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتأمل سم وانما أسند ذلك الى المصنف بقوله قال اشارة الخ تنبها على أن ذلك لا يخلو عن نظر كمال الكمال يريد بذلك ما قاله شيخه البرماوى من ان اطلاق الاداء والقضاء فى عبارة الأصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضى قد صار حقيقة عرفية اه أى بحيث اذا أطلق المصدر المذكور لا يفهم منه الا المفعول كالجمل اذا أطلق لا يفهم منه الا المخلوق اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما أطال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى أن شيوعه لا يدفع الاعتراض وقد علمت أن الدافع للاعتراض كونه حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيقى مهجورا فيه (قوله أى بكلمة) أى وان كان مافعل أخصر منه حروفا . وفيه اشارة الى ان الاختصار كما يتعلق بالحروف يتعلق بالكلمات . فان قيل الاختصار الغرض منه تصغير الحجم وهذا انما يكون فى الاختصار باعتبار الحروف . قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم فى الجملة وهذا لا ينافيه مراعاة الاختصار باعتبار الكلمات فى بعض المواضع لبعض الأغراض سم (قوله اذلام التعريف الخ) . اعترضه العلامة بقوله وفى كونها لام التعريف نظر بل الصحيح انها موصولة . وأجاب سم أن المفعول فى كلام المصنف اسم جنس لما تعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من تعريف القضاء فهى معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله المفعول اذ لو أراد به اسم المفعول لاحتاج الى أن يقول المفعول خارج الوقت اه . قلت وفيه نظر لان المتعلق يحذف اختصارا للعلم به فلا دليل فى حذفه

كالجزء

أيضا كلمة لا حرف تعريف (قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع النقل الذى يحصل من تكرار اللفظ

لوعبر هنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التى ذكرها الشارح كإفادة الأسد للحيوان المفترس ونحن لانفهم منه شيئا وراء معنى المشتق الا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح . وأيضا أسماء الأجناس جوامد وهذا مشتق كما ينادى به ذكر حرف الجر بعده متعلقا به تدبر



(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أى يشبه الجزء (قول الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصرية ان قلت كيف يعقل انها كجزء من مدخولها الذى هى خارجة عنه \* قلت المراد من مدخولها معها يعنى أنها كجزء من مجموع مدخولها معها اذ لا يمكن أن تكون كجزء من شيء عبر عنه بأنه مدخول لها فى أنه مدخول لها ، فيجاب بما أجاب به وهو أن المراد أنها كجزء من مجموعها مع مدخولها وفيه أن اللام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزءه . الا أن يقال المراد بقريئة السياق انها كجزء من مجموع ما دخلت عليه معها ملاحظا انه كلمة واحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتين والحق أنه لا حاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كاللم من مفعول فى أنها لاتعد كلمة أخرى فليتأمل ( قوله وفيه أنها ليست جزءا الخ ) لعله أراد أنها ليست جزءا ولا كجزء مما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بان يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسألة البعض) هذا اعتذار عن المصنف فى ذكره ما لم يعد عند الأصوليين فانهم لا يصفون ما وقع منه ركعة فقط فى الوقت بأداء ولا قضاء لاحقيقة ولا مجازا \* وحاصله أنه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء . وفى قوله جريا الخ اعتراض على المصنف فكأنه يقول ما تابع مذهب أهل فقه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على ظاهر الكلام كذا قيل وستعرف ان ما جرى عليه الفقهاء تحقيق (١١٥) أيضا منظور فيه الدليل قسميته

ظاهرا بالنسبة لكلام  
الأصوليين والافهوت تحقيق  
أيضا قدبر (قوله وأحسن  
منه أن يجاب الخ) لاحسن  
فيه فضلا عن الأحسن بل  
لاصة له أصلا اذ الغرض  
من التعريف مبان للغرض  
من الحكم الذى هو حقيقة  
المسئلة فان الغرض من  
التعريف بيان حقيقة  
المعرف وتصورها وهذا  
يقتضى أن يكون المعرف  
مجهولا من الجهة التى يطلب  
شرحه بها بسبب التعريف  
والغرض من الحكم اثبات  
المحمول للموضوع بعد تصور

كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة . وزاد مسألة البعض على الأصوليين فى تعريف الاداء والقضاء

على ان المفعول اسم لصفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو بين الآن يريد أنها كجزء من مدخولها معها أى أنها كجزء من المجموع كذا قيل وفيه أنها ليست جزءا ولا كجزء حينئذ \* قلت مراده أن المجموع يعد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف التعريف بمدخوله وحينئذ فجعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تعد فيه كلمة) يريد أن حرف التعريف لما شابه أحد حروف المباني لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة فلم يعد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وان كان فى نفس الأمر كلمة ولا خفاء فى أن مجموع الكلمتين اذا كان يصح أن ينزل منزلة الكلمة الواحدة يكون أخصر باعتبار الكلمات من مجموع الكلمتين الذى لا يصح فيه ذلك فاندفع قول العلامة ان فى استنتاج عدم العد كلمة من كونه كالجزء بل من كونها جزءا نظرا وكأنه يشير بالثانى الى أن أحرف المضارعة جزء من الفعل المضارع وهى تعد فيه كلمة وفيه أنه خلاف المعروف فى اصطلاحهم (قوله وزاد مسألة البعض الخ) \* اعترضه العلامة بأن التعريف فى الاصطلاح ليس من المسائل لأنه مركب تقييدى والمسئلة كما تقرر هى القضية أو نسبتها التامة فاطلاق المسئلة على التعريف تجوز \* وأجاب سم بان الاطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستلزم مسئلة وحكما \* قلت هذا لا يغير قول العلامة فاطلاق المسئلة الخ فان التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام وأحسن منه ان يجاب بان اطلاقه بالنظر للمعرف مع التعريف أى قوله والأداء فعل بعض الخ وقوله فى القضاء وقيل

كل من الطرفين فقضية الحكم عليه أن يكون معلوما فلو كان التعريف محمولا على المعرف ومقصودا اثباته له كما هو قضية جعله مسئلة كان المقصود ليس بيان حقيقته بل إثبات هذا الحكم له وهذا تناف أوليس أن المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم فهى لا تكون الانظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البديهى قديع من المسائل واذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضرورى أن المعرف مع التعريف ليس مما يطلب بالدليل بل حملة عليه حمل ضرورى ولذا قال بعضهم ان الكلام على تقدير أى التفسيرية اذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب ان هذه الذاتيات ذاتيات للحدود وقد قال البعض شرحا لقول ابن الحاجب فى المختصر ولا يحصل الحد يبرهان لأنه وسط الخ الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين : أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه فلو قدر فى الحد وسط لكان مستلزما عين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة الحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل . وثانيهما انه لا بد فى الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله فى التصديق . قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل نفيها أو إثباتها والموقوف عليه تعقلها لهما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لاثبوتيه ومن جهة أن الحد لا يحصل يبرهان لم يمنع اذ مرجع النع طلب البرهان عليه ولا يمكن اه ومن طلب زيادة على ذلك فعلية

بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل ما استفيد من كلامه اصطلاحات ثلاثة : الأول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بالاداء حقيقة على قول وهو الراجح وبالقضاء حقيقة على قول آخر نظرا في كل من القولين الى ما يدل عليه من الأدلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة في الأول فان ظاهره أن هذه الصلاة توصف بالاداء حقيقة . الثاني اصطلاح الأصوليين وهو عدم وصف الصلاة المذكورة بهما نظرا للتحقيق أعني عدم وقوع جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده . وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لهما بهما باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت له على القول بالاداء (١١٦) أو العكس على القول بالقضاء . الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حققه

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواسفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في التحقيق المحفوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعض العبادة في الوصف

بعض الخ المقدر بقوله وقيل القضاء فعل بعض الخ ولا خفاء في أن المرفع مع التعريف قضية والمركب التقيدي هو التعريف فقط كما تقرر فتأمل (قوله لذات الركعة) أي العبادة ذات الركعة وقوله بهما أي بالأداء والقضاء أي بعضهم يصفها بالأداء وبعضهم بالقضاء \* وحاصل ما أشار إليه أن الأقوال ثلاثة : ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الأصوليين وتحقيق بعض الفقهاء . وقد وجه الشارح زيادة البعض بقيده المبني على الظاهر كما قال باشتال الركعة على المعظم فجعل ما بعد الوقت تابعا وهو التحقيق الملحوظ للأصوليين فانهم اتحد القول الأول والثاني قاله العلامة . وقد يجاب بالفرق بينهما بأنه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداء حقيقة اكتفاء في وصفه بالأداء حقيقة باشتال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق الملحوظ للأصوليين لا يكون الجميع أداء حقيقة بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الأول تبعية تقتضي وصف الجميع بالأداء حقيقة وعلى الثاني تبعية تقتضي وصفه به مجازا لكن بقي أن يقال يشكل عليه أن مقتضى كلامه ان الأصوليين صدر منهم وصف الجميع بالأداء وعكسه مع ان ذلك غير معروف عنهم وهو الذي يفيد أيضا قوله وزاد مسألة البعض اذ هو صريح في أنهم لم يصدر منهم الوصف المذكور ففي كلامه تناف وكون الأصوليين لم يذكروا الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشي هذا الذي زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم الى ذلك ظاهر قوله عليه السلام «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ولعل الأصوليين لا يوافقونهم على تسميته أداء وعباراتهم طافحة بذلك اهـ وقول العراقي هذا الذي اعتبره في الأداء من فعل البعض لا يعتبره الأصوليون والظاهر انهم لا يسمون فعل البعض أداء ولو كان ركعة وتبع المصنف الفقهاء وما كان ينبغي في اصطلاح الأصوليين اهـ ويمكن أن يقال في دفع الاشكال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الاداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث المتقدم كان بالنظر الى التحقيق تبعا لأصلها \* والحاصل حينئذ أن الفقهاء قالوا بالاداء نظرا للحديث وان كان بالنظر الى التحقيق تبعا وان الأصوليين نظروا الى مجرد التحقيق فلم يقولوا به مطلقا وان بعض الفقهاء حقق فلا اشكال حينئذ في تبين الأقوال الثلاثة ولا في عدم نسبة الوصف بالاداء الى الأصوليين قاله سم (قوله والعكس)

حيث وصف ما في الوقت من تلك الصلاة بالاداء وما بعده بالقضاء وبهذا اتضح تبين الأقوال الثلاثة وان الأصوليين لا يصفون الصلاة المذكورة بهما مجازا بالتبعية المتقدمة (قول الشارح الواسفين) أي جمهورهم لا كلهم أخذا من قوله وبعض الفقهاء حقق (قول الشارح بهما) أي أي بالأداء حقيقة على قول وبالقضاء حقيقة على قول لهما معا وهو ظاهر (قول الشارح في التحقيق) أي باعتبار التحقيق لو نظروا اليه والواقع أنهم أي جمهور الفقهاء لم ينظروا اليه في كونها أداء بل نظروا في كل من القولين الى ما دل عليه من الأدلة فاكثفوا في اتصافه بالأداء حقيقة باشتال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك بوقوع ركعة في الوقت

بذلك

وجعلوا ما بعد الوقت تابعا لما فيه تبعية تقتضي الوصف بالاداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الأصوليين فانها تقتضي الوصف بذلك توسعا وكذا يقال في القضاء وهذا المعنى هو ما قدمه الشارح في قوله فجعل ما بعد الوقت تابعا لها على احتمال تقدم . ويمكن أن يقال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الأداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث كان بالنظر الى التحقيق تبعا لأصلها وعلى هذا فذات الركعة في الوقت لا توصف بأداء ولا بقضاء لا كلا ولا بعضا لحقيقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح وبعض الفقهاء) هو أبو اسحق المروزي ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الأصوليين فوصف ما في الوقت منها أي الصلاة : ١٠ ثلثين ركعة كما نقله الجوهري



(قوله الذي فر منه غيره) أى لعدم كونه معهودا وان كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كافي الصلاة في مكان منصوب (قول الشارح وكذا على الأداء نظر التحقيق) أى تحقيق الأصوليين وحاصله أن الفقهاء وان جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقطعون النظر في الائم عن قول الأصولي ان ما بعد الوقت تابع لما فيه تبعية لا تقتضى الوصف بالأداء حقيقة المانع من الائم بناء على

(١١٧)

التقرير الأول أو عن قوله ان تلك الصلاة ليست بأداء فقط بناء على التقرير الثاني ولم يقل وكذا على التحقيق الملحوظ للأصوليين لأن توهم عدم الائم انما هو عند من يقول بالأداء فلا بد أن يكون اثبات الائم بالنظر اليه على أنه لا تعلق للأصولي بالائم وعدمه فليتأمل وانما فصله بكذا لما ذكره فيه من الخلاف فقوله وقيل من مدخول كذا هذا وبقي قول نقله الجوهري وهو ان من أدرك من وقت الصلاة ركعة لا يخرج وقتها المقدر لها شرعا أخذنا من قول الشافعي ذلك في الصباح لكنه لما كان ضعيفا جدا لم يعولوا عليه هنا فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدام (قول المصنف في وقت الاداء له) قد عرفت فيما تقدم مساواة وقته لوقت أدائه لما مر من أن القضاء مقابل الأداء فيكون وقته نقبض وقته ووقت الاداء هو جميع الوقت لقوله فيه فعل الكل أو ركعة قبل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله الى آخره وحينئذ

بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا القضاء يائم المصلي بالتأخير وكذا على الأداء نظر التحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث (والإعادة فعله) أى المعاد أى فعل الشيء ثانيا (في وقت الأداء) له (قيل لخليل) في فعله أولا من فوات شرط أو ركن

هو معطوف على قوله تبعية ويصح عطفه على ما (قوله بذلك) أى بالأداء والقضاء أى لم يبال في وصف بعض العبادة بالأداء وبعضها بالقضاء بما يلزم على ذلك من تبعض العبادة وقوله الذي فر منه غيره نعت للتبعض . ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف وبعضها الآخر بغير معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فمعهود في الشرع كإسائي في الصلاة في المكان المنصوب فسقط ما قيل من أنه لا وجه للفرار المذكور لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهودا علامته من الفرق بين المسئتين كذا قرر وأيضا الوصفان هنا متضادان وفي الصلاة في المكان المنصوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الإشارة الى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظر التحقيق) أى الملحوظ للأصوليين (قوله نظر الظاهر) أى ظاهر كلام الفقهاء الواسفين لذات الركعة المذكورة بالأداء حقيقة . واعلم ان هذا الذي ذكره من عدم ائم من آخر الصلاة الى ان أوقع ركعة منها في الوقت والباقي خارجه لا يجري على مذهبننا معاشر المالكية فان التأخير المذكور حرام عندنا قولنا واحد وان كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختياري الى وقتها الضروري بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضا بخلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختياري الى الضروري بحيث يوقع ركعة منها في الاختياري والباقي في الضروري جائز وهذا أى تقسيم وقت الأداء الى الاختياري والضروري لا تقول به الشافعية (قوله أى المعاد أى فعل الشيء) أشار بقوله أى المعاد الى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أى فعل الشيء الى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الأول لزوم الدور في أخذ المعاد في تعريف الاعادة لتوقفه عليهما من حيث انه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معرفا لها والثاني كون مسمى الاعادة فعل الشيء ثالث مرة كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك . وحاصل الجواب الذي أشار اليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أى فعل الشيء . فان قيل لم يفسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسر به الشيء . وهلا قال من أول وهلة أى فعل الشيء مع كونه المراد والأخصر . قلنا أشار بالتفسير الأول الى بيان ان الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثاني لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قال من أول الأمر أى فعل الشيء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وانه من المتقدم معنى . فان قيل لو جعل الضمير عائدا الى المفعول من قوله والمقضى المفعول فقيل والاعادة فعله أى المفعول أى فعل الشيء ثانيا كان أولى لوجهين : أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشيء ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشيء ثانيا الا اذا أريد به الفعل الذي يصير به الشيء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشيء ثالثا بل ظاهر في الثاني وهو خلاف المراد . ثانيهما ان التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما . قلنا يعارض الوجهين كون المفعول في عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل بعد خروج الوقت وهو يستحيل فله ثانيا في الوقت فيحتاج في صحة الكلام الى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وان عهد خلاف الظاهر سم (قوله في وقت الأداء له) . اعترضه

يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فاذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقته يكون المراد بعد خروج وقت الأداء المتقدم وهو جميع الوقت فلذا قال الشارح هناك بالمساواة في المراد مع الأخصرية بخلاف ما هنا فان المعتبر في الاعادة فعل الكل في وقت الأداء لا البعض وحينئذ فوقت الأداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتمامه فيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بعضه منه وهو ما يسع ركعة

كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهواً (وقيل لعذر) من خلل في فعله أولاً أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً (فالصلاة المكررة) وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل (معادة) على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لا تنفائ الخلل. والأول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب. وأما عبر المصنف فيه بقيل نظر الاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة من كون الامام أعلم أو أروع أو أجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها. قديقال يعتبر احتمالاً فيتناوله التعريف وقديقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت أدائها ثانياً لعذر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء

العلامة بأن الأوضح والأخصر أن يقول في وقته وأوجب بأنه لو عبر بذلك لكان المتبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل ما لو وقع ركعة منه في الوقت والباقي خارجه فان الظاهر جوازه وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته ويصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قدّمنا نحو هذا في قول المصنف والقضاء فعل الخ (قوله كالصلاة مع النجاسة) كان الاقعدان يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرط قاله العلامة (قوله سهواً) قيد في المسئلتين وقيد به للاحتراز عن العمد فان الفعل معه كالعدم لفساده فالفعل بعده ليس ثانياً فليس اعادة (قوله وهي في الأصل) أراد بالأصل القول المتفق عليه بدليل قوله الآتي في القسمين الآخرين على الأصح وليس المراد بالأصل الحقيقة الشرعية لثلا يقتضي ان اطلاق المكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي مخصوصة على مذهبننا بالمفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل (قوله الاوفق له الثاني) فيه رفع أفضل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبته الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الألفية بقوله :  
ورفعه الظاهر نزر ومتى عاقب فعلا فكثيرا ثبتا

وقضية قوله الاوفق له الثاني موافقة الأول أيضا له ومقتضى ذلك ان الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشيء ثانياً لخلل وفيه نظر سم (قوله من فعل الصلاة الخ) بيان لما وقوله الذي هو مستحب نعت للفعل (قوله استوت الجماعتان) هذا هو القسم المتردد المصنف في شمول التعريف له وهو المراد بقول الشارح لاحد قسمي الخ وقوله أم زادت هو القسم الثاني المختلف فيهما والأصح اطلاق الاعادة عليهما كما أشار له الشارح بقوله على الأصح (قوله فقسم استوائهما) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع نعت لقسم وصمير فيه يعود للقسم وقوله هي حكمة الخ نعت لفضيلة (قوله يعتبر احتمالاً) ضمير احتمالاً يعود للقسم وازافة احتمال لضمير القسم من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد يعتبر احتمالاً للاشتمال المذكور وأما جعل ضمير احتمالاً للاشتمال وهو من اضافة المصدر الى المفعول فيلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبراً من ضمير المبتدأ فما قاله بعض من حشى الكتاب من أن ضمير احتمالاً للاشتمال غير صحيح (قوله وقد يقال لا) أي لا يعتبر احتمالاً وقوله فلا أي فلا يتناول التعريف وأشار بقوله قد يقال الخ الى وجه تردد المصنف المتقدم في شمول تعريف الاعادة لهذا القسم أي قسم الاستواء (قوله الشامل) أي الشامل لقسم الاستواء (قوله لعذر أو غيره) أي وقسم الاستواء داخل في الغير

والباقي خارجه كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بعضه الذي هو ركعة في الوقت والباقي خارجه كله أداء وحينئذ فوقه وقت أداء قطعاً فلذا كان وقت الأداء هنا مفيداً ما لا يفيد وقته ولذا سكت عليه الشارح رضى الله عنه والخواشي بنوا كلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قول الشارح لاحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرها بقوله استوت الجماعتان الخ وبقي ما اذا زادت الأولى فهو ثالث وما اذا وقعت الأولى محتلة أو فرادى فالأقسام على الثاني خمسة وانما لم يقل الشارح بعد قوله أم زادت الثانية أو الأولى لأنه لا يناسب قوله لعذر. وما قيل ان من العذر حصول فضيلة الثانية وان كانت دون الأولى لانها شيء زائد على فضيلة الأولى فيشملها قول المصنف لعذر ليس بشيء لانه لو كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف أن يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة شيء لم يوجد جنسه في الأولى فتدبر



(قول الشارح ولم تسبق بأداء مختل) بان لم تسبق بأداء أصلا أو سبقت بأداء صحيح فما سبق بأداء صحيح أداء وهو قول مخالف  
لكلامى العضد والسعد أما الأول فانه يقول الاعادة قسم من الأداء . وأما الثانى فلانه يقول إنه اعادة فتدبر (قول المصنف  
والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالأمدى ان الرخصة والعزيمة من أقسام خطاب الوضع بناء على  
ما تقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح (١١٩) المصنف ومن معه الذى هو خطاب الله

المتعلق بفعل الكلف

ولا يرد أنه متى أطلق

انصرف اليه لانه قد

يتوهم لذكر هذا التقسيم

بعد الخطابين جميعا

ارادة مطلق الحكم

ووجه الرد اطباق الكل

على تقسيم متعلقها الى

واجب وغيره من أقسام

متعلق خطاب التكليف

ماعدا الحرام ولاشك أنه

يلزم من تقسيم المتعلق

الى ذلك تقسيم المتعلق

بالكسر الى ايجاب وغيره

من أقسام الخطاب المذكور

ماعدا التحريم (قول

الشارح أى المأخوذ من

الشرع) المراد بالأخذ العلم

والمراد بالمأخوذ منه النسب

التامة ودلالته عليه دلالة

الأثر على المؤثر ويحتمل أن

المراد بالشرع دليله نحو

الكتاب والسنة فان

اللفظى دليل النفسى كما مر

(قوله فقول الكمال وشيخ

الاسلام الخ) قد عرفت بما

مر أن المتعلق جزء من مفهوم

وهو كما قال مصطلح الأكتين . وقيل انها تقسيم له كما قال فى النهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم  
تسبق بأداء مختل فأداء والافاعادة (والحكم الشرعى) أى المأخوذ من الشرع (ان تغير) من حيث  
تعلقه من صعوبة له على الكلف (الى سهولة)

قال بعض الفضلاء لكنه يشمل حينئذ صلاة الرجل منفردا بعد صلاته جماعة مع أنه غير جائز اه  
فالأولى أن يقال انه حذف من التعريف قيما لظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله  
سم (قوله وهو كما قال مصطلح الأكتين) قال العلامة هو قريب من قول العضد الاعادة قسم من  
أقسام الأداء فى مصطلح القوم وان وقع فى عبارة بعض التأخرين خلافه وكأنه أشار بقوله قال الى  
مخالفة غيره . قال التفتازانى ظاهر كلام المتقدمين والتأخرين انها أقسام متباينة وان مافعل ثانى فى  
وقت الأداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح يعنى العضد صريحا وبه يعلم  
ان قوله وقيل انها قسم له ليس على ما ينبغى اه أى لانه الراجح فلا يناسب حكايته بقيل (قوله  
فأداء) . فيه أخذ الأداء فى تعريف الأداء حيث قال العبادة ان وقعت فى وقتها ولم تسبق بأداء مختل  
فأداء وذلك دور ظاهر . وجوابه أن الأداء المعروف مراد به المؤدى (قوله والافاعادة) قضيته أنها ان  
وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداء مختل فانها تسمى اعادة لدخول ذلك تحت الا وليس كذلك  
قطعا إذ هذه قضاء والاعادة مخصوصة بما فعل فى الوقت كما مر للمصنف . والجواب ان قول الشارح  
ان وقعت لم يعتبره للاحتراز بل اعتبره هو القسم والموضوع والمعتبر للاحتراز هو قوله ولم تسبق بأداء  
مختل ولو قال العبادة الواقعة فى الوقت ان لم تسبق الخ كان أوضح (قوله أى المأخوذ من الشرع)  
أشار به الى ان النسبة للشرع من حيث الأخذ منه \* فان قيل الشرع عبارة عن الأحكام المبعوث بها  
النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه \* فالجواب ان المأخوذ الحكم المعروف  
بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الأحكام بمعنى النسب التامة . ثم ان قيد الشرعى فى كلام المصنف غير  
محتاج اليه لان الحكم اذا أطلق فى عرف الأصوليين انصرف للشرعى المذكور (قوله من حيث  
تعلقه) أشار بذلك الى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق بالتنجيزى ولا خفاء فى تغير  
المركب بتغير جزئه فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قول الشارح من حيث تعلقه أشار بذلك الى  
ان التغير حقيقة انما هو التعلق لا الحكم إذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله أى كلامه النفسى  
القديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والتعلق بالتنجيزى  
كما مر \* بقى أن يقال ظاهر الاضافة فى قوله من حيث تعلقه ان التعلق وصف عارض للحكم وليس داخلا  
فى مفهومه وهو خلاف ما مر فتجعل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المصدر الى فاعله

الحكم لا من حقيقة كالبصر جزء من مفهوم العمى دون ماهيته وحقيقته فالحق ما قاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا فقول  
الشارح فيما يأتى فالحكم المتغير اليه أى المتغير التعلق اليه أما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه فمعنى العبارة حينئذ والخطاب ان  
انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت تعلقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لما هو المقرر من أن الخطاب شىء واحد  
لا تعدد فيه وانما يختلف بحسب التعلق فلي تأمل (قوله وصف عارض للحكم) هو كذلك لما عرفت من الفرق بين حقيقة الشىء ومفهومه  
ولا يلزم من اعتباره فى المفهوم اعتباره من أجزاء الحقيقة

(قوله أى انتقل من تحققه الخ) الأولى أنه انتقل من صعوبة له باعتبار تحققه في جزئى صعب الى سهولة له باعتبار تحققه في جزئى سهل (قوله الى عدم انحصار التغير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لان المنتقل منه هو أحد الأحكام الستة والمنتقل اليه كذلك فاذا ضربت ستة في ستة كان الحاصل ستة وثلاثين يسقط منها ستة وهى الانتقال من كل الى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من صعب الى سهل كان رخصة وذلك كما في الانتقال من حرمة الى الخمسة الباقية ومن وجوب الى ماعدا الحرمة ومن مندوب الى مباح ومن مكروه الى مباح أو الى مندوب أو خلاف الأولى ومن خلاف الأولى الى مباح أو الى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردى من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتى في كلام الشارح فلا ينتقل في الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك أن المنتقل منه في الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير اليه قول الشارح كأن (١٢٠) تغير من الحرمة الخ ويصرح به قوله فيما يأتى ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب

وغيره يقتضى أنه لا يكون الا حرمة (قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ) اما أن يكون معناه تغير الحكم الكلى من تحققه في التحريم الى تحققه في التحليل أو يبنى الكلام على اتحاد نحو الإيجاب والوجوب. واما أن يكون معناه ان التغير هو التعلق الكلى من تحققه في تعلق الخطاب بالتحريم الى تحققه في تعلقه بالحل وقد عرفت ان الحق هو الثانى فليتأمل (قوله عندي ان هذا القيد مستدرك) عندي أن المستدرك هو هذا الكلام فان حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلى أو التعلق الكلى على ما مر في جزئى من جزئياته لأجل العذر بعد تحققه في آخر وانتفاء السبب غاية

كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك الى الحل له (لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي) المختلف عنه للعذر (فرخصة) أى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة

(قوله كأن تغير من الحرمة الخ) ضمير تغير يعود الى الحكم، والحرمة والحل حكمان كما هو بين فينحل التركيب الى أن الحكم تغير من حكم الى حكم ولا يخفى ما فيه \* قلنا الحكم المتغير بالكسر مطلق والمتغير اليه خاص كما يفيد قوله من الحرمة الخ والمعنى كأن تغير الحكم الكلى أى انتقل من تحققه في جزئى الى تحققه في جزئى آخر فقول المصنف والحكم ان تغير الخ تقريره والحكم من حيث هو ان انتقل من تحققه وتقرر في جزئى صعب الى تقرر في جزئى سهل فذلك المنتقل اليه رخصة وأشار الشارح بالكاف في قوله كأن الخ الى عدم انحصار التغير في التغير من الحرمة الى الحل بل مثله التغير من الكراهة الى الحل كما سيذكره فللرخصة فردان (قوله الى الحل له) أى للذكر من الفعل والترك وأفرد الضمير لان العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة عندي ان هذا القيد مستدرك لان التغير مع فقد السبب له لا للعذر وما زعمه الشارح من أنه للاحتراز عما يذكره بعده في نظر اه . وأجاب سم بما حاصله ان كلاما من فقد السبب ووجود العذر يصح استناد التغير اليه واستناده للعذر أولى لان العذر المعين يكفى في انتفاء الحكم بخلاف فقد السبب المعين فلا يلزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التغير للعذر بوجود السبب وانتفائه فيحتاج للتقييد بوجود السبب ليخرج التغير للعذر مع انتفاء السبب فانه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام السبب مستدركا لما علمت \* قلت المراد بالسبب جنس السبب لا المعين كما دعى فاذا انتفى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال ان الحكم وجد بدون سببه وحينئذ فانتفاء السبب يؤذن بانتفاء السبب إذ لا يضح وجود السبب بدون سببه (قوله المتخلف عنه) هو على صيغة اسم المفعول والمجرور نائب الفاعل وضمير عنه للحكم الأصلي ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعله ضمير مستتر يعود على الحكم المنتقل اليه وعنه حينئذ متعلق به كذا قرر شيخنا . وفيه ان الواجب حينئذ ابراز الضمير وقديقال اللبس مأمون لوضوح المقام وفيه تأمل (قوله فالحكم المتغير اليه) المتغير بصيغة اسم المفعول والمجرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور نعتان أيضا للحكم وأشار بذلك الى ان الضمير الذى أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعى الذى تغير لان الرخصة هى الحكم المتغير اليه لا الحكم المتغير بالكسر (قوله وهى لغة السهولة) \* فيه أن يقال الشأن والغالب كون المعنى الاصطلاحي فردا من افراد المعنى اللغوي وما هنا ليس كذلك فان المسمى بالرخصة

ما يقتضيه انتفاء السبب وهو الخطاب الأول من حيث تعلقه لا تعلق الخطاب

كأكل

بأمر آخر ملائم للعذر الذى هو معنى الرخصة . يدل على هذا قول البيضاوى الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر ينافي كمال القدرة فرخصة وان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وقول السعد تفسير الرخصة في أصول الشافعية ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يكفى في ذلك انتفاء السبب . ويزيدك ثباتا على هذا ما سيأتى في الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير الى آخر ليس للعذر بل للمانع إذا العذر لا يلاعه وجوب الترك من حيث انه ملائم لغرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا ان وجوب أكل الميتة للضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه أن المراد بالسبب دليل الحكم الأصلي



(قوله الآن يجعل الخ) تكلف لاداعي اليه مع كون الحكم أغلبيا (قول المصنف كأ كل الميتة) أي كتحليله وكذا الباقي ليوافق كلام المصنف من أن الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل ونحوه كما أمر أول الكتاب لكن الشارح قدر في سياقي الحل لما تقدم ان الفرق اعتباري أو المراد بالحل الاذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الاتمام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك \* فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على أن الترك كف \* قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتمام حرام أقبلت نفسه أولا فلهذا في الشارح حيث لم يتابع السعد هنا في التسوية بين الكف وترك ثم انه مثل لكل من الفعل وترك بمثاليين الأكل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله ورود السهولة ابتداء) (١٢١) أي الذي تضمنها دليل جواز السلم وقوله

على خلاف مقتضى الدليل الشرعي وهو حديث حكيم ابن حزام الناهي عن بيع ما ليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالي (قوله أي فيأثم الخ) أي على الأول دون الثاني (قول الشارح لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية وفي ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وقيل والمفتي به هو الثاني لكن الصحيح كافي الدر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الأخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة

(كأكل الميتة) للمضطر (والقصر) الذي هو ترك الاتمام للمسافر (والسلم) الذي هو بيع موصوف في الذمة (وفطر مسافر) في رمضان (لا يجهده الصوم) بفتح الياء وضمها أي لا يشق عليه مشقة قوية (واجبا) أي أكل الميتة وقيل هو مباح (ومندوبا) أي القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالإتمام أولى خروجاً من قول أبي حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كما لا وردي أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الأولى (ومباحا) أي السلم (وخلاف الأولى) أي فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر أولى . وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل أي ذو سهولة الا أن يجعل قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف أي ذو السهولة (قوله والسلم) \* أورد عليه أن السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لم يتعلق به حرمة أصلا حتى يتحقق تغير الحكم منها الى حله قاله العلامة \* ويمكن أن يجاب بأنه ليس المراد بالتغير التغير بالفعل بأن تثبت الصعوبة بالفعل ثم ينقطع تعلقها الى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعي كما يشهد بذلك كلام الأئمة ولهذا عبر غير المصنف كالبيضاوي بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وظاهر ان السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل انظر سم (قوله واجبا) أي فيأثم بترك الاكل منها فلو ترك الاكل حتى مات يموت حينئذ عاصيا (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ما تضمنه قوله فالإتمام أولى لافادته أن القصر في هذه الحالة خلاف الأولى فقوله ومن قال القصر الخ أي في هذه الحالة وهي عدم بلوغ السفر ثلاثة أيام (قوله وخلاف الأولى) أي مخالف الأولى فالمصدر مؤول باسم الفاعل ليوافق الأحوال التي قبله كذا قاله العلامة وكأ أنه يشير بذلك الى أن بقاءه على مصدريته يلزم عليه كون خلاف الأولى وصفا لمتعلق الحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الأولى اسم للحكم نفسه لا لمتعلقه . وجوابه أن خلاف الأولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله وأتى بهذه الأحوال اللازمة) جواب سؤال تقديره ان الحال اللازمة الشأن عدم الاتيان بها فلم أتى المصنف بهذه الأحوال اللازمة فأجاب بأنه أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان أقسام الرخصة أي استلزاما لا صريحا لان أقسام الرخصة الوجوب والتدب والاباحة وخلاف الأولى كما قال والمذكور في عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح وهي أقسام متعلق الرخصة لا الرخصة

(١٦ - جمع الجوامع - ل) ونحو الخط والترحال كما نصوا عليه فلعل كلام الشارح مبني على اعتبار القول الأول أو الثاني ولعل ذلك هو قول أبي حنيفة المشار الى مقابله بقوله خروجاً من قول أبي حنيفة بوجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ما هو عندنا كما يعرفه من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماوردي وصفها بها في أقل من ثلاثة مراحل . فأجاب بأنه أراد بالكراهة خلاف الأولى لما اقتضاه النهي المخصوص . وأورد أن الرخصة انما لا توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا منتف في الكراهة بخلاف الأولى لأنهم ما سهلان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بها ينافي ظاهر خبر ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقد يقال يجب اتيانها من حيث هي رخصة فلا ينافي عدم المحبة من حيثية أخرى

(قوله أوفى العبارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على مقاله الناصر الصواب حذفها لان الغرض من قوله وأتى الخ دفع ما يقال هذه أحوال لازمة والأصل في الحال الانتقال لأنها قيد ولا يقيد بما هو معلوم . وحاصل الجواب ان الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ما يتعلق به وعلى هذا الاخير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الوجوب الخ) أي بعد حرمة فلا يقال ان هذا موجود في وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك ان لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك ان التغير كما يكون من الحرمة يكون (١٢٢) من الكراهة وهذا تحقيق لما أفادته الكاف في قوله السابق كأن تغير من

يعني الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى . وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطراب ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في أكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها . وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لرض أو نحوه وحكمه الأصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الإباحة وسببها قائم حال الإباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام أوفى العبارة مضاف محذوف أي أقسام متعلق الرخصة (قوله يعني الرخصة كحل المذكورات) الرخصة مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة في محل نصب يعني وفيه نصب يعني للجمل وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات قرره شيخنا . قلت لم يقل أحد أنها لا تنصب الا المفردات (قوله لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم) أي وذلك مستلزم لحرمة القصر والفطر فاندفع ما يقال ان الكلام في سبب الحرمة لا الوجوب (قوله والحاجة الى ثمن الغلات) اقتصار على ما هو الأغلب في السلم والا فقد يكون السلم فيه حيوانا أو عرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بين (قوله وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع) \* اعترضه العلامة بما نصه . هذا لا يصح لان الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق الحكم لا يكون سببها وأيضا فطلب الاجتماع في شيء نهى عن ضده وهو الانفراد فيه فهو متعلق النهي أي الكراهة لاسببها على ان ابن الحاجب وشارحيه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر وفسر المانع بالمحرم أي دليل التحريم ومن الواضح خروج الإباحة بعد الكراهة من ذلك اه \* وأجاب ستم بما حصله ان هنا أمرين نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع والأول هو متعلق الكراهة ومتعلق النهي وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثاني هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الانفراد الخ وهذا واضح لا يحتمل التوقف وعجيب خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يميز بين الأمرين على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع بل ترك الجماعة أعم وأما العلوة التي ذكرها فلا ينبغي الالتفات اليها للقطع بأن الشارح والمصنف غير مقلدين لابن الحاجب وشرحه الى آخر ما أطال به من مجاز فاته التي لا طائل تحتها \* قلت قوله هنا أمران نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ يرد بأن المكروه هو الانفراد المخصوص أي الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع لا مطلق الانفراد والكون المذكور علته كما زعمه وهو من الواضح بمكان فقوله والأول الخ ممنوع منعا بينا وقوله على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع جوابه ان المراد به في هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة مقاله الناصر من البحث وسقوط مقاله اسم مدعي كمال

الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على ان الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والأول هو متعلق الكراهة) أي فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الانفراد أي من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لاشبهة في صحة قولنا يكره الانفراد في الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الانفراد في الصلاة والعلة أمر عام وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولا شك ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه

(والا)

وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فيما يطلب منه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكروه وهذا مكروه ولا يشبهه أحد من أصاغر العالم في صحته بل هو مركوز في طباع الحيوانات العجم ألا ترى نفرة الشاة من الذئب المعين هل لها سبب غير تخيل المضرة في هذا الجنس بناء على ادراكها للسكليات لكن مفساد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تحصى (قوله بل ترك الجماعة أعم) \* فيه ان المراد ترك الجماعة في الصلاة بالانفراد فيها لا مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قد علمت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم



(قوله فلا يرتاب عاقل الخ) لا يرتاب عاقل في بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول المصنف أيضا) قد تقدم مرارا ان المصنف من مجتهدي هذا الفن وزيادته زيادة ثقة مقبولة وكمله على ابن الحاجب وغيره من زيادات. وناهيك بمن لا يذكر القول ان رآه لواحد فقط ولو جل قدره كابن الحاجب كما سيأتي نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فأقل أحواله انه ثقة مقبول لا يطالب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد في شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع ترديد المصنف الدائر بين النفي والاثبات القاطع بأن ما كان الانتقال فيه من صعوبة الى سهولة فهو رخصة والافزيمة وكون المثال لا انتقال من تحريم لا يخصص كما هو معلوم تدبر (قول المصنف والامع قول الشارح بأن لم يتغير أصلا) الى آخر المحترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا (١٢٣) وجدت أقسام العزيمة لا تنحصر

في الخمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التي هي أقسام الرخصة إذ حاصلها انتقال من سهولة الى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس وكذا فيما تغير الى سهولة لالعذر أو له لامع قيام السبب بل مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحتم صعب أو سهل كما قال الشارح بأن يكون له بالنسبة الى الفاعل حالتان نظر في أحدهما للعذر فالتسمية منظور فيها للمعنى اللغوي فالحكم حينئذ منحصر في الرخصة والعزيمة وهو ظاهر كلام العضد أيضا فإقالة التفات إلى أن الحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة

(ولا) أي وان لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحتها قبله أو الى سهولة لالعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمة بمعنى أنه خلاف الأولى أو لعذر لامع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمة وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الإباحة لكثرةهم حينئذ وعذرهما مشقة الثبات المذكور لما كثروا (فَعَزِيْمَةٌ) أي فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة . وهي لغة القصد المصمم

ظهوره ووضوحه مع انه واضح الفساد وأما العلاوة التي ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل في حسن موقعها بعد تقرير البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه مجردة عن البحث المذكور لكان الرد عليه بأن الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه في الجملة على أن مخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه يعترض بها عليه حيث لم يذكر سندها اذ من العلوم الذي لا شبهة فيه تقديم قولهم على قوله وقول المصنف أيضا لبلوغهم في هذا العلم والاحاطة به ما لم يبلغه المصنف والشارح على ان الشارح هنا قد خالف ظاهر ما للمصنف أيضا من قصر الرخصة على ما تغير من الحرمة الى الحل فعليك بالانصاف ولا تغتر بما هوول به سم فانه محض التعصب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس) قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين عند جمع من العلماء. فان قيل المراد عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص . قلت فإباحة الاصطياد حينئذ كالوجوب المذكور اه وأجاب اسم بما لا يخلو من تعسف لفائدة في إرادته (قوله بمعنى انه خلاف الأولى) راجع لقوله كحل ترك الوضوء الخ (قوله لما كثروا) قال العلامة فيه شيء وهو ان المشقة في الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة وبعدها اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالمشقة مشقة خاصة يعتد بها وهي التي لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه حاصلة بعد الكثرة لاقبلها وذلك لانهم حال القلة مفتقرون الى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فتكون المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة اذ ذاك كلام مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم الافتقار الى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضعف النشاط وتضعف المشقة وتشتد قوتها وكان الشارح رمز الى ذلك بقوله لما كثروا اه وقول المصنف والافزيمة نحوه في العضد

الرخصة ان كان اصطلاحا فلا بد له من النقل ودونه خبط القتاد . وإن كان لأن المعنى اللغوي الذي هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا . ولعل بيان الشارح المعنى اللغوي بعد التعميم في أفراد العزيمة بما مر إشارة للاعتراض عليه فلي تأمل (قول الشارح كوجوب الصلوات الخمس الخ) أنت خير بأن القيد الخارج به من جملة قيود لا يلاحظ فيما أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة الاخراج به وحده ألا ترى الى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عذر في التغير ولو نظر للباقي لورد أنه لا عذره فيه وحينئذ فالمراد وجوب الصلوات بدون المانع وحينئذ فايراد العلامة الناصر انه تغير في الحائض والنائم وفاقد الطهورين على قول ليس بشيء على أنك قد عرفت أن المراد بالتغير هو ان يثبت حكم آخر وذلك مفقود في عدا الحائض تدبر (قول الشارح كحل ترك الوضوء الخ) أي فهذا القيد لاخراج النسخ من حد الرخصة كهذا

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف بالح) فيه ان الرخصة لا تتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الأصلي والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فمقاله شبيخه حق لافرق بينه وبين مقاله هو إلا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل ما يمكن التوصل بالح) سيأتي في الشارح ان المراد بامكان التوصل مقابل التوصل بالفعل \* وحاصله كونه بحيث يتوصل به لأن الدليل مفروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا مقال السيد تبعا للعضد وانما قيل يمكن التوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه أصلا وإن اعتبر (١٣٤) وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد فيه أبدا فالمراد بما يمكن الح ما شأنه

ذلك وهو الامكان المقابل للفعل وحمله على ذلك أولى لا فائدة هذه النكتة صريحا أعني أنه دليل وإن لم ينظر فيه ويؤى الى هذا قول الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الح ثم ان أجرى هذا التعريف على طريقة أصحابه أهل السنة فجهة هذه القضية الامكان الخاص بمعنى أن التوصل ليس بضروري وان أجرى على طريقة غيرهم فجهتها هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود إلا أن وجوب الحصول يخص بغير الظن لما سيأتي في الشارح فأخذ الامكان بهذا المعنى لا ينافي الامكان الذي هو الجهة . قال السيد في حاشية العضد في موضع آخر وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل

لأنه عزم أمره أي قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل . وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة . وبجواب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعته نشأ وجوب الترك . وتقسيم المصنف كالبيضاض وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما (والدليل ما) أي شيء . (يُمكنُ التَّوَصُّلُ)

قال التفتازاني معناه وان لم يكن كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة مالم يقع في مقابلة الرخصة فليتأمل الوقوع في مقابلة الرخصة وهل يطرد في أمثلتهم قاله العلامة قاله سم (قوله لأنه عزم أمره الح) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهي لغة القصد اعتراض بين العلل وعلة وفي قوله لأنه عزم الح إشارة الى أن العزيمة بمعنى العزوم فهي فاعيل بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة أو مصدر بمعنى اسم المفعول وهو الذي يدل عليه قوله وهي لغة القصد وقوله صعب على المكلف أي كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطياد بالاحرام وقوله أو سهل أي كحل ترك الوضوء لمن لم يحدث وإباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار (قوله ويصدق عليه تعريف الرخصة) أي دون تعاريف العزيمة وذلك لأنه يصدق مع وجوب ترك الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهي وجوب الفعل الى سهولة وهي وجوب الترك لعذر وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيكون تعريف الرخصة غير مانع لصدقه على ترك الصلاة والصوم للحائض مع أنه عزيمة ولا يصدق على وجوب الترك ان الحكم لم يتغير أصلا ولا أنه تغير الى صعوبة ولا أنه تغير الى سهولة لا لعذر لانه تغير في سهولة لعذر (قوله ويجاب الح) حاصله أن الحيض له جهتان جهة كونه عذرا في الترك وجهة كونه مانعا من الفعل وجوب الترك نشأ من الجهة الثانية والمورد انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرره شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ يوصف بكونه عزيمة ورخصة باعتبار جهتي الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد الشارح ان وجوب الترك المذكور خارج عن تعريف الرخصة بقولنا لعذر لان التغير المذكور لمانع للعذر وداخل في تعريف العزيمة لانه تغير من صعوبة الى سهولة للعذر بل لمانع وشرط العذر مأخوذ في تعريف الرخصة أن لا يكون مانعا كما من أمثلتها فجهة العذر في الحيض ملغاة حينئذ (قوله أقرب الى اللغة) أي المعنى اللغوي ووجهه ان وصف الفعل الذي هو متعلق الحكم بالسهولة وكونه مقصودا

المقدمات التي هي بحيث اذا رتب أدت الى المطلوب الخبري أي

والمفرد الذي من شأنه انه إذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها . وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله . ويجوز أن يجري على عموميه فيتناول الأقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا اه إذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ما شأنه أنه إذا نظر فيه أوصل لا ينافي وجوب الايصال إذ الامكان راجع الى النظر والتوصل بسبب النظر وإمكان ذلك لا ينافي وجوب الايصال عنده وبهذا ظهر فساد مقاله الناصر في الجواب عن المنافاة من أن الامكان الداتي لا ينافي الوجوب بالغير على انه إنما رتب الاشكال بناء على طريقة أهل السنة



وفيضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمتنع فيها التخلف لكنه جائز عقلا والجواز العقلي كاف في الامكان وكذا ما قيل ان ارادة الامكان الذاتي هنا غير معقولة لانه عبارة عن كون الشيء محتاجا في حصوله للغير كالامكان الذي هو وصف للممكن لما عرفت أن الامكان الذاتي هو الجواز العقلي بالنظر لذات الشيء وأما كون الشيء محتاجا الخ فهو أحد تفسيري الامكان بالغير كما في شرح التجريد هذا وفي حاشية عبد الحكيم على الخيالي الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمعنى أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضروري ولا عدم التوصل به اليه ضروري أي يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة . القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضروري ولك أن تأخذ الامكان عاما مقيدا بجانب الوجود فالمعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضروري سواء كان التوصل به اليه ضروريا اما بطريق الأعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوكيد كما هو مذهب المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة (١٢٥) فيصح التعريف على المذاهب

الثلاثة \* وعلم أن الامكان ونحوه الذي يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذي هو وصف الشيء في نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والمباحث عنه في الكلام هو الاعتبار الأول والمباحث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب والمنطقي يصف القضية به وقيل بالمباحث عنه في الكلام هو الوجوب والامكان

أي الوصول بكلفة ( بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري ) بأن يكون النظر فيه من الجهة قصدا مصمما انما هو باعتبار وصف ما تعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الى أن في تقسيم الفعل لهما قربا للمعنى اللغوي وهو كذلك أي من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقر به باعتبار الحكم المتعلق به ( قوله أي الوصول بكلفة ) حمل صيغة التفعّل على التكلف ومعناه معاناة الشيء أي ان الفاعل يعاني الفعل ليحصل وهذا متحقق في كل دليل اذ لا بد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذي هو الحد الأوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف في افراد الأدلة فاندفع ما قيل انه قد لا يكون في الدليل تكلف كالعالم بالنسبة للصانع ولئن سلم ذلك فيكفي في صحة التعبير بصيغة التفعّل المفيدة للتكلف كون الشأن والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض افراد الدليل عن ذلك \* وعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى وأما عند الأصوليين فالشيء الذي يتوصل بالنظر في حاله ووصفه الى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فركب في قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقي هو مجموع هذا القياس والدليل الأصولي هو العالم فقط المتوصل بالنظر في وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس في قولنا النار شيء محرق وكل محرق له دخان وقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة وحينئذ فقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاف أي النظر في حاله ووصفه بل لا بد من حذف أيضا عبارته يتعين اعتباره والتقدير بصحيح النظر في حاله مع غيره أي مع النظر في غير الحال أيضا في لأن التوصل للمطلوب الخبري يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الأصغر والأكبر والأوسط والترتيب في المقدمات ( قوله بأن يكون النظر فيه الخ )

والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمباحث عنه في المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المصدرية الانتزاعية \* فان قلت لا قضية ههنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية \* قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام أو الخاص أن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتامل ( قوله فاندفع ما قيل انه قد لا يكون الخ ) قائله الناصر ثم قال فالأولى حمل الصيغة على التدرّج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسليم ما ذكره لا معنى للتكرار لأن الوصول الى المطلوب عقب الدليل دفعي أتى وتحصيل المقدمات لا يصدق عليه التكرار بل التكلف ( قوله اسم لمجموع المقدمتين ) وحينئذ فالنظر فيهما لافي حالهما ( قوله وأما عند الأصوليين ) وأما عند المتكلمين فأعم من أن يكون النظر في حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان ( قوله في حاله مع غيره ) سيأتي ما فيه ( قول المصنف الى مطلوب خبري ) أي نسبة خبرية فقول الشارح ما يخبر به أي ما يفاد بالخبر ( قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقييد بالصحة كونه فيه يعني لا يكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا الا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لا ترتب فيه والكلام في بيان خاصة ذلك الدليل وليست الا أن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة أما الصحة من جهة الصيرورة فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فافتفاء

وجه الدلالة عنه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق في ذلك العلامة التفتازانى ونعم الوفاق وبهذا يظهر فساد ما قاله الناصر من انه يرد عليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه ان أراد فساد النظر في ذاته ففسلم وليس الكلام فيه انما هو في فساده من جهة كونه في الدليل وليس ذلك الا لاتفاء وجه الدلالة وان أراد فساده من جهة كونه فيه فممنوع. وما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة التفتازانى على قول ابن الحاجب ولا بد من مستلزم للمطلوب موجب للمقدمات مانصه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في أحواله وصفاته لأنه مفرد بأن يطلب من أحواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للحكوم عليه ويرتب مقدمتان احدهما من الوسط والحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب الخبرى وحينئذ فالوسط له اعتباران فيهما الانتقال فقول الشارح فيما سيأتى كالحديث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلاما من تلك الأمثلة مفرد يستحيل الحركة التى هى الانتقال فيه بل هى واقعة في الحدود الثلاثة منشئة عدم التأمل. والحاصل ان الدليل مفرد لكن لا بد فيه من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فاذا كان (١٣٦) المستلزم حاصلًا للأصغر يكون اللازم حاصلًا له ضرورة فعلى تقدير النظر لا بد

الى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب السماة وجه الدلالة والخبرى ما يخبر به. ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه أو ظنه. فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم أو ظن كما سيأتى حذرًا من التكرار

بيان للنظر الصحيح المشار اليه بقول المصنف بصحيح النظر (قوله كما سيأتى) متعلق بالمنفى لا بالنفى (قوله حذر من التكرار) أى لأنه اذا أريد بالنظر معناه المعروف الآتى وهو الفكر المؤدى الى علم أو ظن انحل الكلام الى قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبرى أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى الى علمه أو ظنه وهو تكرار ظاهر وهذا كما ترى مبنى على قصر العلم المأخوذ في تعريف النظر على العلم التصديقي ولا داعى له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على اطلاقه من شموله للعلم التصورى والتصديقي اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مساق كلامه هكذا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبرى أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن ومفاد هذا حينئذ أن النظر الذى هو في نفسه مفيد للعلم مطلقا وللظن مفاده في الدليل العلم التصديقي فقط أو الظن وهذا لا تكرار فيه للعلم والظن اذ حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك منتف هنا كما علمت قاله العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدى الى مطلق علم المراد به هنا المؤدى الى علم تصديقي فقط لاخذة في تعريف الدليل

من المقدمتين لتنبئ أحدهما عن اللزوم وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم وهى الصغرى فالمقدمتان انما وجبتا لأجل النظر لالكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغى ان يعلم أن النظر مجموع حركتين حركة من المطالب الى المبادئ وحركة من المبادئ الى المطالب وكلامهم هنا ظاهر في أنه الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصاً قول الناصر من الأصغر الذى هو الدليل

### والفكر

الى الوسط ثم منه الى الأكبر فلا بد أن يكون ذلك اقتصارا على ما يفيد التمييز. قال في شرح المقاصد كثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه ولوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه واصطلاحاً على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطالب اه (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والأولى أن الباء سببية لأن جهة النظر ليست هى الكون المذكور بل بسببه كما لا يخفى (قول الشارح الخ من شأنها الخ) صريح في ان المستلزم للمطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى أى ثبوت عمومها لموضوعها والكبرى بيان الاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه أو ظنه) قيل أو اعتقاده وهو سهو لأن الاعتقاد لا يكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالنظر هنا الفكر) عبارة غيره النظر كالفكر قال السيد الزاهد فيه اشارة الى تغاير اعتياري بينهما بأن ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر أى في عنوانه فقط وغير معتبرة في الفكر حتى في عنوانه اه لكن لما لم يترتب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لأخذه في تعريف الدليل) أى لأنه لا يطلق الا على الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله في التعريف فاندفع ما قيل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها في التعريفات والافيمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كل تعريف بالأعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض ناشئ من عدم الفرق بين الأعم والمشارك وليس هنا تخصيص الأعم بل تعيين المشترك وهو جاز كذا في عبد الحكيم



(قول الشارح والفكر حركة النفس في المقولات) \* ر بما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضى أن يكون للتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة التي فيها الحركة وتقتضى أن لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والآلات المفروضة غير متناهية فكذلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لاجمعيها ولا بعضها والا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاضرين على الأول والترجيح بلا مرجع على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر الا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادئ الى المطالب . وأنت خير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعدما زالت عن المدركة فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة أمرا ثانيا ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول بنفي الحركة ههنا نشأ من قلة التفكير كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدرج بحقه السيد الهروي (قوله والأول قطعي) وأيضا هو أني لأنه استدلال بالمعول على وجود العلة (١٢٧) والثاني لمي بعكسه ووجه ظنية دلالة

النار على الدخان أنها قد تخلو عن الدخان اذ لم تخلط شيئا من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما تعقله منها مما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من في قوله منها ابتداءية ومن في قوله من شأنه بيانية ولذلك جعل قوله كالحديث تمثيلا لما تعقله والموافق لقول الشارح سابقا بأن يكون النظر فيه من الجهة الخ أن تكون من في قوله منها بيانية ومن في قوله من شأنه ابتداءية وعلى هذا يكون قوله كالحديث الخ تمثيلا لما من شأنه والمعنى حركة النفس في تعقله الذي هو الأدلة حركة لمبتدأة مما شأنه الخ ويجوز أن تجعل من الثانية

والفكر حركة النفس في المقولات. وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحديث في الأول والاحراق في الثاني والأمر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشي لوجوبه حقيقة وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعالم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الأول مثال للدليل العقلي والثاني للحسي والثالث للشرعي والأول قطعي والثاني والثالث ظنيان كما أشاره الشارح (قوله فبالنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتي بعده والباء في قوله فبالنظر الصحيح سببية أو للآلة وعلى انها للآلة ففي التركيب استعارة مكنية وتخيل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه بالباء التي هي من ملايمات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباء عليه تخيل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله أي بحركة النفس الخ) \* فيه أن يقال ان كلا من هذه المذكرات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحدوث في المثال الأول والاحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود أي من الأصغر الذي هو الدليل الى الأوسط وهو ما تعقله النفس منه ثم منه الى الأكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة ويمكن ان يجاب بأن في العبارة حذف دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تعقله منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها الى المطلوب وقد تقدم هذا في قول المصنف بصحيح النظر فيه الخ غايته أن في العبارة تساهلا يقتصر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصيغة المبنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه مبنيا للفاعل وهو ضمير

للتعليل وسياق ذلك تحقيق (قول الشارح كالحديث) \* فيه جرى على أن علة الاحتياج الحدوث لكن رجح بعضهم أنها الامكان الا أنه لما لم يكن الكلام هنا الا في تصوير وجه دلالة وقد مثل به العضد وغيره تابعهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق بتصل وباءه للسببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح في أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقيل انه عينه ولذا عرفوه بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدي بها الى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد العضد للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركتين عند القدماء وعن المقدمتين المترتبتين عند المتأخرين لأن الموجب للعلم هما المقدمتان لا الترتيب اه وبعضهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المقدمتان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه

(قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) إنما يقل فأقيموا الصلاة لوجوبها إشارة للفرق بينه وبين ما قبله بأن العبارتين هنا على حد سواء لتقييد الأمر بأنه بالصلاة بخلاف المثاليين قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به) أي بان لم ينظر فيه أصلاً أو نظر فيه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وإنما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجاري على سنن ما تقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظراً صحيحاً ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفي على النظر المتوصل به كذا قيل وفيه أن الاتصال على طريق أهل السنة غير واجب مع النظر الصحيح فالأولى أن يقال عدل عن هذه العبارة لأن مفهومها انتفاء التوصل بصحيح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلاً أو توصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا غاية الأمر صدقها مع انتفائه بخلاف ما عبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتأمل (قوله) (١٢٨) فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لافي صحة

الدليل (قوله) إذ هو الذي يتعلق به غرض الاصولي لان الدليل الاصولي لا ترتيب فيه حتى يعتبر في النظر من حيث تعلقه به صحته صورة أيضاً وقد تقدم ايضاحه (قول الشارح لان الفاسد لا يمكن الخ) إذ ليس سبباً للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فلوم بقيده وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد على الإطلاق أي نظر مالم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح في هذا الحكم قاله السيد قول السعد : فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لا محالة

فالأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلاً وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لا انتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

يعود للنفس والمفعول محذوف أي بان ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة ومأمعها (قوله) فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فأقيموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قاله العلامة . ويمكن الجواب بجعل اللام في الأمر للعهد أي فالأمر المذكور وهو أقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى ما فيه من البعد (قوله) لا انتفاء وجه الدلالة عنه) تعليل لعدم التوصل بالفاسد وهو في معنى التعريف للفساد جارياً على تعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ فصحة الدلائل أن ينظر فيه من الجهة التي شأنها أن ينتقل منها الى المطلوب وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه . ويرد عليه انتفاء الترتيب المسمى بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق عليه تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أي لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب أن الكلام في الصحة والفساد من حيث المادة لا من حيث الصورة إذ هو الذي يتعلق به غرض الاصولي وان كان ترتيب المقدمات الذي هو الصحة من حيث الصورة لا بد من اعتباره أيضاً كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله) من حيث البساطة الخ) اعلم أن من العالم ما هو مركب من العناصر الأربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحیوان والنبات والمعادن . ومنه ما هو بسيط كالعناصر المذكورة وهذا أي القول بالتركيب المذكور غير مضر في العقيدة انما المضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة في المركب منها كما هو معلوم ولو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وانما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر في نحو الوجود من صفات العالم لتحقيقه في الباري جل جلاله فلو كان النظر في العالم من هذه الجهة مؤدياً لثبوت الصانع لزم حدوث الباري جل وعلا وانه محال . وانما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر في نحو التسخين

ولكن

بمنوع فان معنى التوصل يقتضي وجه دالة بخلاف الافضاء اه فقوله بصحيح النظر تصريح بذلك

اللازم لان التعريف لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أتى به لافادة اشتراط صحة صورة النظر أيضاً كالمادة لما عرفت أن ذلك ليس مقصد افادته هنا فليتأمل (قول الشارح لا يمكن التوصل به) أي بذاته فلا ينافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل وبين الافضاء لان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الافضاء (قول الشارح كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولاً بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أي بحركة النفس فيما تعقله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك أن تقول الحق أن يرجع اليه لما تقدم من أي النظر في احواله لافي ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى تلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى أنه يصح أن يقدر المضاف أي النظر في احواله وأن لا يقدر والنظر فيه من جهة احواله فليتأمل



(قول الشارح ممن اعتقد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين: جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيطا لعدم بساطة المواليد الثلاثة: الحيوان والمعدن والنبات لتركبها من الجواهر الفردة عند المتكلمين ومن الهيمولي والصورة عند الحكماء وأما العناصر والافلاك والنفوس فبسيطة عند الحكماء، وجهة الاستلزام المستفاد من الكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثا وفي التسخين من الجهة الثانية بدليل أنه لا دخان للشمس مع أنها مسخنة دون الاولى - سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب البساطة وبالظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث انه لا عن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعا وبهذا ظهر فساد ما قيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لما عرفت أن المراد أن الفساد اما للمقدمتين معا كالأول أو لاحدهما كالثاني ولو أبدل كما قيل لضاع الفرق (١٢٩) بين الاعتقاد والظن فليتأمل (قول

الشارح أما المطلوب غير الخبري الخ) انما لم يقل أما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصويري فليس بدليل كما هو الظاهر في المقابلة لما تقدم نقله عن السعد من أن التوصل في تعريف الدليل يقتضي وجه الدلالة وليس هنا دلالة ولا وجه دلالة ولذا قال الشارح رحمه الله بعد قوله فيتوصل اليه أي يتصور بما يسمى حدا فليتأمل (قول الشارح بأن يتصور) متعلق يتوصله ولم يقل وترتب كما قال في الخبري لأن التعدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح وغيره) زاد اللازم لئلا يعطف على الحد (قوله لتعلقه بالعلم المذكور

ولكن يؤدي الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان . أما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه أي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحیوان الناطق حدا للانسان وسيأتي حد الحد الشامل لذلك وغيره (واختلف أئمتناهل العلم) بالمطلوب الحاصل عندهم (عقبيه) أي عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعري فلا يتخلف الاخرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

من صفات النار لتحققه في الشمس فيلزم أن يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدي الخ) ولا عبرة بهذه التأدية لأنها اتفاقية (قوله ممن اعتقد الخ) علق الاعتقاد في دليل العالم بكل من المقدمتين وفي دليل النار علق الظن بالكبرى فقط إشارة الى أن الصغرى في الثاني مسلمة فلذا علق الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المقدمتين سواء في الدليل الأول علق الاعتقاد بهما معا فتأمل (قوله أما المطلوب غير الخبري الخ) هذا محترز قول المصنف الى مطلوب خبري (قوله أي يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حدا متعلق يتوصل وقد فصل بين المتعلق ومتعلقه بتفسير المتعلق وقوله بان يتصور بيان لقوله بما يسمى حدا أشار به الى أن الموصل هو تصور الحد لاذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حدا) وفيه إيهام ان التوصل للمطلوب التصوري بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالتصوري يشارك الخبري في أن كلامهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه في أن الموصل اليه يسمى حدا وقولا شارحا كما يسمى هو تصورا والموصل الى الخبري يسمى حجة كما يسمى الخبري المذكور تصديقا للمقابلة في عبارة الشارح غير تامة وكان الأوضح أن لو قال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصويري فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل لتقابلهما في التوصل اليه قاله العلامة . وللعلامة سم هنا كلمات واهية رذبتها على العلامة لافائدة لا يرادها (قوله وسيأتي حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذي أحلت عليه لم يعلم بعد . فأجاب بأنه سيأتي تعريف الحد وقوله الشامل بالجرح نعت للحد المضاف اليه واسم الإشارة راجع للحد الذي ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكر هذا لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بلازم لجواز تعلق عقبيه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) اعلم انه اختلف

في تعريف الدليل) لعل المراد به المذكور منظوقا

(١٧ - جمع الجوامع - ل)

ومفهوما ليشمل العلم التصوري فان الخلاف جار في العلم بعد النظر في التعريف بالمطلوب ولذا لم يقيد بالخبري (قول الشارح الحاصل) قيده لان قولي الاكتساب والاضطرار انما يكونان في الحاصل بالفعل مع أن قول العادة شامل للحاصل بالفعل وما شأنه ان يحصل ولانه لو أسقطه لاحتمل أن يكون محل النزاع أن العلم عقبيه هل يكتسب أولا وهو نزاع آخر فبعضهم أنكر افادته العلم كالسمنية الردود عليهم بقوله عندهم فالقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نه به على انكار غير الأئمة للحصول بالمرّة على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح المواقف (قول الشارح أي عقب صحيح النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أي حصوله أكثرى أو دائمي لاعلى وجه اللزوم كما في شرح المواقف خلافا لما في شرح التجريد من الإكتفاء بمجرد التكرار وهذا المذهب هو الصحيح بناء على أن جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداء وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث الا باجراء العادة

فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا مولدا له والكلام مبسوط في شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم (قوله كتولد حركة المفتاح الخ) التولد أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر والمراد بالفعل في الموضعين الاثر لا التأثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وخرج بقولهم لفاعله المطاوع نحو كسرتة فانكسرت فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادي) أي في العلم لافي الظن كما سيأتي بيانه (قول الشارح أولزوما) أي عقليا كما في شرح المواقف قال صاحب المواقف في حكاية هذا المذهب وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازي وهو انه واجب غير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لا يجب على الله شيء اذ لا وجوب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لا مختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم العلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا أي يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بأن يكونا معا لى علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فاتت في اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذي في شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن أثر آخر كالنظر لا ينافي كونه أثرا لمختار جائز الفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لابان (١٣٠) يخلق اللزوم ولا يخلقه كسائر اللوازم انما المنافي له امتناع انفكاكه عن

أولزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (مكتسب) للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا

في حصول العلم عن النظر على أقوال أربعة : الاول انه عادي ومعناه ان الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر المخلوق له أيضا كخلق الاحراق عند مماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن المماساة المذكورة وهذا قول الامام الأشعري . الثاني ان الحصول المذكور عقلي أي لازم عقلا فلا يجوز انفكاكه كوجود الجوهر لوجود العرض فلا يصح أي استحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل اما أن يوجد ههما معا أو يعدمهما معا كالقول في الجوهر مع العرض وهذا قول الامام الرازي وهو المختار عند الجمهور . الثالث انه توليدي أي أن العلم المذكور متولد عن النظر كتولد حركة المفتاح عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجدت النظر فتولد عنه العلم وهذا التولد عادي يجوز تخلفه فالنظر مقدور للعبد بوجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدور فيصح وصفه بكونه مقدورا للعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله . الرابع انه حاصل بالتعليل ومعناه أن النظر علة مؤثرة بالذات في حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء . فقد علمت الأقوال الأربعة

المؤثر بان لا يتمكن من تركه أصلا اه . وما قيل من أن قوله لا يصح الخ مدفوع بان العلم بالنتيجة هو العلم بالمقدمتين اللتين هما من حيث العلم بهما محل النظر أي حركة النفس فهما له كالجوهر للعرض ومن المحال وجود العرض بدون الجوهر وهذا مراد الشارح بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض

ليس بشيء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بعينها في القياس لاعلى أن

تكون عين احدي المقدمتين ولا أن تكون جزءا من احدهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين كما قال السيد الشريف في حواشي الشمسية انه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف في العلم بالحاصل عقيب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيبه والقياس الذي ذكره في محل المنع فان ماهية العرض ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فالكون في موضوع لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعلية البيان وبهذا ظهر أيضا فساد ما قيل على قوله كوجود الجوهر الخ أي في أن وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر فلزوم المطلوب للنظر كالزوم العرض للجوهر حيث يمتنع انفكاكه عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى «فاعلم أنه لا اله الا الله» وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح أيضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أي فكسبته بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور لنا فتكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها فمعنى كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله وهذا ما نقله الشريف في شرح المواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورة وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليله يقتضي ان نفي الكسبية عنه نظرا لحصوله بعد النظر



اضطرارا لا من حيث انه مقدور بغيره ولا شك أنه خلاف راجع للتسمية كما قال للاتفاق على أنه قبل النظر مقدور وبعده لا وهذا لا يمنع التكليف بالعلم لأنه مقدور ومكتسب على ما مر خلافا لقول صاحب المواقف ان المكلف به النظر دون العلم هذا وبعض الناظرين حمل الشارح على ما قال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أوهام على أوهام (قول الشارح لأن حصوله) أي بعد النظر فيه اضطراري لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بعد حصوله (قوله بان يغفل عن النظر) فيه ان الغفلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح في أنه لا قدرة على ذلك لكن بقي شيء وهو انه يفيدانه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كما قالوا لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما في شرحي المواقف والمقاصد ان خاصة الضروري عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بعده فقوله ولا الانفكاك عنه بيان لخاصة الضروري (قول الشارح فلا خلاف الا في التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطراري (قول الشارح وهي بالمكتسب أنسب) أي لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لما مر (قوله وان كانت تسمية مجازية) فيه أنه لا معنى لكسبه الا تحصيله باختياره وذلك موجود هنا كما تقدم (١٣١) (قوله لما يتوهم الخ) فيه ان تسميته بالمكتسب توهم كسبية

نفسه اذا اعتبر وصف الشيء أقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بحصوله أشار به الى أن المانع وهو العارض يقوم في الظن دون العلم كما سيأتي بيانه (قول الشارح دون قولي اللزوم والعادة) قال السعد في حاشية العضدان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لا تختمل النقيض وأما الامارات فمقدماتها كلها أو بعضها

لأن حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب أنسب. والظن كالمعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والمادة

والفرق بينها على أتم وجه (قوله ولا انفكاك عنه) . قديقال إنه يمكن الانفكاك عنه بان يغفل عن النظر ويعتقدا ما يناقضه. والجواب عن ذلك من وجهين : الأول ان الكلام في حصوله عقب النظر بان يتصل به من غير فاصل وهذا لا يناقض إمكان طرو غفلة يعتقدها سببها ما يناقضه إذ ليس المدعى دوامه بل حصوله متصلا بالنظر وإن انقطع بعد ذلك لعارض . والثاني ان المراد لا قدرة على الانفكاك عنه حيث لا مانع كالغفلة ضرورة أن حصول الشيء مشروط بعدم المانع سم (قوله فلا خلاف الا في التسمية) أي لموافقة الأول للثاني في أن حصول العلم عقب النظر الصحيح اضطراري والثاني للأول في أن حصوله عن النظر كسبي (قوله وهي بالمكتسب أنسب) أي وتسمية العلم الحاصل عقب النظر بالمكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا وإن كانت تسمية مجازية من اطلاق ما للسبب على المسبب أنسب من تسميته ضروريا لما يتوهم من تسميته بالضروري أن أسبابه ضرورية أيضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل . والباء في قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير المصدر كما هنا شاذ قاله العلامة . ويمكن الجواب بانه لا يجب تعلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بمحذوف حال من ذلك الضمير على رأي سيدويه أو من ضمير الخبر وهو أنسب على قول الجميع (قوله وعدمه) فيه أن يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد ما لا يجامع الظن الأول من علم بمتعلقه أو علم أو ظن بخلافه قاله العلامة . والجواب أن عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذي هو سببه مع عدم المانع ولا شك أنه في هذه الحالة لا قدرة على الانفكاك عنه وليس

والنتيجة ولزومها ثلاثها ظنية تختمل النقيض اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم لها لأنه ليس بين الظن وبين أمر ما ربط عقلی بحيث يمنع تخلفه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجه قديزول معارض . وقال العضد في المواقف النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض . قال السيد يعني كما ان العلم بأن النتيجة حقة أي بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى أي لأنه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقية النتيجة علما حاصل بعد النظر بطريق الضرورة بل منسكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذي فرض كسبيا قاله عبد الحكيم . وعلم من تقييد صاحب المواقف أيضا بالمقدمات القطعية ان النظر في المقدمات الظنية أو الاعتقادية لا يفيد العلم بعدم المعارض لما مر في كلام السعد وصرح به عبد الحكيم في حواشي المواقف أيضا واذا لم يعلم عدمه فيحتمل أن يقارن ذلك المعارض تمام النظر ويكون منظورا اليه قصدا والى النتيجة تبعاولا

استحالة في التوجه الى شيئين أحدهما فسادا والآخر تبعا إنما المحال التوجه اليهما فعدا على أنه قد يقال انه قد يوجد وحده في الآن الذي توجد فيه النتيجة في دفعها وحينئذ يوجب التوقف فلاوجه للزوم العقلي والعادي حينئذ اذ في كل نظر ظني احتمال المعارض قائم وبهذا ظهر فساد ما أطالوا به في هذا المقام وانه لا ينشأ له الاسوء الفهم وعدم التأمل وانما ذكروا وجود المعارض بعد حصول الظن لأنه أبين وأدل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لأنه اذا دفع المعارض ما ظن بالفعل فبالاولى أن يمنع حصول الظن ابتداء فليتنامل (قوله لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لو تمت سببته والفرض ان الخارج وهو المعارض يدل على عدم سببته (قوله ويكفيك ان النظر سبب الخ) النظر سبب للمطلوب دائما اذا كانت (١٣٣) المقدمات يقينية وفي الجملة اذا كانت ظنية أو اعتقادية كما تقدم عن السعد فلهذا التنوير

غير مجد شيا (قوله وما هنا قد وجد المعارض) فيه ان المدار على تجويز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافي ظن الحكم المفاد بالنظر انما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالنظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه مع تجويز المعارض نعم ذلك التجويز ينافي استلزام النظر في القياس الظني لظن النتيجة فليتنامل. فان قلت قد قال السيد متى صحّت الصورة استلزم ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية اذ عند قيام المعارض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يحكم بعدم استلزام ما مقدماته ظنية. قلت هذا انما يتوجه

لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا خبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها

المراد عدم الانفكاك مطلقا بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قد صرح بأنه قد يزول بعد حصوله بقوله فانه مع بقاء سببه الخ سم (قوله لأنه لا ارتباط الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بانه انما يتجه كون هذا دليلا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أي قيامه بالناظر عقب نظره ويجري فيه حينئذ قولنا للزوم والعادة وتخلفه بمعنى تبين ان المظنون غير واقع مزيل للظن بعد حصوله يظهر به عدم ثباته لأنه لم يحصل عقب النظر الصحيح اه واعترضه العلامة أيضا بقوله فيه نظر اذ السبب الذي قرر به لزوم العلم جار في الظن وأما استدلاله بزوال الظن مع بقاء سببه لمعارض خارج فلا ينتهض لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه تخلفه عنه لخارج من انتفاء شرط أو وجود مانع ويكفيك ان النظر سبب للمطلوب من علم أو ظن والسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته اه وأجاب سم عن الأول بان وجه استدلال الشارح بما ذكر أنه لما أمكن زوال الظن بطرو المعارض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المعارض لأن المعارض اذا كان منشأ لسقوط الظن بعد حصوله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو ظاهر. قال ثم رأيت السيد السهودي أجاب بذلك فله الحمد على موافقة هذا الامام. وقول الكمال فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند انتفاء المعارض وما هنا قد وجد المعارض. وعن الثاني بما ملخصه: ان اللزوم الذي أثبتته للعلم ونفاه عن الظن هو اللزوم الاستمراري ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا كلامه باختصار قلت لا يخفى ان مفاد جوابه عن الأول في قول الشارح المتقدم وعدمه من قوله والظن كالعلم في قول الاكتساب وعدمه فلا تصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطراريا لا قدرة على الانفكاك عنه وان مفاد جوابه عن الثاني يرد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعدمه الذي محصله كون المراد بعدم انفكاك الظن عن النظر أن الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذي هو سببه ومع عدم المانع كالمعارض لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه وهذا لا ينافي أنه يمكن الانفكاك عنه لمعارض وبالجملة فان صح ما ذكره في قول الشارح وعدمه بطل ما ذكره هنا من الجواب وصح قول الشارح

واما

على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة

كالعقد اما من جعلها بين النظر في القياس والنتيجة كالشارح فلا فتدبر (قوله جاز في قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه ولا ينبغي أن ينظر فيه لكن الضرورة أحوجت وكيف يقال هذا والكلام المتقدم في كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وما هنا في أن الحصول لازم عقلا أو عادة أولا ومن المعلوم ان ما حصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون ما لم يحصل (قوله يرد جوابه المتقدم الخ) لاوجه له لما عرفت ان ما تقدم فيما حصل مع عدم المانع كما تقدم وما هنا في أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله وبالجملة الخ) هذه الجملة بتمامها باطلة كما عرفت وكل من الموضعين حق لا يتوهم الشبهة فيه الا من شغف بنتائج فكره



(قوله بل لنا أن نجعل قوله الخ) هذا الجعل لا يستقيم إذ ليس المقصود الاخبار عن الغير بأنه من المعترلة وأيضا الغير شامل للحكام وبه يعلم أن التسليم بعده لا يستقيم أيضا لأن الغير أعم من المعترلة فلا يكون المعترلة عبارة عنه فالمناسب جعل جملة فالمعترلة الخ خبرا والرابط محذوف أي منهم (قول الشارح الظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعدل عنه لما أسلفه من أنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه بخلاف ما ذكره فإنه لا يدل على اللزوم بل على أن الظن إذا حصل (١٣٣) كان متولدا عن النظر وإن لم يجب عنه لعدم العلاقة كما تقدم

فيحتمل المعارض فليتنامل (قول المصنف والحد الخ) ذكر الحد ههنا باعتبار

مقابلته بالدليل فكأنه قال ما يوصل إلى التصديق يسمى دليلا وما يوصل إلى التصور يسمى حدًا ثم أنه أورد في هذا المقام أن تعريف الحد فرد منه بعروض حصة منه فيكون تعريفه بهذا التعريف تعريفًا بالأخص فلا يكون حداً إذ ليس جامعاً قال السيد المروى أنت تعلم أن معرف الم عرف من المفهومات التي تصدق على أنفسها صدقاً عرضياً كالكلية والموجود وغيرها من المفهومات التي تكون أفراداً لأنفسها والمصدق في ذلك عروض خصصها ومن المعلوم أن التغير بين العارض والمعرض وبين الطبيعة والفرد ضروري وهو لا يحصل إلا بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهومات هو حصة منها والمعرض نفسها والطبيعة

وأما غير أئمتنا فالمعترلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وإن لم يجب عنه. وقوله عقيبها بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره (والحد) عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالعرف عند المناطقة

وعدمه وإن صح ما ذكره هنا من الجواب صح قول الشارح هنا لأنه لا ارتباط الخ وبطل قوله فيما تقدم وعدمه وبطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والأول حق دون الثاني فقد علمت أن ما عترض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة وارد والجواب عن ذلك غير سديد فتأمل (قوله) وأما غير أئمتنا فالمعترلة قالوا الخ) ظاهره أن هذا مقابل لقولي الكسب وعدمه وليس كذلك لما علمته مما قدمناه من أن العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متولداً عن كسب العبد وإيجاده بل هو مقابل لقولي اللزوم والعادة أما مقابلته للأول فمن جهتين: الأولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عادياً. وأما الثاني فمن الجهة الأولى فقط كما قررره شيخنا \* قلت بل الظاهر أن قوله وأما غير أئمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أئمتنا إذ معناه وأما غير أئمتنا فلم يختلفوا في أنه كسبي أو ضروري بل قالوا بأنه كسبي فقط كما علمت بالمقابلة صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أئمتنا فالمعترلة قالوا غير فيه مبتداً وقوله فالمعترلة قالوا جملة من مبتداً وخبر لا تصلح أن تكون خبراً عن غير لعدم الرابطة فيقدر الخبر محذوفاً تقديره فاختلفوا كما قررره شيخنا. وفيه أن الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من أصله فإنه مبني على جعل قوله فالمعترلة قالوا جملة من مبتداً وخبر فلا يصح حينئذ الاخبار بها عن غير فيحتاج إلى تقدير خبر لها وليس كذلك بل لنا أن نجعل قوله فالمعترلة خبراً عن غير وقوله قالوا استئناف بياني أحوال من المعترلة أي قائلين ولئن سلم كون قوله فالمعترلة قالوا جملة من مبتداً وخبر فيجوز كونها خبراً عن غير ولا حاجة إلى الرابطة لأن المعترلة عبارة عن ذلك الغير (قوله) متولد عن النظر عندهم وإن لم يجب عنه) \* أورد أن التوليد أن يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر فلا يصدق على إفادة النظر الظن إذ لم يجب عنه \* وأجيب بأن المراد بإيجاب الفعل فعلاً تأثيره في حصوله وبالوجوب في قوله وإن لم يجب عند اللزوم وعدم التخلف عنه فلا منافاة (قوله) والحد عند الأصوليين الخ) أي وأما عند المناطقة فالحد ما تركب من ذاتيات الشيء أي جنسه وفصله كالحيوان الناطق حداً للإنسان وأما التعريف بالمركب من الذاتي والعرضي كتعريف الإنسان بالحيوان الكاتب بالفعل أو بالعرضي فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى رسماً لا حداً فالحد عند الأصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة (قوله) ما يميز الشيء عما عداه) \* أورد عليه أن هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس. أما الأول فلا لأنه صادق على العقل والعلم إذ كل منهما يميز الشيء عما عداه. وأما الثاني فلا شبهة أن المراد بالشيء الماهية وهي غير أفرادها إذ الجزئي غير الكلّي لا يقبل الشركة والكلّي ليس كذلك فالأفراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشيء ومن البين أن الحد لا يميز الماهية عن أفرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشيء عما عداه على فرد من أفراد الحد إذ لا فرد منه يميز الماهية عن جميع ما عداها لأن أفرادها من

هي من حيث هي والفرد من حيث إنها معرضة للحصة فالحصة في معرف الم عرف بحسب عروض حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته ألا ترى أن تعريف الكلّي بمفهوم يمكن فيه الاشتراك إنما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصة فيه بالعكس فتدبر فإنه دقيق وبالتدبر حقيق (قوله بالفعل) الأولى اسقاطه هنا وفيما يأتي (قوله صادق على العقل والعلم) وكذا على الاعلام

(قوله كناية عن المحمول) أى الكلى لاتفاقهم على ان الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وانما هو بالكليات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع إيراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا في تعريف الحد ما يقال على الحد لافادة تصويره قال السيد الزاهد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور العرف كما أنه لاشك أنه حين التعريف يحمل العرف على العرف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم اهـ فالقول بأنه ليس بينهما حمل يعنى قصدا وقد يقال ان المراد بالمحمول ما شأنه أن يحمل أى في غير التعريف لكن ينافية جعلهم التعريف مقولا في جواب ما هو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لأن تمييز الافراد في التعريف مقصود ولو بالعرض لأن الماهية تقال للأمر العقلي فلزمها الكلية والكلية هي الاحاطة بالافراد فلزم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لأن ضبط الافراد مقصودا أيضا ولذا اشترطوا مساواة العرف بالكسر للعرف بالفتح (١٣٤) في الصدق والاجلالية وهذا لا ينافي ان المراد بالجنس والفصل الطبيعة المطلقة

ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالتقاضي أبى بكر ابقاء لاني الحد (الجامع) أى لافراد الحدود (المانع) أى من دخول غيرها فيه (ويقال) أيضا الحد

جملة ما عداها وهو لا يميزها منها قاله العلامة . والجواب عن الأول ان ما في قولنا ما يميز الخ كناية عن المحمول بقرينة اعتبار صحة الحمل في التعريف كما هو المشهور فقوله ما يميز أى محمول يميز الشيء فاندفع إيراد العلم والعقل اذ لا يصح حملهما على الشيء المميز بهما كما هو واضح وعن الثاني بأن المراد بماعداها ما خرج عنه مطلقا وهو ما ليس نفسه ولا فرده ويدل على ذلك قوله ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها فانه بقرينة ظاهرة على ارادة ما ذكر اذا اعتبار عدم خروج شيء من أفراد الحدود صريح في أن المراد بالغير المنوع دخوله ماعدا الماهية وافرادها قاله سم (قوله الا ما لا يخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما وفي العبارة مضاف محذوف أى عن مفهوم لأن الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لا عن لفظه المراد بما وكذا القول في ضمير فيه من قوله ولا يدخل فيه لما علمت (قوله ولا يدخل فيه شيء من غيرها) قال العلامة يرد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهي من غيرها وداخلة في الحد قطعا فلو قال من غيرها بتثنية الضمير ليعود على طرفي أفراد الحدود كان حسنا وقد يدعى أن الضمير في غيرها بالافراد عائد عليهما بتأويل الجماعة فلا يرد ما ذكر اهـ وقد يقال اذا كانت الماهية داخلة في الحد قطعا كان ذلك دليلا على أن المراد بالغير ماعداها وعدا أفرادها اذ الماهية موجودة في أفرادها كما هو الحق (قوله والأول) أى قولنا ما يميز الشيء عما عداها وقوله والثاني هو قوله ما لا يخرج عنه شيء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد للثاني (قوله لافراد الحدود) قال العلامة يلزمه الدور لجعل الحدود المشتق من الحد قيما منه وأنه

أى المأخوذة لا بشرط شيء لأن ملاك تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشيء بقطع النظر عن لا شرط شيء صح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضي وهو لا ينافي الوحدة الذاتية كذا ذكره الزاهد في مواضع فليتأمل (قوله مطلقا) أى خروجها مطلقا وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح) ولا يميز كذلك الخ لأن الحد هو الأجزاء المنطبقة على الماهية بتأويلها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شيء لمخرج معه بعض

(الطرء)

الاجزاء فلم يكن الحد أجزاء الحدود وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد

بالشيء الماهية في أى نحو من انحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أولا وفيه ان الكلام في كون التمييز للفرد للماهية في ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو أجزاء الحدود تفصيلا (قول الشارح) الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود (الاقصا) على الافراد قصور عن تعريف العلوم لأنها يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أعنى المسائل اذ ليست أفرادا الا أن يقال انه بناء على الغالب أو يلزم كما قاله العصام في حواشي القطب أن خروج مسألة أو دخول غيرها يستلزم صدق الحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح) ولا يدخل فيه شيء من غيرها) بأن تصدق عليه الماهية المعرفة ولا شك أن الماهية لاتصدق على نفسها لعدم التغير فالقول بأن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهي من غيرها وداخلة في الحد قطعا وهم (قوله طرفي أفراد الحدود) أى طرفي هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أمور انتزاعية لا وجود لها في نفسها ولا في الفرد (قول الشارح والثاني لخاصته) أى المبين بها الحد تأمل (قوله لجعل الحدود الخ) قيد يقال الحدود مشتق من الحد بالمعنى المصدرى والحد العرف هو الحد بمعنى الحدود به فحينئذ لا دور أصلا



(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو ما قبله (قوله ان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أى مراداً بياتها وانما تركه اعتماداً على ما تقدم فاندفع ما قبل ان هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن الدور وان كان تاماً في نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذة من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على ما في القاموس لانه فيه ضم وجود (١٣٥) المحدود لوجود الحد (قول الشارح

أى الذى كلما وجد الخ) أشار بهذا التفسير للرد على القرافي حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين: الأول أن الجمع والمنع لازمان للاطراد والانعكاس والثانى انه لا يلزم من أنه اذا وجد الحد وجد الحد وان يكون جامعاً لانه قد يكون المحدود أعم انما يلزم أن يكون مانعاً ولا يلزم من أنه اذا وجد الحد وجد الحد وان يكون مانعاً لجواز ان يوجد الحد مع ذلك ولا يوجد الحد كافي التعريف بالأعم اللهم الا أن يحمل الاطراد والانعكاس على المعنى اللغوى دون الاصطلاحى كما في شرح المواقف حيث فسر الطرد بجريان الحد في جميع أفراد المحدود وشموله إياها وقال ان هذا معنى لغوى للطرد فيفسر العكس بعكسه فتدبر (قول الشارح أيضاً أى الذى

(المُطَرَّدُ) أى الذى كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعاً (المنعكسُ) أى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعاً فتؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حداً للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس لا يطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اه والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان المعنى لأنه من جملة التعريف ووقع نظير ذلك في كلامهم قال السيد الجرجاني في شرح قول الكافية الاسم ما دل على معنى في نفسه مانعه: أى نفس الاسم قال السيد الصفوى هذان بيان للمعنى لا بيان للرجوع إذ لا وجه لرجوع ضمير في التعريف الى العرف للزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير الى ما لکن لما كانت ماعبارة عن الكلمة وكلمة كذا اسم عبر عنه بالاسم اه وعلى قياسه يقال المراد الجامع لافراد ما يراد بيانه لكن لما كانت في الواقع أفراد المحدود عبر بذلك ووجه بعضهم كلام الشارح بانه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لامالاً يعتبر ملاحظته في التعريف حتى يلزم الدور فاحفظ ذلك فانه ينفعك في مواضع كثيرة . وعن الثانى بان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى في تعريف الأمور التى تختلف بالاعتبار وان حذفه كذا كره وظاهر ان جمع أفراد الانسان المفاد بقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم (قوله فيكون مانعاً) نبه بذلك على أن المنع لازم لمفهوم الاطراد فتفسير المطرد بالمانع الجارى في العبارات تفسير باللازم وكذا القول في قوله في المنعكس فيكون جامعاً نبه به على ان الجمع لازم لمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله فتؤدى العبارتين) أى عبارة الجامع المانع وعبارة المطرد المنعكس وقوله والأولى أوضح أى لدالاتها على الجمع والمنع صريحاً بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ) \* اعترضه العلامة بان مقتضاه أن الحد بالمعنى المصدري من جنس العرف وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف . وفيه نظر إذ العرف هو المحدود به لا الحد مصدراً . فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لاعلى حده \* قلنا فكان الواجب حينئذ أن يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حداً للانسان إذ ذكر الحد والخالفة بينه وبين ما قبله لافائدة له \* والجواب أن الاعتراض المذكور مبنى على جعل الباء في قوله بخلاف حده بالحيوان للتعبية صلة للحد وليس ذلك بلازم بل لنا أن نريد بالحد المحدود به والباء للملابسة أى بخلاف حده ملابساً للحيوان الخ \* لا يقال حده هو ما ذكر لاشيء آخر ملتبس به \* لانا نقول ذلك ممنوع بل حده أعم فالملابسة ملابسة الأعم للأخص والكلية الجزئية المتحقق ذلك الكلية فيه سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتى أظهر في المراد الخ وقوله المراد بالجر نعت للمنعكس وبه متعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وما ذكر هو قوله الذى كلما وجد المحدود وجد الحد وقوله المأخوذ وقوله الموافق بالجر نعتان لما ذكر ويصح رفعهما على أنهما نعتان لقوله وتفسير المنعكس والأول أولى لتكون

كلما وجد) لبيان أن ال موصولة (قوله لازم لمفهوم الاطراد) أى معناه وهو كلما وجد الحد وجد المحدود فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئاً مما ليس من أفراد المحدود وهو معنى كونه مانعاً وقوله وكذا القول الخ يعنى أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس وهو كلما وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس سره في حاشية المطالع: الصواب ان الجمع عين هذه الكلية. قال عبد الحكيم في حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم الا أن يعتبر التغاير الاعتبارى

(قول الشارح المراد به عكس المراد بالمطرود) أى المراد به مفهوم عكس المراد بالمطرود الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فان حمل على العكس الاصطلاحى كان مذكوره الشارح وان كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد كان مذكوره ابن الحاجب فقوله المراد الخ بيان احتماله للتفسيرين جميعا وان كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمطرود) قد عرفت أن المراد بالمطرود انه كلما وجد الحد وجد المحدود وإذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المنعكس هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بان المنعكس وصف الحد لا المحدود وانما احتاج الى ذلك ولم يحمل الطرد على التلازم فى الوجود حتى يكون عكس التلازم فى الانتفاء ويكون المطرد المنعكس الحد لا وصفه لما قال السعد فى حاشية الشارح العضى ان ذلك ليس (١٣٦) عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يندفع ما أطالوا به من غير طائل

المراد به عكس المراد بالمطرود بما ذكر المأخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر فى المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود باللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس

الضائر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله فى اطلاق العكس عليه لما ذكر فلو جعل ضمير المأخوذ والموافق للتفسير لزم تشبث الضائر فى العبارة (قوله الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف) أى لموافقة ما ذكر فى اطلاق العكس عليه للمعنى اللغوى المتعارف فى العرف ومعنى موافقة ما ذكر للمعنى اللغوى أنه فرد من أفراد المعنى اللغوى صادق عليه المعنى اللغوى صدق الكلى على جزئياته اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة بقاء النسبة فى العرف إذ الموافقة كما علمت للمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يجعل الكلام على حذف المضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الأظهرية أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوتى مثله وهو قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النقي وهو قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الأظهرية ما قدمه من قوله الموافق الخ فوجه الأظهرية الموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله اللازم لذلك) انما كان لازماله لانه عكس نقيضه الموافق فان قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد ينعكس بعكس النقيض الموافق الى قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وعكس النقيض الموافق تبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب المنعكس بما قاله. واعلم أن العلامة قد رد ما قاله الشارح منتصرا ومختارا لما لابن الحاجب بما نصه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال وانفعال من الطرد والعكس والطرد ذكر الشيء على ترتيبه الاصلى مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشيء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل فى البديع وقد يقال لتبديل طرفى القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا وكاذبا وهذا هو المسمى فى الشرح بالعرف ويقال أيضا لتبديلهما على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشئيين فى الانتفاء كالطرد لتلازمهما فى الثبوت وهذا النوع هو المسمى فى القياس بالطرد والعكس بين العلة والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد الطرد المنعكس المستند فيهما الاطراد والانعكاس الى

(قول الشارح الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف) كذا قاله السعد فى حاشية شرح المختصر وشرح التلويح قال السيد انه عكس بحسب المنطق أيضا لصدق حده عليه وهو تحويل مفردى القضية على وجه يصدق على تقدير صدق الأصل \* فان قيل معنى قولهم على وجه يصدق ان يلزم من صدقه صدق الاصل واللازم للوجبة مطلقا الايجاب الجزئى \* قلنا اللزوم موجود فى مادة المساواة كما هنا الا أن المنطقيين اعتبروا كون صدق الأصل لازما لهيئة القضية بلا اعتبار أمر آخر معها اه وفيه أنهم اذا لم يعتبروا ذلك لانه فى مادة جزئية أعنى مادة المساواة

وهم انما يعتبرون القوانين السكينة لما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب لم يكن العكس الذى اصطلحوا عليه التلازم فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر فى المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ أن لهذا التفسير وجهين الموافقة والأظهرية فقد زاد وجها على مامر عن السعد وما قيل انه يلزم على كلامه مجاز بلا قرينة لان اسناد الانعكاس انما هو على كلامه للطرد لا للحد ففيه أنه انما أسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عد اطلاق العكس على غيره عرفا واصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر فى المراد لان الجمع الاحاطة بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كلما وجد كان داخل فيه وهو معنى كلما وجد المحدود وجد الحد بخلاف كلما انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فليتأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الأول فلو تركه لتوهم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه حينئذ من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كلى بما ليس بمحدود على ما ليس بمحدود على الأول حكم كلى بالحد على المحدود وما الطرد فهو عليهما حكم كلى بالمحدود على الحد



ضمير المعرف لا يصح فيه الشئ الاول لانه غير مراد ولا العرفي والمنطقي لان الموصوف بهما القضية والمعرف ليس منها فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق اذ هو المعنى الثابت لنفس الحد وقول الشارح الموافق للعرف في اطلاق العكس عليه يعنى باعتبار جملة صلة الموصول انما يلزم منه ان مافسر به الانعكاس عكس مافسر به الاطراد لا عكس الحد الذي هو المدعى على ان العرفي انما يقع في جملة . على أن ما ذكر مبين لذات التعريف فلا يصح أن يكون عكسا له عرفا وان لم يتقيد بالجملة فهو بالجملة فهو من اشتباه عكس تفسير وصف شئ بعكس ذلك الشئ فتدبر واعرف الرجال بالحق بالحق بالرجال اه . وقوله يعنى باعتبار صلة الموصول أشار به الى أن في قول الشارح في اطلاق العكس عليه تساهلا . والمراد في اطلاق العكس على ما تضمنه فان تفسير المنعكس هو قوله الذي كلما الخ . وهذا ليس هو العكس الموافق للعرف لان هذا مفرد والعكس المذكور قضية بل العكس المذكور هو قوله كلما وجد الحدود وجد الحد الواقع صلة للموصول في التفسير وقوله على أن ما ذكر الخ يريد والله أعلم ان ما ذكر جزء من التعريف لان التعريف مجموع قولنا المطرود المنعكس والجزء مبين للكل فلا يصح أن يكون العكس المذكور عكسا للحد بل هو عكس لجزء الحد أى المطرد فان معنى المنعكس عكس معنى المطرد فتفسير أحد جزأى التعريف عكس تفسير جزئه الآخر كما أشار له العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ المراد بالوصف هو قولنا المطرد وبالشئ الحد الموصوف بذلك ومعنى ما أشار اليه أن ما ذكره الشارح في معنى المنعكس هو عكس معنى المطرد الذي هو وصف للحد لأنه عكس للحد نفسه وجعل ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على ما يفيد كونه المنعكس نعتا للحد كالمطرود المفيد أن المنعكس هو الحد لا وصفه \* وحاصل كلام العلامة قدس سره ان مافسر به الشارح المنعكس تبعا للعضد وغيره غير مناسب لانه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع انه المراد اذ هو مفاد كون المنعكس نعتا للحد رافعا لضميره كالمطرود وانما المناسب في تفسير المنعكس مافسره به ابن الحاجب وغيره وليس اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كما توهم فأجيب بأن الشارح تابع في ذلك لعدة من الفضلاء بل اعتراضه في الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ \* قلت ومع كون تفسير المنعكس بما قاله الشارح تبعا لأولئك خلاف الظاهر مؤد للتعجز في التعريف بدون قرينة اذ المنعكس وصف التعريف لاهو فوصف الحد بالمنعكس في تعريفه بقولنا الحد هو المطرد المنعكس مجاز فيه بلا قرينة فليتأمل . وحيث كان الأمر كما علمت فلا داعي للشارح الى اخراج عبارة المصنف عن ظاهرها الظاهر فيما لابن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيها نعتين للحد رافعين لضميره وحملها على ما لأولئك الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب في التفسير الذي فسر به بل الظاهر ذلك اذ لو خلفه في ذلك لذكر تفسير العضد المذكور منها بذلك على عدم اختيار ما لابن الحاجب كما هو عادته في مثل ذلك غير سائغ ومجرد كون ما ذكره العضد من التفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد في حمل العبارة عليه اذ ليس التقليد واجبا في مثل ذلك على أنا لانسلم ان التفسير المذكور طريقة الأكثر بل كل من التفسيرين قال به جمع كما يفيد كلام التفتازاني في تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها يقال كل انسان ضاحك وبالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا \* فلذا قال أى كل ماصدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ماصدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كلييا بالمحدود على الحد والعكس حكما كلييا بالحد على المحدود . وبعضهم أخذه من أن عكس الاثبات نقي ففسره بأنه كلما اتفقت الحد اتفقت المحدود أى كل ما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كلييا بما ليس بمحدود على ما ليس بمحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعا

(قول الشارح النفسى) أخذه من قوله فى الأزل اذ لفظى فيه (قول المصنف فى الأزل) أى باعتبار كونه فى الأزل وقدم قوله فى الأزل على قوله لا يسمى لافتادة أنه ليس الخلاف فى أنه وقعت تسميته فى الأزل أولا لأن مبنى الخلاف أمر اصطلاحى وهو اعتبار الافهام بالفعل فى الخطاب ولأنه لو كان كذلك لكان تسميته فى الأزل خطابا مجازا متفقا عليها وهذا أمر طريقه النقل ودونه خرقا للعادة فمما قيل يتصور وقوع التسمية أزلا على القول بقديم الألفاظ أو باسم اذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هذه الألفاظ ليس بشئ لأن القول بقديم ألفاظه القرآن لهذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الألفاظ (قول المصنف قيل لا يسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويرى ما بعد لثابتهم أنها مقالة واحدة مع أنهما مقالتان ولا يلزم من تفرع الثانية عن الاولى كفى العوض أن يكون قائل الثانية هو قائل الاولى لاحتمال سكوتها عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتى بتنزيل المعلوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبنيًا على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كفى العوض لأنه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التنزيل المذكور بل كون الخطاب ما علم أنه يفهم كاف وأيضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ فبنى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت المتخيل اذ لا وقت فى الأزل حقيقى (١٣٨) لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسى مما يسمع

التلازم فى الانتفاء كالاطراد التلازم فى الثبوت (والكلام النفسى) (فى الأزل قيل لا يسمى خطابا) حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة. وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة. وعلى كل اختصاص بأنه كلم الله. والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعلوم الذى سيوجد

لافراد المحدود كلها اه وبتأمل ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم فى الانتفاء الخ) \* اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطارد والتعاكس لا اطراد والانعكاس المناسب لهما الملازمة اه وأجيب بأن ما عبر به الشارح عبارة القوم فلذا آثرها وغاية ما يلزم عليه مسامحة فى التعبير غير مضرّة مع وضوح المقام (قوله والكلام فى الأزل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أو حال من الضمير فى يسمى أى حال كونه ملحوظا فى الأزل أى لا يطلق لفظ الخطاب فيما لا يزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه فى الأزل ولا يجوز تعلقه بيسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها فى الأزل (قوله حقيقة) بيان لحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف تقديره موجود والاشارة راجعة للأزل (قوله عند وجود من يفهم) أى متصفا بشروط التكليف بعد البتة كما تقدم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدال على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرهما من الكتب السماوية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجعله متعلقا بمحذوف كما قال شيخنا أى وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل)

قول الاشعري قال كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليقل سماع ما ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن فى قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) أى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك فى الاول أيضا وان لم ينبه عليه كما قاله بعض الاساتيد (قول الشارح على خلاف ما هو العادة) لما كان المخالفة فيما تقدم من كل وجه وهنامن وجه واحد

منزلة

لكونه بلفظ عبر فيما تقدم بنخرق العادة وهنا بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل

اختص الخ) فهو علم بالغلبة لسبقه فى الوجود الخارجى أولانه كثر له ذلك لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لنبيين صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء الا أن يقال وقع لموسى متكررا على أن فى الاختصاص نظرا لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كلم الله الا أن يقال اختص به شيوخا فتدبر (قول الشارح بتنزيل المعلوم الخ) يعنى أن من قال ان التسمية حقيقية نزل المعلوم الذى علم الله أنه يوجد منزلة الموجود بالفعل فى كفاية خطابه فكما أن الموجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سيوجد خطابه فى الأزل كاف بمعنى أنه توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما أن اطلاق الانبات فى انبت الربيع البقل حقيقة لتنزيل الفاعل المجازى منزلة الفاعل الحقيقى وان كان الاسناد مجازا. فمما قيل ان هذا مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلى وان اللفظ مستعمل فى حقيقته فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو خلاف الحق ليس بشئ لان هذا انما يقال اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب فى غير ما وضع له كما هو فى الاستعارة ونحن انما قلنا بأنه مستعمل فى حقيقته كما فى الانبات وكذا مما قيل انه نزل الخطاب منزلة الموجود وخطوب فوق الخطاب بعد التنزيل المذكور اذ لا تنزل من الله انما هو من أهل الاصطلاح المختلفين فى التسمية فليتأمل (قول الشارح الذى سيوجد) أى جز ما بأن علم الله ذلك. قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى «فسيكفيكمهم الله» معنى السين أنه كأن لا محالة (قوله بعد البعثة)



لا حاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقدم ذلك (قوله اذ لم يقع لغيره) أي متكررا كما وقع له (قوله من جميع الجهات) أي اتفاقا لا لما منع في السماع من جهة واحدة (قوله لأنه نزلهم الخ) هذا كلام لا وجه له لأنه لا تنزل من الله وأي داع بالنسبة اليه لأن ينزل ويجعل التسمية حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عبد الله بن سعيد بن كلاب بضم الكاف وشدة اللام القطان أحد أئمة أهل السنة وفي البرهان نسبته الى القلانسي من قدماء الأصحاب أيضا. وعبارة ابن الحاجب قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف إنما أريد يتعلق العقلي. قالوا أمر ونهى من غير متعلق. قلنا عين محل النزاع. قال العضد اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم وقد شدد النكير عليهم. قالوا اذا امتنع التكليف في النائم والغافل ففي المعدوم أولى. قلنا انما يرد ذلك اذا أريد تنجيز (١٣٩) التكليف في حال المعدوم ولم يرد ذلك بل أريد به يتعلق العقلي وهو أن

منزلة الموجود (و) الكلام النفسي في الأزل (قيل لا يتنوع) الى أمر ونهى وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الأنواع حادثة مع قدم المشترك بينها. والأصح تنوعه في الأزل اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود. وما ذكر من حدوث الأنواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن أنواعه

أي من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه \* ووجه الاختصاص على الأول ظاهر كالثاني اذ لم يقع لغيره أنه سمع اللفظ الدال على الكلام النفسي من جميع الجهات كما ان كون كل خارقا للعادة كذلك إذ سماع ما ليس بحرف ولا صوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله بتنزيل المعدوم الخ) \* اعترضه العلامة بقوله هذا يناقض أن التسمية حقيقة بل هي مجاز حينئذ لعلاقة الأول واطلاق ما بالفعل على ما بالقوة و بأن الصحيح ما قاله العضد من أن مبنى الخلاف تفسير الخطاب \* فان قلنا انه الكلام الذي علم أنه يفهم كان خطبا. وان قلنا انه الكلام الذي أفهم لم يكن خطبا اه. وجواب الأول كما نقل عن تقريره أنه ليس كذلك بل هو حقيقة لأنه نزلهم منزلة الموجودين وخاطبهم فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور فالجواز في المخاطب لا في الخطاب وكونه حقيقة لا يستلزم وجود المخاطب حقيقة أي بالفعل وأما جواب سم عن الثاني بما حاصله أن قوله والصحيح ما قاله العضد فان كان مستندا هذا الصحيح نقلا فلم يأت به وان كان مجردا استشكل ما قاله الشارح فقد أزلنا اشكاله بما بيناه وكأنه قصد بيان الاشكال بيان كون التجوز في التنزيل المذكور لا في الخطاب فانه أجاب بذلك ثم نقله عن العلامة فلا يخفى ما فيه (قوله لعدم من تتعلق به هذه الأشياء) المراد بالتعلق التجيزي أي لعدم من تتعلق به هذه الأشياء تعلقا تنجيزيا وتاممه وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وهو يستلزم عدمها لأن الأمر والنهي منها قسمان من الحكم المعتبر في مفهومه التعلق المذكور. وبما قررناه من أن المراد بالتعلق التعلق التجيزي اندفع ما يقال ان أريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوي والتنجيزي صح قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وبطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الأمر في الأزل متعلقا تعلقا معنويا بالمعدوم وان أريد به عدم جميعهما أي كل منهما انعكس الأمر أي صح قولنا وهو يستلزم عدمها وبطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت الأمر في الأزل متعلقا بالمعدوم تعلقا معنويا (قوله والأصح تنوعه في الأزل اليها بتنزيل المعدوم الخ) مقتضاه

أريد به يتعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد توجه عليه حكم في الأزل لما يفعله ويفهمه فيما لا يزال، ولاجل لزوم الأمر بلا متعلق قال عبد الله ابن سعيد ليس كلامه في الأزل أمر ونهى وخبر إنما يتصف بذلك فيما لا يزال اه باختصار. والتعلق العقلي الذي ذكره هو التعلق المعنوي كما تقدم في شرح قول المصنف ويتعلق الأمر بالمعدوم فظهر أن محل الخلاف التعلق المعنوي لا التجيزي كما يصرح به أيضا أول العبارة فما قيل ان محل الخلاف التعلق التجيزي وهم أداهم اليه التنزيل الذي ذكره الشارح وسيأتي بيانه فليتأمل (قول الشارح والأصح تنوعه الخ) هذا مبنى على الأصح الاول كما أن الضعيف مبنى على

الضعيف الأول (قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) أي بسبب تنزيل المعدوم والمعلوم وجوده منزلة الموجود بأن وجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب اليه هو تنزيله منزلة الموجود أو جعله مثله في أن وجه الخطاب اليه وانما نزل كذلك لكفايته فيه كما مر هذا ان كان المنزل هو الله تعالى وان شئت قلت نزلنا المعدوم منزلة الموجود في صحة التوجيه اليه فحكمنا بالتنوع في الأزل حيث صحنا خطابه وهذا هو الموافق للمسئلة الاولى التي هي مبنى هذه المسئلة فليتأمل فان تقرير هذا المبحث على هذا الوجه مما لم نجده لغيرنا. لكن بقي بحث تلقته الفحول بالقبول وهو أن الطلب من المعدوم وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود مشكل اذ المعدوم ليس بشيء فهو غير فاهم للخطاب ولا بد للطلب من فاهم \* وهو يجب عنه بما في شرح المقاصد من أن وجود المخاطب إنما يلزم في الكلام الحسي أما النفسي فيكفيه وجوده العقلي اه وتحقيقه أن المقصود من الكلام هو افادة المعنى فلزم وجود المخاطب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسي فانه هو المعنى الذي لا يتغير

بتغير العبارات كما تقدم وليس المراد افادته انما المراد حتم الأمر عليه أن لا فيما لا يزال بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المعنوي كما تقدم في الشارح فلا يلزمه وجود الخطاب أزلا وانما يلزم بعد وحينئذ فالمعدوم ليس بمأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل إلى زمان وجوده صار مأمورا بعد الوجود كما قاله في شرح المقاصد \* والحاصل أن الخطاب يلزمه الخطاب ولو تنزىلا وهو كاف في التنوع أيضا لكن لا يكفي في كونه مأمورا مطلقا بامنه الفعل لا التوجيه اليه بعد الوجود. وهذا كله انما يلزم لضرورة كون كلامه أزليا لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فليتأمل فانه من المداحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزي فيهما بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوي غير محتاج للتزليل) قد عرفت (١٤٠) مما مر أن اعتبار التزليل انما هو لتوجه الخطاب اليه لضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية

الا أن يراد أنها أنواع اعتبارية أي عوارض له يجوز خلوها عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات أيضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه في الأزل أو فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أولتركه يسمى نهيا . وعلى هذا القياس

وجود الأمر والنهي متعلقا كل منهما التعلق المعنوي والتنجيزي في الأزل وأن للكلام تعلقا تنجيزيا قديما ووجود ذلك مستلزم لوجود الحكم في الأزل ووجوده فيه نقيض قوله فيما مر ولا حكم قبل الشرع وقوله ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا أي لا تعلقا تنجيزيا قاله العلامة وأجاب سم بماملخصه أن الاقتضاء المذكور ممنوع أما أولا فالتنوع المذكور لا يتوقف على التعلق التنجيزي بل يكفي فيه المعنوي كما صرح به المصنف فيما مر بقوله ويتعلق الأمر بالمعدوم الخ وأما ثانيا فقد ذكر العلماء هنا أن التعلق الثابت في الأزل هو المعنوي وبنوا على ذلك دفع التناقض بين ماهنا وبين قولهم السابق ولا حكم قبل الشرع بأن المنفى هناك تعلق الأحكام لذواتها والمدعى هنا في الأزل لذواتها ومن العلوم أن المنفى هو التعلق التنجيزي . ومن هنا يظهر أن الأمر والنهي أعم من الحكم هذا كلامه \* قلت وفيه أن دفع التناقض بما ذكر انما يتمشى على كون الحكم قديما غير معتبر في مفهومه التعلق التنجيزي بل المعنوي فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح \* فان التعلق المعنوي غير محتاج للتزليل المذكور فتأمل (قوله الا أن يراد أنها أنواع اعتبارية) فيه أن مجرد ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لمافيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانه محال وانما المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعلم كما سبق قول وهذا وان كان مراده هنا الآن عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الانواع فيه على أنها أنواع للتعلق وبسط بيان ذلك فراجع \* والحاصل أن الأوضح أن لو قال والجواب أن جعلها أنواعا وجعل الكلام جنسا لها ليس على الحقيقة لأن الكلام صفة شخصية لا تعدد فيها كالعلم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق أو أنها أنواع للتعلق لا للكلام كما قال العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الاولى تتجدد لأن الأمور الاعتبارية لا توصف بالحدوث لأنه الوجود بعد العدم والأمور الاعتبارية لا وجود لها ويطلق عليها التجدد كما يقال انه تعالى تجدد له المعية مع العالم والبعدية ولا يقال حدثت لأن المعية والبعدية أمران اعتباريان قاله العلامة (قوله كما أن تنوعه اليها الخ) أي فهي أمور اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها إلى الآخر سم

الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجودا للاعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح أي عوارض) فيه إشارة إلى أن المراد بالانواع الصفات وحينئذ فلا جنس في الحقيقة فاندفع ما نقله في الحاشية عن سم بقوله فيه ان مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح أيضا أي عوارض الخ) يعني أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلوه عنه ثم يتكرر اذا حدث التعلق تكررا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا له قاله السعد في حاشية العبد وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لان التعلق أمر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوه عنه في الأزل وتلك الانواع أنواع لهذا التعلق

فتكون هي أيضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذي هو التعلق وإياك أن تفهم أنها أنواع اعتبارية للكلام لان ذلك ينافية قول الشارح أي عوارض له لان النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علمت أن المراد بالانواع الصفات مع أن ما قاله مخالف لما مر عن السعد وأما قول سم ان النوع المركب من الجنس هو الحقيقي دون الاعتباري أي العارض ففيه أن النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل الآن يريد أن الاعتباري هنا ليس نوعا أصلا بل هو صفة والتعبير بالنوع انما هو مسامحة للتعليم ومنه تعلم أيضا أن ذكر الجنس لذلك والا فالواحد الحقيقي لا يعقل كونه جنسا فتأمل (قوله لا توصف بالحدوث) أي عند الأكثر وان وصفت به عند بعضهم قاله الجوهري (قول الشارح كما أن تنوعه الخ) فهي أنواع اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها إلى الآخر (قول الشارح كالعلم وغيره من الصفات) أي فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة وقديقال ان كون الكلام أمرا أو نهيا وغيرهما من



حقيقته النفسية وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجدها بخلاف نحو العلم والقدرة ويرد بأن منشأ هذا قياس النفسى على اللفظى فان اللفظى لا يخرج عن هذه الأقسام فكذا النفسى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد خصوصا في المطالب اليقينية \* بقى أن الكلام النفسى مدلول اللفظى فيكون متعددا كتعدده ومن ثم ذهب الجمهور الى أزالة العلاقات وهو لا ينافى كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكررة بحسب الذات فان التكرر بحسب الإضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات \* فان قلت أنما يلزم تعدده كتعدده اللفظى اذا كانت دلالاته عليه دلالة الموضوع على الموضوع . ولعبد الله بن سعيد والقلانسى أن يقولوا ان دلالاته عليه دلالة الأثر على الأثر بل ذلك هو المنقول من مذهبهم \* قلنا هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم على الخيالى وبه يعلم وجه اختيار القول الأول فليتأمل (قول الشارح وقدم هاتين المسئلتين) أى على ما حق الكلام أن يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) بيان لوجه مناسبتهم للدليل فكما انه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان المدلول في المسئلتين بمعنى الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفسى الموضوع له الكلام اللفظى وفي الدليل بمعنى المطلوب الخبرى ولذا قال المدلول في الجملة (قوله لطول الخ) علة للتقديم \* وحاصل مراده أن هاتين المسئلتين لهما جهتان جهة كونهما مطلوبا خبريا وبها لا يشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقين بالمدلول وبها أشبهتا الدليل في تعلقه بالمدلول أيضا فلهذا الشبه كان المناسب ذكرهما عقبه لكن قدمهما لطول الكلام على ما يتعلق بالدليل فربما يغفل عن تلك المناسبة . وأما المسائل السابقة واللاحقة فهى من المدلول لا متعلقة به حتى مسألة تعلق الأمر بالمعدوم لأنها من حيث انه يتعلق بمعدوم لا من حيث انه نوع الكلام وبهذا ظهر فساد ما قيل ان ما ذكره يقتضى تقديمهما فكان حقه أن يوجه التأخير لما عرفت أن ما ذكره بيان لوجه (١٤١) شبههما بالدليل والمشبّه به أصل المشبه ولعل القائل فهم ان معنى الشارح

وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه ما يطول (والنظر الفكر)

(قوله وقدم هاتين المسئلتين الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين متعلقتان بالمدلول وهو المطلوب الخبرى فحقهما أن تذكر بعد الدليل وما يتعلق به وهو النظر لأن الدليل وما يتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقديم الأصل على فرعه \* وحاصل الجواب أنه لو ذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل من حيث تعلقهما بالمدلول بخلاف تقديمهما وجعلهما واليين للدليل وبهذا يسقط ما اعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكمال ويستغنى عما أطال به سم في توجيه ما قاله الشارح وقوله في الجملة نبه به على أن الكلام النفسى وان كان من جملة المدلول إلا أن هاتين المسئلتين وهما قول المصنف والكلام في الأزل الخ غير متعلقين به من حيث كونه مطلوبا خبريا كما هو ظاهر

تأتى كذلك اذ كلها مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر الفكر الخ) \* اعلم ان الفكر يطلق على ثلاثة معان الأول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتجصيل مطلوب أولا ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات . والثانى الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب أى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطالب كذلك أعنى مجموع الالتقاين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره . والثالث الحركة الأولى وهى ربما تقطعت وربما امتدت ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الأول دفعا والثانى تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه في عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق في العالوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الأول كذا في حاشية السيد الهروى لحاشية الدوانى على التذييل . والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى الأول فهو جنس للنظر والباقي فصل وهو ما صرح به الامام الجوينى في الشامل كما نقله العضد ولم يحمله على المعنى الثانى مع أنه المتعارف كما في شرح المواقف وغيره ولا يكون جزءا من التعريف بل تفسيرا للنظر وما بعده هو الحد لهما كما قاله الآمدى لأنه كما قال العضد في كتابيه المواقف وشرح المختصر تمحل لا يخفى لأن بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلافه لأن المتبادر منها ان الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لقليل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يوهم شموله لغير النظر مما له مدخل في ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل في الاكتساب كذا في شرح المواقف . وأشار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معد للعلم والظن اذ لا يتبقى الحركة معهما وليس سببا قريبا لهما قاله

القائل فهم ان معنى الشارح انهما من المدلول وكذا ما قيل ان الطول لا يقتضى ان التقديم أنسب من وضعهما فيما بين المسائل المتعلقة بالمدلول لما عرفت أنه مع الطول قد يغفل عن وجه شبههما بالدليل فليتأمل (قوله من حيث تعلقهما بالمدلول) فيه ان كل مسألة

عبد الحكيم في حواشيه (قول الشارح أي حركة النفس) الاضافة للجنس لأجل أن يكون حركة النفس جنسا في التعريف واما مقاله المحشى من أن المراد جنس الحركة لأن النظر بمجموع الحركتين فهو انما يناسب أن يكون الفكر تفسيرا للنظر لا كونه جنسا في التعريف تخصص بالفصل أعني قوله المؤدى اللهم إلا أن يكون تفسيرا بالمال وفيه شئ لا يخفى تدبر \* ثم ان حقيقة النظر حركتان مبدأ أحدهما المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنتهاهما آخر ما يحصل من مبادئه ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاهما المطلوب المشعور به على الوجه الآخر كمال والمراد بالحركة بالقصد والاختيار كما هو المتبادر من اضافة الحركة للنفس ولذا فسر السيد قول العبد في المواقف ان كانت الحركة نفسانية بقوله أي صادرة عن شعور وإرادة . وقال أبو الفتح في حاشية التهذيب انما قيدت الحركة بالقصد والاختيار لما تقرر أن الألفاظ الموضوعية للأفعال الاختيارية تدل على صدورها عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادئ المترتبة من غير طلب . وقيل انه خارج بأن الانتقال فيه دفعي لا تدريجي اذ هو انتقال من المطلوب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطلوب كذلك أي مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد الهروي وما رد به حواشيه بأننا لانسلم التدرج في الحركة لم لا يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية ويتخلل في كل آئين منها زمان بأن تلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضرها الى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا الى أن تنتهي الى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها اليه بعد صرف الزمان في ترتيبها بضم صورة الى أخرى كذلك فلا تنافي الحركة التدريجية الاتصالية ههنا حقيقة وانما يطلق عليه الحركة نظرا الى مطلق التدرج والتغير مجازا مردود بأن المراد أنه شبيه بالحركة كما قال السيد في شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعي (قول الشارح في المعقولات) (١٤٢) ظاهره ان الحركة في نفس المعلوم لافي العلم وهو خلاف قول السيد في شرح

#### أي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات

(قوله أي حركة النفس في المعقولات) أطلق الحركة مرادها جنسها اذ المراد بمجموع الحركتين أي الحركة من المطلوب الى المبادئ \* ثم من المبادئ الى المطلوب كما هو رأي القدماء لا الثانية فقط كما هو رأي المتأخرين اذ المطلوب انما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط \* وايضا كون الحركة الأولى من المطلوب الى المبادئ والثانية من المبادئ الى المطلوب أن الشخص أول ما يخطر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فيريد الاستدلال عليه فينظر فيما ينتقل منه اليه كحدوث العالم فهذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتباً له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا للمطلوب أي منتقلا منه الى المطلوب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها في المحسوسات الخ) تبع الشارح في هذا الأقدمين القائلين

المواقف ان هذه الحركة من قبيل الحركة في لكيفيات النفسانية ولك حمله عليه فان السيد انما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمعقولات من حيث انها علم كيفيات نفسانية وانما قال من قبيل لأن الانتقال فيها

فتسمى

من معلوم الى معلوم دفعة وليس

بين المبدأ والمنتهى أمر واحد متصل قابل للانقسام الى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كما في الحركة الأينية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والالزم الجزء على ما بين في محله وبه يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذي لا يتجزأ ثم ان المراد بحركتها في المعقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول (قول الشارح بخلاف حركتها في المحسوسات) أي فانها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب مرآة لمشاهدة مجهول. قال السيد في حاشية الشمسية ان الجزئيات انما تدرك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس مما يؤدي بالنظر الى احساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدي الى احساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كلي وذلك أظهر فالجزئيات مما لا يقع فيه نظرو فكر أصلا ولا هي مما يحصل بنظرو فكر فليست كسبة ولا مكتسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أي الجزئيات من حيث انها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئي واقعا الا بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم . سمي الشكل احساسا لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلا تدرك الا بمفاهيم كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئي وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الامكان الا اذا انزعجت من جزئي مادي وحينئذ يكون ادراكها بالتوهم . وكتب على قوله بل لا بد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولا شك في أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المشخصة المنتزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك لمحسوس آخر \* والحاصل أن الأمور العقلية لسكونها منتزعة عن أمر واحد حذف منه الشخصيات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف



الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لشاهدة محسوس آخر بل تحتاج الى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة في الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيلًا بالنظر بل إيجاب احساس لاحساس آخر . ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى طي الهندى ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تفيد تصديقًا جازمًا ثابتًا نعم للعقل أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حكمًا كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان وللحس مدخل ما . والسيد الشريف في حواشى حكمة العين تحقيق نفيس ينفعك في أمثال هذه الباحث . قال اعلم ان الجزئى المادى كالجسم والجسمانى أول إدراك يتعلق به هو الاحساس مكتنفا بالعوارض الخارجية والنواشى الغريبة مع حضور المادة ، ثم التخيل مع غيخته ففيه تجريد ما ، ثم النفس بالقوة الواهية تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة ، وبالقوة المتصرفة تنتزع منه أمرا كليًا يصير معقولًا ، فالمحسوس انما يصير معقولًا في المرتبة الثالثة أولها الاحساس به ثم التخيل ثم التعقل وأما التوهم فانما هو معد للاحساس وحده أو بعد التخيل أيضا لكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هي مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدركه بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعقل . فظهر أن المجردات كلية كانت أو جزئية معقولة وأما الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن تحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجة المانعة عن التعقل كالوضع والمقدار المخصوص وان كانت جزئية فان كانت صورًا فالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معاني فبالوهم التابع للحس الظاهر انتهى اذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك فساد ما قيل ان أريد بالمعقولات ما يدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع أن مثل قولنا هذا عدو زيد وكل عدو لا تقبل شهادته على من عاداه فهذا لا تقبل شهادته على زيد ينظر بلا شبهة وهكذا في الخياليات وان أريد بها ما يدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات (١٤٣) والخياليات فقوله بخلاف حركتها في المحسوسات فتسمى

#### فتسمى تخيلا ( المؤدى الى علم أو ظن )

بان العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الكلية وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا ( قوله المؤدى الى علم أو ظن ) ينبغى أن يراى

العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا فان محمول هذه الصغرى أمر كلى إذ لو كان جزئيا لمصح حملة على مدلول اسم الإشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل محمول واقع في الصغرى الشخصية الواقعة في الشكل الأول والترتيب في الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر للموضوع بل للمحمول ضرورة أن الكسب انما هو بواسطة اندراجة في الأكبر والمسمى بالتخيل انما هي الحركة في المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أو غيره وأما قوله والظاهر أن الشارح الخ ففيه أن المسند اليه الحركة هو النفس . والمحققون على أنها تدرك الكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلا بد أن تدرك المحكوم عليه والكليات المدركة لها منتزعة من جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها والثانى هو القوى عندهم ( قول الشارح فتسمى تخيلا ) قال بعض المحققين المحسوس ما حصل صورته في احدى الحواس الظاهرة والخيال ما حصل صورته في الخيال التى هي خزانة الحس المشترك والموهوم الذى أدركته القوة الواهية وألقته في جزائها التى هي الحافظة وتوجه النفس الى المحسوس والخيال احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجهها الى الموهوم احضار صورته من الحافظة الى الواهية فصور المحسوسات ان احضرت الى الحس المشترك ، من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجهها الى المحسوس وان احضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجهها الى الخيل وكلا الاحضار ينسمى تخيلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر العضدى ان حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخيلا اه وهذا هو المراد بحركة النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شئ مطالعتها إياه ومشاهدته له من قواها . ومنه وما تقدم للفاضل عبد الحكيم يعلم الفرق بين التخيل بياء واحدة والتخييل بياءين فالأول هو حصول صورة في الخيال والثانى احضار الصورة الى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليثأمل في هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والأوهام اه ( قول المصنف أو ظن ) كأن الظن يعلق على المعنى المشهور أعنى الاعتقاد الراجح كذلك يطلق على ما يقابل اليقين أى الاعتقاد الذى لا يكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم أو جازما غير مطابق أو جازما مطابقا

تخيلا لا فكرا مشكل والظاهر ان الشارح وغيره ممن عبر بهذه العبارة ذاهب مع الأقدمين القائلين بان

غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد. وبقرينة المقابلة يحمل العلم على ما عداها وهو التصورات والتصديقات اليقينية حينئذ يشمل التعريف جميع افرادها فان التعريف لمطلق النظر صحيحا أو فاسدا كذا في المواقف وعبد الحكيم (قوله لان الفكر قديؤدي اليه) أى بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشئ عن النظر لا يخلو عن كونه علما أو ظنا إذ الاصطلاح على أن مالم ليس ناشئا عن دليل من الأمور المجزوم به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشئ عنه ما كان صحيحا فتدبر (قول المصنف أو ظن) ان قلت الظن غير المطابق لا يطلبه عاقل إذ هو جهل فاذن المطلوب ما تعلم مطابقته فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستدركا ✖ قلنا لانسلم أنه اذا لم يكن الظن غير المطابق مطلوبا يلزم أن يكون الظن المطابق الذي تعلم مطابقته مطلوبا بابل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم من حيث أنه ظن أى اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الأصلي كالعمل في الاجتهادات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذي غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد المخطئ أيضا قاله عبد الحكيم في حواشى المواقف (قول الشارح بمطلوب) لا يصح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أى علم أو ظن لأنه ينافيه قوله فيهما ولا أن يكون معمولا لهما لتوارد عاملين على معمول واحد ✖ والجواب اننا نختار الأول ونقول حذف نظيره من أحدهما لدلالة الآخر عليه (قول الشارح أو تصورى في العلم) أى لأن الظن حكم كاسيأتى فلا يتعلق (١٤٤) بالمطلوب التصورى وأفاد جعل التصور علما أن التصور لا يكون الامتبا بقا فاذارأينا شجرة

بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى في العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كذا كثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدى بنفسه بالظن ما يشمل الاعتقاد لان الفكر قديؤدي اليه (قوله بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى في العلم) قوله فيهما خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى التقييد بالخبرى جار فيهما أى في العلم والظن لان كلا منهما يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبرى وقوله أو تصورى عطف على خبرى وقوله في العلم خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى تقييد المطلوب بالتصورى جار في العلم دون الظن إذ الظن لا يتعلق بالمطلوب التصورى (قوله بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة في جعل التعريف المذكور شاملا للمؤدى بواسطة اعتقاد نظر لا يخفى لان المؤدى اليه في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذى هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب أى برهان من حس أو عقل والنتيجة تابعة في الادراك لمقدمات البرهان اهـ وأجيب بأن المراد بقوله فانه يؤدى الى ما ذكر أى جنس ما ذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو انما يؤدى الى أحد الأمرين وهو الظن فقط . وبما يوضح هذا المراد أن قولهم الى العلم أو الظن ايسر المراد به الأحدثا إذ لو كان المراد الى كل منهما لم

من بعيد فحصل في أذهاننا منها صورة انسان فالصورة المرتسمة في أذهاننا علم تصورى للانسان وآلة لملاحظته ومطابقته له بحيث لا نتحمل غيره والخطأ انما هو في الحكم المقارن لهذا التصور وهو أن هذه الصورة صورة لهذا المرئى الذى هو الشجرة هذا هو المشهور عن سيد المحققين قال الخيالى ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه والعلم

بالشئ من ذلك الوجه . وبينه وماله وعليه عبد الحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه (قول الشارح فخرج الفكر الخ) تعريض بالآمدى وقد سبق بيان مقالته (قول الشارح والفاسد فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد أو ظن) أى يؤدى الى ما ذكر بعد تسليم المقدمتين قاله عبد الحكيم في حاشية المواقف ✖ نعم عند عدم التسليم لا يؤدى فما قيل ان التأدية هى الايصال لغة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لاشتماله على الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب فالتأدية مثله فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعاً ليس بشئ لوجود الجهة بناء على الاعتقاد . والتأدية معناها الافضاء وهو يسند الى ما يؤدى بنفسه أو بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بعد بقوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا الإشكال أصلاً . ومن صرح بان التأدية تكون بالفاسد كما تسكون بالصحيح العضد والسعد والسيد وهم الأئمة يقتدى بهم (قول الشارح فانه يؤدى الى ما ذكر) أى العلم أو الظن ويجب قصر هذا على التصديقات إذ التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل . وفيه ان هذا لا ينفى كون الحاصل غير المطلوب فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن ذاتيات الانسان هو الجسم والناطق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وما قيل ان الفاسد يستلزم الجهل فهو اذا لم يكن اعتقاد ولا ظن . قيل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم مع ان العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر أن الاعتقاد الواقع في النظر قديكون طريقا في الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقا في الوقوف على الموجب المذكور فهو سبب للعلم في الجملة . وفيه ان المفيد حينئذ هو ذلك الموجب والكلام في أن المفيد هو النظر بواسطة

والادراك



الاعتقاد خصوصا مع قوله كما تقدم بيانه فالأولى ما أجاب به سم فتدبر (قول المصنف الادراك) أى الذى هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرهما (قول الشارح أى وصول النفس) أخذه من شرح المواقف حيث قال المعنى الحقيقى للادراك هو اللحق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح العضى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والمقسم هنا هو التصور ويقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فلذلك اعتبر في مفهومه التام (قول الشارح بتمامه) قال في شرح المقاصد ان الامام وغيره ذكر أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر اه فالشعور ليس تصورا والمراد بتمام المعنى أعم مما بالكنه وغيره. فثاقيل ان ذلك خاص بالركب لأن التمام لا يعقل الا فيه ليس بشئ لان البسيط يحد بالجنس والفصل أيضا الا أنهما فرضيان فان العقل يخترع منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتعريف السواد بأنه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ في التعليقات فاذا تعقل بأحدهما فقط كان شعورا وكذا ما قيل ان المراد بالتام أن يتعقل بالكنه وبغيره أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية في التصديق أو التقييدية في التصور وأفاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة للحكم (قول الشارح أو غيرها) (١٤٥)

وهو المحكوم عليه وبه (قوله يخرج به ادراك النسبة الخ) قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة بلا واسطة في التصديق وهى انما تكون للادراك المتعلق بالنسبة أو بمجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت أن مختار المصنف ان الحكم فعل ولو سلم انه ادراك فقوله بلا حكم في قوة السالبة والسلب انما يتصور فيما يتصور فيه الإيجاب وهو لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله الذى لا يقارن الحكم دائما)

(والادراك) أى وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (بلا حكم)

يصدق التعريف على شئ مطلقا اذ ليس لنا فكر يؤدى الى كل منهما اذ المؤدى الى الظن لا يؤدى الى العلم والعكس كذلك قاله سم وفي جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله والادراك بلا حكم معه تصور) قال العلامة يخرج به ادراك النسبة وطرفيها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس ويدخل الحكم نفسه بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اه وجوابه أن المعنى في قوله والادراك بلا حكم الخ الادراك الذى لا يقارن الحكم دائما بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا خفاء أن هذا انما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد ألزم القطب صاحب المطالع بمثل ذلك وأورد عليه لزوم اكتساب التصور من الحجة وعلل ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصورا عند صاحب المطالع واكتسابه من الحجة بوجه السيد قوله لا بد أن يكون تصورا بقوله لأن الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديق فلا بد أن يكون تصورا ساذجا اه فجعل المحذور لزوم اكتساب التصور من الحجة لا مجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلتزم المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فشىء آخر غير ما اعترض به العلامة ويمكن أن يجاب أيضا بأن المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كما يتبادر من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالمراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتمامه) هو مناسب لمعنى الادراك لغة اذ هو بلوغ غاية الشئ ومنتهاه ومنه الدرك والدرك الأسفل قاله العلامة

(١٩ - جمع الجوامع - ل) أى لأن التصور يقابل التصديق وقد اعتبر في التصديق مقارنته بالحكم والتبادر الفرد الكامل وليس ذلك الا بالمجموع قال في شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية فالتصور ما ليس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم توجيهه سخييف لانها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم لا يجوز أن يكون فعلا والتصديق هو الادراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك يبرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحجة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فعل كان مكتسبا من الحجة والافمن القول الشارح فالمكتسب من الحجة ليس التصور البحث بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حمله على ما تقدم في الجواب عن عبد الحكيم وحينئذ لا تأمل فيه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التقييد بعدم الحكم معه أعنى بشرط لا شئ لاعدم التقييد بكون الحكم معه أعنى لا بشرط شئ فإنه يستلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المعتبر في التصور الساذج هذا المفهوم أعنى مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الخلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لأنها عند تصور الاطراف غفول عن

الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخلوعن الحكم معتبر في العنوان فقط دون المعنون عنه \* وحاصل ذلك أن يكون التصور في نفسه خاليا عن الحكم لانه مأخوذ مع ذلك القيد وبه يندفع ما قيل ان التصور الساذج اعتبر في التصديق مقارنا للحكم فيلزم اجتماع النقيضين ولا حاجة الى الجواب بأن المعتبر هو المقيّد دون القيد وان كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان هذه العبارة سمجة واختار في حاشية القطب في التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح معه) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب المصنف في التصديق هو مذهب الكاتب كما سيأتي بيانه \* وحاصله أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الادراك المتعلق بتمام القضية الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على ان المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه حكم لاما لا يكون فيه حكم بأن لم يحصل فيه (قول الشارح من ايقاع النسبة) بيان للحكم الذي هو فعل للنفس وهو أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار الى النسبة المتعلقة بالطرفين والاتزاع هو أن تنسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا بتمامه) سواء كان لا بتمام الكنه أولا بتمام الوجه أما بتمامها فهو تصور اذا التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل المحشى تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف وبحكم تصديق) \* اعلم أن في التصديق مذاهب: مذهب الامام وهو انه مجموع الادراكات الثلاث والفعل أي المجموع المركب من الأربعة وفيه ان التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو انه الادراك الأخير . ولقائل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث انها آلة لملاحظتهما بمنزلة الهيئة للتسريير المحصلة للامر الواحد الحقيقي فكما أن الحاصل في الخارج السريير مع أن العمل لم يتعلق بالهيئة فكذلك الحاصل بعد الحجة هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور كما أن متعلقه أعنى النسبة الخبرية بمنزلة الهيئة للقضية بسببها صار الكل أعنى الطرفين والنسبة أمرا (١٤٦) واحدا حقيقيا مغايرا لكل من الطرفين والنسبة مع أن الحاصل بعد الطرفين

ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة أجزاء من المعلوم فكذلك العلم وماوجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الأمور المذكورة شرطا في الأول

مع من ايقاع النسبة أو انتزاعها (تصوّر) ويسمى علما أيضا كما علم مما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وبحكمكم) يعني والادراك

(قوله فيسمى شعورا) هذا طريق لبعض المناطقة وهو أن التصور ادراك الشيء بتمامه أي كنهه فتصور الشيء بوجه ما يسمى شعورا. والطريق الآخر لهم أن التصور ادراك الشيء مطلقا أي سواء كان بكنهه أو بوجه ما فالتصور بوجه ما فرد من أفراد التصور المطلق (قوله يعني والادراك الخ) عبر بغيره دون أي لان ظاهر المتن

وشرط في الثاني على ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة بأن يحصل في الذهن كونها منسوب إليها الوقوع من النسبة غير أن ينسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المعاند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» فهو مكتسب من القول الشارح لامن الحجة وسيأتي ان التصديق اللغوي هو الايمان بعينه ومذهب الكاتب وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو ان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحتمل أن المراد بهذا الادراك هو ادراك النسبة الحاضرة بين الطرفين أو هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الادراك الأخير ان حصل في النفس مع الايقاع وهو أن تنسب باختيارك الوقوع لمتعلقه فطريقه الحجة وهو التصديق وليس ذلك الادراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شيء \* فالحاصل أن ذلك الادراك الأخير ان كان مقارنا لفعل النفس بأن أدركت النسبة أو حصل في النفس الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على ما مر من حيث الايقاع الذي هو فعل النفس فطريقه الحجة وان لم يكن مقارنا لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح وأما ذلك الفعل الذي هو أن تنسب الوقوع بالاختيار فلا يكتسب من شيء كباقي الأفعال وهذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحتمل غيره أيضا لما عرفت مما يلزم على غيره ولقد تفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو في غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح يعني والادراك الخ) أشار بلفظ يعني الى أن التصديق الذي هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها أن مطلق ادراك ولو ادراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنة الحكم تصديق وليس كذلك انما التصديق هو الادراك الأخير الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بالقضية \* فان قلت ماوجه تبادر أن هذا المعنى للتصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح \* قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعنى لفظ معه المقارنة بلا واسطة والتصور الذي يقارنه الحكم أعنى



إيقاع النسبة أو انتزاعها بلا واسطة ادراك النسبة الخبرية أو مجموع الادراكات الثلاثة أن قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بما عداها بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطاً والمصنف ومن معه التزموا ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم) عبارة ظاهرة بل صريحة في ان التصديق هو الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتام القضية خصوصاً مع قوله كادراك الانسان والكاتب الخ ولو كان جارياً على أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين لقال والادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولاً وبالذات بالقضية وثانياً وبالعرض بالنسبة كما سيأتي بيانه. وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذي هو مجموع الادراكات الثلاث فالمتصدق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال في بيان الشارح الحكم هو إيقاع النسبة أو انتزاعها فقد وهم اذ هذا مبني على أن التصديق هو إدراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فإن التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتي أنه الحق (قول الشارح المسبوق بالادراك لذلك) يعني أن هذا ادراك مركب مسبق بادراكات مفردة هي أجزاؤه فالمقصود بهذه العبارة بيان التباين بين الادراك الذي هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذي هو أحده هذه الادراكات بناء على أن الحاصل حين الحكم ادراك واحد اجمالي متعلق بتام القضية. قال السيد الزاهد في حاشية الرسالة المعمولة في التصور والتصديق المنسوبة للامام قطب الدين الرازي فسر التصديق بتفسيرين: أحدهما أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع. وثانيهما أن يحصل فيه أن النسبة التي بين الطرفين (١٤٧) ثابتة في نفس الأمر فعلى الأول الادراك

المصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثاني هو الادراك الواحد حقيقة أعني تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال في موضع آخر الذي لا يتعدى عنه الحق ويحكم به العقل غير المشوب بالفهم ان التصديق يتعلق أولاً

لن النسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتاً للانسان

يفيد أن إدراك بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كاف في التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهراً في خلاف المراد عبر بـ «يُعتَق» وأفاد بما ذكره دفع ذلك الوارد على التعريف من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ما ذكره كون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث المصحوبة بالحكم فالحكم مأخوذ قيداً فيها وليس جزءاً من مسمى التصديق وليس كذلك فإن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فالحكم شرط لا شرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورها بالبال وهي ثبوت المحمول للموضوع والحكم وهو إيقاع تلك النسبة أو انتزاعها أو ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) فيه أن النسبة ثبوت الكاتب للإنسان لا كون الكاتب

وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حر في لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك المرئي هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلاً يحصل لك أولاً الاذعان بأن زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل هذا ثانياً كيف والنسبة من الأمور الانتزاعية وكثيراً ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال الشارح المحقق وإيقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وإيقاع ثبوت الكتابة. وما قيل ان قوله المسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لا تعلق له هنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ما تركب منه وإنما أفرد لفظ الادراك هنا وفيما قبل إشارة الى أن التصديق ادراك واحد متعلق بالقضية هو مجموع الادراكات الثلاثة فاندفع ما يقال ان هذه ادراكات ثلاثة والمقسم الادراك المعتبر فيه الوحدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم آلة لملاحظتها فعلى الأول لا بد من ادراك المفهوم وعلى الثاني لا بد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتاً) كان الظاهر أن يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقاً ثانياً وبالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة لملاحظتها عبر بالكون المفيد لذلك اذ هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربط الخبر بالمبتدأ ولو قال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مراداً اذ النسبة حينئذ مدركة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها لا من حيث انها رابطة الذي هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فليتأمل (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ)

قد عرفت ما فيه وما بعده فتذكر بل هو صريح في أن المقارنة بأدراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تقتضي أن الإدراك تصديق كافي الكافر المعاند وكفى به مانعا من الحمل عليه على أن هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كأن العبارة الأولى عبارة من قال بأنه فعل والشارح بصدد نقل المذاهب مراعيًا عبارات أربابها (قول الشارح وإيقاع أن الكاتب ثابت الخ) أي نسبة الوقوع في نفس الأمر بالاختيار إلى معنى القضية الكائن في الذهن وهذا المعنى لا يعبر عنه إلا بأن الكاتب ثابت للإنسان إذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ما تقدم من أن المصاحب للحكم إدراك واحد متعلق بالقضية بناء على أن معنى التصديق أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وإنما بنى الشارح المحقق الكلام على هذا المعنى للتصديق لأنه أي هذا المعنى هو المصاحب للحكم إذ الوجود حينئذ إدراك متعلق بالقضية كأمرفه مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية . قال السيد الزاهد لا شك أن المبحوث عنه هو التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وقال في موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع أي أن المحمول ثابت للموضوع (١٤٨) في الواقع له فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبد الحكيم مع نسبة المطابقة

للواقع بالاختيار ومما يدل على أن مراد الشارح بالتصديق الإدراك المتعلق بالقضية وهو مجموع الإدراكات الثلاث قوله في التصديق بأن الإنسان كاتب إذا ذلك تصديق بقضية لا بنسبة وهذا بخلاف ما يأتي في القول الثاني فليتنامل (قول الشارح) أدراك أن النسبة واقعة قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين الجمهور وهو أن التصديق متعلق بالنسبة والذي لا يتعدى

وابقاع أن الكاتب ثابت للإنسان أو انتزاع ذلك أي نفيه في التصديق بأن الإنسان كاتب أو أنه ليس بكاتب الصادقين في الجملة . وقيل الحكم أدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

ثابت له ولعله راعى المعنى وكذا قوله وإيقاع أن الكاتب ثابت للإنسان الحكم فيه هو إيقاع ثبوت الكاتب للإنسان (قوله الصادقين في الجملة) أي بأن يراد بالإنسان في القضية الأولى زيد وفي الثانية عمرو مثلا ثم لا حاجة إلى قوله الصادقين الخ فإن الكلام في التصديق ولا مدخل له في الصدق . قاله العلامة وقد يقال مراد الشارح أن في تسمية الإدراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه في الجملة ولم يرد أن التسمية بذلك من حيث صدق المتعلق المفيد للدخلية المذكورة (قوله وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بمقدمه من الإيقاع والانتزاع مبنى على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلا وكونه أدراكا ومعنى إيقاع النسبة إدراك وقوعها ولهذا ترى كثيرا ممن ذهب إلى أنه إدراك عرفه بالإيقاع أو الانتزاع قاله العلامة وقد يقال ما اقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذي ذكره غيره واقتضاه على ذلك لا ينافي احتمال غيره وهو صلوحيّة تفسير الحكم بالإيقاع لكونه أدراكا كالأفعال للنفس . واختلف في الإدراك ف قيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة في الذهن وقيل هو كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة في الذهن من توجه النفس إلى تحصيل الشيء وهذا هو الراجح ويمكن رد الأول لهذا يجعل الإضافة في انتقاش الخ من إضافة الصفة للوصف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجهه أنالم نجد موصلا لقسمي العلم من التصور والتصديق

قال

عنه الحق أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة وثانيا وبالعرض بالنسبة إلى آخر ما تقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازي التصديق هو أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضعيف المشار إليه بقيل فليتنامل في كلام هذا الإمام فإنه من المزالق التي لا يمكن الوصول إليها إلا بالهام (قوله ف قيل هو انفعال بناء الخ) قال السيد في حاشية شرح المطالع أن من عرفه بحصول الصورة في الذهن قائل بأنه كيف إلا أنه ذكر الحصول تنبيها على أنه مع كونه صفة حقيقية يستلزم إضافة إلى محله بالحصول له كما يستلزم إضافة أخرى إلى متعلقه اهـ وما تقدم من توجيه ذلك أوجه فتأمل (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بأن العلم المنقسم في فوائحه المنطق إلى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة إذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فإنه معنى مصدرى انتزاعى لا وجود له اللهم إلا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث الاكتشاف بالمعروض الذهنية بناء على أن العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اهـ مع إيضاح فعلي قياسه يقال هنا في الانتقاش وحينئذ لا خلاف بين القولين (قوله ووجهه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيه الكون التصديق هو الحكم لا مجموع التصورات والحكم الذي هو أدراك كما يعلم بالوقوف عليه



(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازي قاله في شرح المطالع وقوله وهو التحقيق قد عرفت حاله فتدبر (قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فعل من الأفعال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التي عبروا بها عن الحكم تدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية الشمسية التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه أمر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لابد أن يكون فعلا اختياريا فالتصديق لابد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي هو شرط في التصديق أعني ايقاع النسبة أو انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر أو المخبر وتسلمه فعل اختياري والتكليف باعتباره وقال القاضي الآمدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الوصل اليه وهو فعل اختياري وقال التفتازاني المكلف به لا يلزم أن يكون فعلا بل جاز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلم أن التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي الايماني كما اختاره عبد الحكيم والسيد الهروي وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة العلامية وصرح بذلك السعد في شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ما تطلق) أي مجازا من اطلاق اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة في الذهن وهذا على مامشي عليه المصنف في التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل ان مسماه ذلك) أي الحكم سواء كان الحكم فعلا أو ادراكا (١٤٩) وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن

مسماه الحكم بمعنى الادراك  
وبأن مسماه الحكم بمعنى  
الفعل هم الحكماء وعبرة  
الرازي في رسالة العلم فسر  
التصديق بأمور أحدها  
بأنه عبارة عن الحكم ونسب  
هذا التفسير الى الحكماء  
وفسر الحكم بثلاث  
تفسيرات أحدها بأنه عبارة  
عن انتساب أمر الى آخر  
ايجابا أو سلبا . وثانيها بأنه  
عبارة عن نفس النسبة لا عن  
الانتساب لأن الانتساب  
فعل والعلم انفعال . وثالثها  
بأنه عبارة عن تعقل النفس

قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات . ثم كثيرا ما يطلق  
التصديق على الحكم وخده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم

الاشيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى  
مجموع التصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كما للسعد وغيره أنا اذا راجعنا وجدنا  
لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا لها بل ادعانا وقبلنا للنفس وقيل كيفية لها وهو الراجح  
لأنه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك بوصول النفس الى المعنى أنه انفعال كما هو ظاهر  
فتأمله ومعنى ادراك أن النسبة واقعة ادراك أنها مطابقة للواقع أي للنسبة التي في الواقع (قوله قال بعضهم  
وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدر كها فلا يكون في  
الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اه بدو فيه أن يقال الخبر لا يتوقف تحققه على  
تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به في المطول حيث قال في مبحث الصدق والكذب  
مانصه : لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا وكاذبا اذ لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور  
كما صرح به أر باب المعقول . لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولا وقوعها  
ودهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية فقال زيد في الدار مثلا فكلما خبر  
لا محالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس في الدار فكلما خبر وهو الظاهر اه سم باختصار (قوله عبارات)

ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردي في التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع  
النسبة أو فعلها . فتلخص من كلام الشارح ان في التصديق قولين أحدهما أنه ادراك النسبة بطرفيها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم  
وان في الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع أو الانتزاع وثانيهما أنه ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ما عندى في تحقيق  
مراد المصنف والشارح في التصور والتصديق وبه تقف على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتندفع الشبهة التي أوردوها  
بناء على الخطب الفاحش والحيرة التي وقعوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلام  
عباده (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم للخصم ان يمنع ذلك ويقول ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة اذا  
كان مع الايقاع وهو أن تنسب الوقوع باختيارك اليها فطريقه الحجة أما اذا حصل في ذهنك كونها منسوبا اليها الوقوع من غير  
اختيار فلا يحتاج الى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك  
الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن له وليس مستفادا من شيء تأمل (قوله ووجه كون الحكم هو الادراك)  
أي لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع اذ لا  
يحصل التصديق بمجرد أن يحصل في ذهنك كون الشيء منسوبا اليه الوقوع في نفس الأمر بل لابد من الايقاع وهو أن تنسب  
اليه الوقوع في نفس الأمر باختيارك فان العالم بالوقوع المعاند لا يسمى مصدقا كالكفار العالمين بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم

(قوله بمعنى المركب الخ) قد عرفت أنه ليس كذلك فتأمل وإنما اطلنا الكلام في هذا المقام لأنه من المباحض فتأمله فانك لا تجده في غير هذا التعليق والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أي اطلاق التصديق على الحكم بمعنى الادراك بقطع النظر عن المتعلق فان متعلق الادراك على القول الذي حكاه الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه في كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارح أي الحكم بأن زيدا متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القولين واطلاقه على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) أي الادراك الأخير المتعلق بالقضية كما يفيد قوله أي الحكم بأن زيدا متحرك لا بمعنى ادراك أن النسبة واقعة \* وحاصله أن في التقسيم إلى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك أو الفعل لكن ان جرينا على الضعيف عنده وهو انه ادراك فلنجر على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم نقله بقوله وقيل (قول الشارح اذ هو المنقسم الخ) يعني أن المنقسم إلى ذلك إنما هو الحكم سواء كان ادراكا أو فعلا أما التصورات المعتبر مقارنتها فلا يتصور فيها غير الجزم لأن التردد إنما يكون في الحكم لا التصور اذ هو دائما مطابق بخلاف الادراك فانه عند القائل بأنه التصديق قد لا يطابق فيمكن أن لا يكون جازما وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازما بأن يكون مكتسبا من الحجة وقد لا يكون. قال الرازي في رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المعتبر مقارنته للتصور الذي هو تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذي يقتضي بالحجة أنها مجرد الحضور في الذهن فلا يقتضي الا القول الشارح \* وحاصل ما أفاده الرازي في تلك الرسالة أنه قيل ان التصديق مجموع التصورات المقارنة للحكم أي الفعل أو الادراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس الادراك وقيل انه المركب مع أحدهما فليتأمل (قوله بالمشاهدات) أي سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات الكثيرة يعد (١٥٠) النفس لقبول الحكم الكلي كذا في عبد الحكيم (قوله وان كان من الحواس الباطنة)

ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره (وجازمه) أي جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم إلى جازم وغيره أي الحكم الجازم (الذي لا يقبل التغيير) بان كان لموجب من حس أو عقل

أي عبارات لا يرا دظاهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه) أي فيكون في عبارة المصنف استخدام حيث ذكر التصديق أولا بمعنى المركب من الأمور الأربعة المذكورة وأعاد عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله من حس الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكما بالمشاهدات فان كان الحس من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وقوله أو عقل أي وحده. وقوله أو عادة أي بدون اقتضاء عقلي لكن لابد من انضمام الحس اليها لأنها لا تستقل بايجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا

يشمل الوهم فتكون مدركاته من الوجدانيات و به قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء في تعليقاته على شرح مختصر الأصول المعاني الجزئية الجسمية التي يكون ادراكها بحصول أنفسها تسمى وجدانيات والتي ادراكها بمثلها تسمى

وهيات فمدركها الوهم اه والأول كالجوع والعطش

ثم ان من الوجدانيات ما تجده بنفوسنا لا بآلاتنا كشعورنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتب هنا (قوله وقوله أو عقل) أي وحده فان كان حكمه بواسطة النظر سمي الحكم نظريا وان كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لا تغيب عن الذهن وهي القضايا التي قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين في الحال وترتب في ذهنه ان الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج والزوج هو كون العدد مشتملا على عددين لا يفضل أحدهما على الآخر وهو غير الانقسام ولذا اذا تردد الذهن في فردية عدد وزوجيته قسمه فان انقسم بمتساويين حكم بأنه زوج والا حكم بأنه فرد فما قيل ان الزوجية هي الانقسام بمتساويين وهم (قوله أو عادة) أي جريان عادة الله بخلق بتعلقات تلك العلوم وابقائها على حالة وكيفية مخصوصة \* فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع اهتمام جواز خرق العادة \* قلت المنافي للعلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما أن الحس ونظر العقل يفيد ان العلم مع جواز الغلط فيهما والسر أن كثيرا من الأمور الجائزة في أنفسها يعلم انتفاؤها في الخارج بالبداهة (قوله لكن لابد من انضمام الحس اليها) فان كان السمع فهو المتواتر لأن العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب ويندرج تحت العادة المجربات فلا بد من التكرار فيها لكل عادي بخلاف الحديثيات فانه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلا عن تكررها فان المطالب العقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا قد تكون حدسية قاله عبد الحكيم في حاشية القطب. ثم ان الكلام في الموجب دائما هو جريان العادة وأما الحس فانما اشترط لادراك ما تجرى فيه العادة فلا حاجة إلى الضم الذي ذكره فليتأمل

او



(قوله مركب من حس وعادة) عرفت ما فيه وقوله من حس وعقل فيه ان العقل هنا حكم لا موجب (قوله لا بمعنى أنه يحتمل الحكم الخ) \* خلاصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل لان النقيض ليس واقعا في نفس الأمر البتة وان كان ممكنا في ذاته أفاده عبد الحكيم على شرح المواقف والسيد الشريف في حاشية شرح المختصر تحقيق ينبغي الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) أفاد بتفريع هذا استلزام عدم قبول التغير للمطابقة فالمراد ان ذلك الذي لا يقبل التغير المطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وان كان عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاق ولذا يقلده فيما يصيب ويخطئ \* فاندفع ما يقال ان اعتقاد المقلد عن دليل فيكون علما كذا ذكره بعض المحققين لكن لعله مبني على ان المقلد يستفيد من قول مقلده علما وتقدم خلافا فتأمل (قول الشارح أيضا فيكون مطابقا للواقع) \* اعلم ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف التعلق فقد يقال لمطابقة الصورة مع ذي الصورة وقد يقال لمطابقته مع نفس الأمر والواقع وقد يقال لمطابقة التصور مع قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق للانسان ومنه يعلم ان التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا بأي معنى أخذ من تلك المعاني لانه ليس من قبيل الصورة العالمية وليس من شأنه الحكاية عن أمر والمطابقة واللامطابقة انما يتصف بهما ما كان حكاية عن أمر. نعم هو يتعلق بهما أي المطابقة واللامطابقة للقضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كما تقدم أو للنسبة من حيث تعلقها بالطرفين على ما اختاره البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات (١٥١) ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد في حاشيته

#### أو عادة فيكون مطابقا للواقع

أن قول الشارح من حس أو عقل أو عادة منفصلة حقيقية لامانة خلو فقط قاله العلامة أي لان هذه الموجبات الثلاثة وهي الحس والعقل والعادة المشتركة معها الحس لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه اشترط في الحس أن يكون وحده وفي العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة. والعادة مع الحس لا يصح اجتماعهما مع الحس غير المنضم اليها وهو القسم الأول ومن المعلوم أنه لا يصح ارتفاع هذه الموجبات الثلاث وقصد العلامة بما قاله الرد على شيخ الاسلام حيث جعل قول المصنف من حس الخ مانعة خلو فتجوز الجمع قال إذ قد يكون الموجب مركب من حس وعادة كالتواتر ومن حس وعقل كالحكم بان الجبل حجر وقد يقال لامانع من صحة ما قاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لكون المنفصلة حقيقية وكونها مانعة خلو سم باختصار (قوله أو عادة) لا يقال العلوم العادية تحتل النقيض لجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهباً فهي قابلة للتغير ، لا نأقول احتمالها للنقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع النقيض بأن يصير الحجر ذهباً مثلاً لم يلزم منه محال لداته لا بمعنى أنه يحتمل الحكم بالنقيض في الحال كافي الظن أو في المآل كافي الجهل المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) \* أشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم أن العلم لا يكون الامطابقا واعتراض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الايقاع أو الاتزاع إذ ليس في الواقع شيء يوافقه تارة ويخالفه أخرى إذ الذي في الواقع هو النسبة التامة التي هي ثبوت المحمول

رسالة العلم ومنه تعلم ان معنى مطابقة الحكم هنا تعلقه بأمر مطابق وهذا هو الاتصاف العرضي بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث كان كلامه في صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة العرضية وهو انه متعلق بمطابق و به يعلم ان ما أطال به العلامة هنا ليس بشيء وأما ما أجاب به سم نقلا عن العلامة الصفوي فخالصه أن الحاكي هو الايقاع والاتزاع والمحكي

عنه الأمر الواقعي \* وفيه ان الحكاية كما صرح به السيد الزاهد هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها على أنه قال في بيان ذلك الخبر دال وضعاً على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكى فان كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع أو الاتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة الحكاية للمحكى فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع أو الاتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفتة إياه فيها انتهى \* وفيه ان مدلول الخبر هو ان المحمول ثابت للموضوع في الواقع بناء على أن مدلوله الصدق لان المتكلم مدعى بمدلول الخبر الذي هو صدق المتكلم على ان الموافقة في الثبوت أو النفي ليست حكاية ثم انك قد عرفت ان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها وهو في الجمليات كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفي الشرطيات كون القضيتين في نفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما أو كونهما في نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير ثبوت الأخرى وحينئذ فالتمييز بينهما تغاير بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها كلام مؤول بان المراد بالنسبة منشأ اتزاعها كذا حققه السيد الزاهد في حاشية دواني التهذيب وغيرها فما قيل ان التغاير بين مفهوم القضية وما في الواقع اعتباري وهو كاف في المطابقة غير سديد (قوله إذ الذي في الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لانسبة في الواقع وقد صرح به أيضا

السيد الشريف في شرح المواقف فلا بد له من التأويل ومثله ما يأتي (قوله لا يعرف لأحد فيما أعلم) قال عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظي وتكلف بعضهم يجعل الاشتراك معنويا فقال كان الأوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه إلى ما يجعله محتملا للصدق والكذب وإلى ما يجعله كذلك كاهليات اللاحقة به من الأمر والنهي والاستفهام والتثني وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما كذا نقل عنه أي السيد انتهى \* وأصل هذه المقالة أنه وقع في الشفاء والاشارات وغيرها تقسيم العلم إلى تصور ساذج وتصور معه تصديق فإزيم خروج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقيل المقصود من التقسيم ظهور ما يعرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم إليهما أي التصور والتصديق قسمه حاصرة وكأنه قيل ما يطلق عليه العلم أما تصور واما حكم وهو التصديق. وقال المحقق الطوسي في نقد التنزيل ان التصديق والشك والوهم والتثني والاستفهام ونحوها (١٥٣) من لواحق الإدراك لانفسه والأوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه وما يلحقه

إلى ما يجعله محتملا للصدق والكذب وإلى ما لا يجعله كذلك كاهليات اللاحقة به في الأمر والنهي والاستفهام والتثني وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما اه وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لأحد ولعمري الله لاحيلة لمحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم ان الذي يدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتل النقيض كما هو مقرر في

(علم كالتصديق) أي الحكم بان زيد امتحرك ممن شاهده متحركا وان العالم حادث وان الجبل حجر (و) التصديق أي الحكم الجازم (القابل) للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع أولا إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر (اعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح) ان طابق الواقع

للموضوع أو نفيه عنه فالذي يعتبر مطابقتها أو عدم مطابقتها هو النسبة الدال عليها الكلام الخبري وايضا ما قاله أنا إذ قلنا مثلا زيد قائم فلا شك أن بين هذين الشئين أعني زيد وقائم حالة ونسبة في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وخبر مخبر وتلك النسبة اما الثبوت أو الانتفاء وهذه هي النسبة الخارجية والنسبة الكلامية المشتمل عليها قولنا زيد قائم المتقدم التي هي عبارة عن النسبة الذهنية أي القائمة بذهن المخبر بذلك وهي ثبوت القيام لزيد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التي بين زيد وقائم ان كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لزيد فيكون قولنا زيد قائم صدقا لمطابقة النسبة المشتمل عليها الكلام للنسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لان الكلام اما خبر أو إنشاء لانه ان كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخير والا فانشاء اه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لابين الحكم والنسبة الخارجية . وأجاب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصفوي أن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الإيقاع أو الاتزاع وبين النسبة الواقعية وان تلك المطابقة معناها توافقهما في كونهما ثبوتيين أو سلبيين وهذا المعنى متحقق في الحكم بمعنى الإدراك اه وفيه أن دعوى المشهورية المذكورة غير مساهمة كما لا يخفى (قوله علم) قال العلامة اطلاق العلم على الإيقاع والاتزاع الذي هو فعل الإدراك كما عليه الشارح لا يعرف لأحد فيما أعلم ثم العلم الالهامي كعلم الملائكة والأنبياء يتناوله تعريف المتن لولا زيادة الشارح قوله بان كان لموجب الخ فتركها أصوب ثم كل علم قابل للتغير أي الزوال بما يضافه كالنوم والغفلة فان لم نزد في التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الأول بان الشارح ما شاع على أن الحكم إدراك بقرينة قوله قال بعضهم وهو التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بانه إدراك بصيغة التمريض تضعيفه بل مجرد التذكير

كاعتقاد

التصور فلذا قال الشارح ان الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم \* فان قلت اذا بنينا على أن التصديق فعل كيف يكتسب من الحجة وقد مر أنه فعل اختياري لا يكتسب من شيء خصوصا وقد صرح بعدم اكتسابه المحقق الرازي في رسالة العلم \* قلت هو من حيث ذاته لا يكتسب أما من حيث عروضه للطرفين فهو مكتسب من الحجة وقد مر في كلام المحقق عبد الحكيم الإشارة إلى ذلك فليتأمل فانه نهاية التحقيق في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناوله تعريف المتن) الكلام هنا في العلم ذي السبب الحاصل للبشر وهو المعبر عنه بالعلم الحسولي أما علم الملائكة فحسوري عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم مغايرة لحقيقة علم البشر وعلم الأنبياء بلغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقته كما أشار له شارح حكمة العين (قوله فان لم يزد الخ) \* فيه أن العلم لا يزول بالنوم ونحوه بل الزائل الشعور به وهو العلم الضروري المتعلق بذلك العلم ولذا قال عبد الحكيم الذي عليه المتكلمون أن النوم ضد لادراك الأشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الإدراك الحاصل حال اليقظة وحينئذ لا حاجة لما أطلوا به



(قوله فإشار) يعني ابن

الحاجب أي بقوله الظن  
ما يحتمل النقيض لو قدره  
أي لو أخطر نقيضه بالبال  
لجوز به الدار وإنما أسقط  
الشارح هذا لان الكلام  
هنا فيما يعم الظن وغيره  
والاحتمال في غيره قائم بالفعل  
(قوله ادراك بسيط  
والتوهم أمر مغاير له حاصل  
بعد ملاحظة الطرف  
الآخر (قوله وليس كذلك)  
هذا كلام منشؤه عدم  
التأمل بل رجحان الحكم  
أي الإدراك تابع لرجحان  
المحكوم به الذي أنتجته  
الدليل اذ لو لم يقل عند  
المستدل رجحان المحكوم  
به لم يحكم به راجع سم  
(قوله وان الشك بسيط)  
فيه أن الشارح رحمه الله  
علل قول المصنف مساو  
بقوله لمساواة المحكوم به  
على البديل والمساوي لذلك  
هو الحكمان معا اذ لا يمكن  
أن يكون علة المساواة  
مساواة امرين كل واحد  
على البديل ويكون الشك  
ماتعلق بأحدهما فقط  
فالحق أن الشارح  
لا اعتراض عليه الا بأنه  
لم يجعل المعنى على طرف  
التام (قول الشارح على  
البديل) متعلق بالمحكوم به  
اذ لا يمكن للنفس أن تحكم  
حكيمين معا قصدا على أنه  
حكم بحكيم متناقضين فلا  
يمكن اجتماعهما وهذا بناء

كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فأسد إن لم يطابق) أي الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم  
(و) التصديق أي الحكم (غير الجازم) بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة  
أولا وقوعها (ظن وهم وشك لأنه) أي غير الجازم (إما راجح) لرجحان المحكوم به على نقيضه  
فالظن (أو مرجوح) لرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل  
من النقيضين على البديل لآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك

كما عهد ذلك كثيرا في كلامهم . وعن الثاني بان قول الشارح بان كان لموجب ليس زيادة في الحد بل بيان  
لسبب عدم قبول التغير والمراد السبب الغالب وكثيرا ما يأتي الشارح بالبلاء موضع كاف التمثيل كالرافعي  
والنووي . وعن الثالث بان المراد عدم قبول التغير حقيقة أو حكما والعلم مع نحو النوم والغفلة في حكم  
الثابت كالإيمان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون الغفلة والنوم مغيرين سم (قوله كاعتقاد  
المقلد الخ) قال العلامة في جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجتهد الظن الذي هو  
أضعف من الاعتقاد إشكال لا يخفى وجهه اه أي ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجتهد  
الذي استفادته من الدليل . وجوابه أن المقلد خال من المزاحمات بخلاف المجتهد فانه ينظر في الأدلة  
التي تتعارض وتتزاحم عنده فغاية ما يتم له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فانه لا شغل  
له بالمزاحم فلا يزال يأنس بمعتقده ويقوى عنده ومن ثم قال في الاحياء بعد أن بسط مضرة الجدل  
فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد العوام كالطود  
الشامخ في الثبات لا تحركه الدواهي والصواعق وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيوط  
مرسل في الهواء تميله الرياح مرة هكذا ومرة هكذا اه (قوله بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به) . يظهره  
أن الظن معه احتمال النقيض بالفعل فيكون الظن مركبا من اعتقادين مع أن المأخوذ من المختصر وشرحه  
أنه لا يشترط في الظن خطور النقيض بالبال لكن ينبغي أن يكون بحيث لو خطر بالبال لجوز به  
وقال السيد في حاشية العوض المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجوز  
الآخر ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار يعني ابن الحاجب الى أنه بسيط وأن خطور  
النقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحينئذ فالشارح  
تابع في هذه العبارة للقوم . ويمكن الجواب بان المراد بقوله بان كان معه احتمال الخ كون الاحتمال أعم  
مما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحكوم به على نقيضه) قال العلامة اعلم أن المحكوم به ونقيضه  
لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لذاته لما سيأتي من أن أحد طرفي الممكن ليس أولى به  
من الآخر فان أريد به هذا فقط ظهر بطلانه وان أريد به الرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما  
يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به فلو قال لرجحان دليله لكان صوابا اه وقد يجاب بأن في العبارة  
حذف مضاف أي لرجحان دليل المحكوم به بل مضافين أي لرجحان دليل حكم المحكوم به لان وصف  
المحكوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك . والحاصل ان وصف الحكم ومتعلقه بالرجحان علة  
رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد أن علة أرجحية الحكم لرجحان المحكوم به وليس كذلك وكلام  
سم هنا تعسف لا فائدة فيه (قوله لنقيضه) أي بالنسبة لنقيضه (قوله فهو بخلاف ما قبله حكمان) هو مبدا  
وحكمان خبره والطرف حال من المبتدا والبلاء للملابسة أي فهو حال كونه ملابسا بخلاف ما قبله حكمان  
و بحث في ذلك العلامة بقوله ان قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوي بفتحها وان الشك بسيط هو أحدهما  
على البديل وقوله فهو حكمان صريح في أن الشك مركب منهما فالعبارةتان متناقضتان فكيف يكون مدلول  
أحدهما لازما لمدلول الأخرى كما هو قضية التفريع اه . وحاصله ان مفاد قوله مساو لمساواة المحكوم به الخ

(قوله وان كان وقوع كل من متعلق الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس المراد منه التضعيف بل حكاية مقابل المصنف ثم انه لا يلزم من نفي أنهما من التصديق أنهما بهذه الحيثية من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الأصول والشك والوهم من حيث انه تصور للنسبة من حيث هي هي لا نقیض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه ملاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجويز المساوي والرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان (١٥٤) عن العلم (قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أي ادراك أن النسبة

المدرجة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن ادراكنا إياها فهذا هو الاذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الأمر الخارج أعنى النسبة مع قطع النظر عن إدراك المدرك بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فما ل قولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف في الشك والوهم) بل الموجود فيهما تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور تعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بأن فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وبين الاذعان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا) قد عرفت أن الموجود عند

اعتقاد ان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع. قال بعضهم وهو التحقيق فما أزيد مما تقدم من أن العقل يحكم بالرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا (والعلم) أي القسم المسمى بالعلم

أن الشك ادراك أحد النقيضين المساوي للآخر فيكون بسيطا ومفاد قوله فهو حكمان ادراك النقيضين معا فلا يصح تفريع العبارة الثانية على الاولى لتنافيها مدلولها \* وقد يجب بأن المراد بالمساوي مجموع الطرفين وهما الحكمان غير الجازمين وقوله على البديل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالحكم به لا بالمساواة فقوله فهو حكمان تفريع على ما قبله باعتبار المراد منه حينئذ \* والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الأمرين أي مدرك لهما ومعتقد لهما اعتقادا غير جازم وان كان وقوع كل من متعلق الحكم وهو المحكوم به على البديل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالمراد حكمان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والغزالي على ذلك بأن يراد بالاعتقادين الادراك مطلقا فلا يصح حينئذ الاستشهاد به على أن الشك حكمان لاحتمال أن يكون مرادهما بالاعتقادين حينئذ التصورين \* ويجب بأن الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف مصطلح الأصوليين على أن ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند المناطقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا المنع حق لاشك فيه اذ الحكم هو إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا الادراك منتف في الشك والوهم قطعا والحق أحق أن يتبع \* وأجاب سم بأنه ان أراد الادراك الجازم فسلم ولكنه لا يفيد ان المصنف لم يحكم بأن فيهما حكما جازما بل حكما غير جازم وان أراد أن الادراك مطلقا منتف فيهما فممنوع. قال الاصفهاني في شرح المحصول مانصه : فان قيل قول المصنف ان لم يكن جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والافالراجع ظن والرجوح وهم فيه إشكال. وبيانه ان مورد التقسيم هو حكم الذهن بنسبة أمر الى آخر فيجب أن يكون مشتركا بين الأقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الذهن بنسبة أمر الى آخر غير موجود في الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الواهم بل الشك والوهم ينافيان الحكم بالشيء \* قلنا لانسلم ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الواهم حاكم وكذا الشاك وبيانه ان الظان حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا وأما الشاك فله حكمان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الآخر وبالعكس اه ومنه يظهر مقصود هؤلاء الأئمة من الحكم في الشك والوهم وانهم لم يريدوا به ما هو المشهور المتبادر والافهم أجل من أن يريدوا ما لا تحقق له فيهما قاله سم (قوله أي القسم المسمى بالعلم) إشارة الى أن

من الواهم هو تصور الطرف الآخر أعنى القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم (قوله بمعنى أنه حكم بجواز الخ) هذا الحكم حكم تعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه انما الكلام في ان نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتأمل (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أي تصور معنى تلك القضية من حيث انه مرجوح وقد عرفت أنه بهذا الاعتبار ليس تصورا أيضا (قول الشارح والشك التردد) قد عرفت مما تقدم عن السيد ان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هي فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظتها مع كل واحد من النفي والاثبات المبني عليه التردد فليس منه وحينئذ فالتردد لازم للشك لاهول لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بعينها ولعل ذلك القائل عبر عنه بلازمه المشهور فليتأمل



(قوله في العلم التصديقي) لان الامام قرر الدليل الآتي كافر به الشارح وهو انما يأتي في العلم التصديقي بدليل قوله عالم بأنه عالم اذ العلم المتعلق بالقضية تصديقي وان كان الامام قائلاً بأن العلم بالتصور أيضاً ضروري كما يفيد استدلاله أيضاً بان غير العلم انما يعلم به فلو علم بغيره كان دوراً ومما بين أيضاً أن هذا الدليل خاص بالتصديق أنه لو قرر الاستدلال الآتي على بداهة تصور الوجود ولو رد عليه انه ان أراد به الوجود الخاص فلا نسلم أن تصوره بديهي وان أراد به الوجود المقيّد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولأن في بداهة تصوره مناقشة سواء أراد به الوجود الخاص أو المقيّد حيث أنكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وأثبتوا التخصيص والشيخ أنكر التخصيص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهديّة) أي للعهد الذكري (قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته) تحرير لحل النزاع وتعرّض بالآمدى حيث ظن أن الكلام في مطلق التعريف فقال في قول الغزالي أنما يسهل معرفته بالقسمة أو المثال انهما ان أفاداً تميزاً فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما والعجب منه مع قول الغزالي قبيل ذلك بما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك متعسر في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات. ثم ان قول الشارح من حيث تصوره الخ أولى من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضروري أي تصور ماهيته بالكنه فان فيه تكلف تفكير المرفوع بخلاف ما هنا فان غايته ان قيد الحثية مطوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضروري هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل أحد الخ وحيث فلا حاجة لما قيل ان كلام المصنف على حذف مضاف والأصل العلم بالعلم والا لما قيل ان المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) أي سابق الكلام ولاحقه أما الأول فلا أنه ذكر ذلك بعد التقسيم المفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك قرينة على أن الخلاف في العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثاني فلا أن نقل القول بأنه عسر التحديد يفيد أن الكلام في تصوره بحقيقته (١٥٥) لعدم قول أحد بعسره لا بحقيقته

(قول الشارح في الحصول)  
كتاب في أصول الفقه  
والمحصل في أصول الدين  
(قول المصنف ضروري)  
أي تصوره كما عرفت وان  
كان من حيث حصوله  
ضروريا ونظريا فقول

من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمام) الرازي في الحصول (ضروري) أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد

الكلام في العلم التصديقي لا العلم الشامل له وللتصورى فاللام في العلم عهديّة وهو العلم المتقدم في تفسير الحكم فهو المشار اليه بقوله وجازمه الذي لا يقبل التغير علم (قوله من حيث تصوره بحقيقته) إشارة الى أن محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أي وهو ذكر الخلاف في كونه ضروريا ونظريا وهل يحدّ أم لا (قوله أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه الخ) أي فيكون بديهيّا . واعلم

الشارح أي يحصل معناه يرسم في النفس بمثاله وبصورته ولو عبر بذلك لكان أولى اذ قد فرقوا ومنهم الشريف في شرح المواقف بين الحصول والتصور بأن ارسام ماهية العلم بنفسها في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا مستلزمه على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن تصورها وارسامها بمثاله وبصورتها هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها والمتنازع فيه هو الحصول بمثاله وصورته لا حصوله بنفسه الذي هو الحصول الاتصافي (قول الشارح أي يحصل) هو أولى من قول العضد أي معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضروري صفة متعلق العلم (قول الشارح بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف في البديهي وهو ما يكفي فيه التفات العقل وغيرها من الحدس والتجربة في الضروري يدخل فيه وحيث قد فني كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتيج لحدس أو تجربة في الضروري أو لخصوصية الاطراف في البديهي فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من قوله بمجرد عدم الاحتياج الى النظر ولو اقتصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية في قولهم البديهي ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفي غيره خلافا لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبديهي وحيث تعلم أن التجريد اما عن ماعدا الالتفات وهو في البديهي أو عما عدا النظر وهو في الضروري واقتصر في التفسير على عدم النظر لأنه المحقق فيهما جميعا فليتأمل وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه أعم من النظر لجواز اكتساب بغير نظر بناء على انه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لا نعالمه كما في المواقف (قول الشارح لأن علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان الحكم ببداهة البديهي يجوز أن يكون نظريا للغفلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيه بناء على أن يكون الحكم بالبداهة أيضا بديهيّا لكن كثرة المناقشة فيه تأتي عن كونه تنبيها والمراد بالعلم التصديقي بدليل قوله بأنه عالم الخ اذ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديقي ولأن التصور لاجزائه وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالأجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث

والحكم الذي هو فعل عند الامام كما هو رآه في التصديق فللمراد الأجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالعلم أي التصديق هو مجموع الادراكات والفعل المتعلق ذلك المجموع بمعنى القضية التي هي انه عالم بانه موجود ولسنا نغني أنا اذا تصورنا كل واحد من الأجزاء حتى اجتمعت تصوراتها مرتبة مع الحكم حصل لنا شيء آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لأن الوجدان يكذبه بل نغني أن الأجزاء اذا استحضرنا في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصديقا متعلقا بمعنى القضية وقدمنا تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لا يتأتى منه النظر) أشار بهذا الى دفع ما يتوهم من أن هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده \* وحاصل الدفع أن المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت بالكسر بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه بخصوصه فلا دور (قول الشارح بانه عالم بانه موجود) الى هنا فيه تصديقان . الأول في قوله علم كل أحد بانه الخ . والثاني في قوله عالم بانه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم \* واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهي أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم أولا بان علم كل أحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري \* فأجيب بأن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئي غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ما نحصل لنا علوم جزئية ولا تتصور شيئا منها فضلا عن بداهتها بل نحتاج في تصورها الى توجه مستأنف اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بداهته فدفع بأن تصديقه بانه عالم بانه موجود ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فدفع بالجواب الآتي في الشرح هذا ما في المواقف والمقاصد (١٥٦) وشرحيهما وحاشية شرح المختصر العضدي اذا عرفت هذا عرفت أنه لا بد في

حتى من لا يتأتى منه النظر كالبه والصبيان بانه عالم بانه موجود أو ملتد أو متألم ضروري

ان الضروري يطلق على البديهي وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقمونيا مسهلة للصفران فان الحكم بكونها مسهلة أي ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا ان الضروري أعم من البديهي فقول الشارح من غير نظر واكتساب بعد قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العام بعد الخاص فلا فائدة له . قاله العلامة وقد يقال فائدته بيان المراد بالضروري هنا وهو انه الضروري بالمعنى الأعم لا بالمعنى الأخص \* وفيه أنه يقال كان يكفي حينئذ الاثبات بالعبارة الثانية \* ويمكن الجواب بانه أشار بذلك الى أن من عبر بالاولى فمراده الثانية قاله سم

هذا الاستدلال من تصديقين كما مر حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقا بالتصديق الثاني والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهي ومنها تصور التصديق الثاني فتصور هذا التصديق بديهي فتصور مطلق التصديق بديهي وهو

المطلوب حينئذ فاذا ركبنا القضية فيما ذكره الشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضروري ان جعلت العلم بجميع المتعلق بالكسر موضوعا أو كل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة فان جعلته محمولا كما قاله عبد الحكيم في حل عبارة المواقف فان أردت توجيهه على قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بانه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديق خاص والعام في ضمنه فتصور مطلق العلم التصديقي بديهي وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافي الا انهما لم يراعي ترتيب الشرح حيث قال اذا ركبنا القضية قلت علم كل أحد بانه موجود معلوم بالضرورة لكن المسأل واحد فهو موافق أيضا لمساقي المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية العضد كما مروا ما قيل ان ما قاله شيخ الاسلام انما يوافق ما في المقاصد والمواقف دون الشارح فان الذي يوافقنا أن نقول قولنا أنا عالم بأن موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضرورية ومن جعلتها تصور العلم بانه موجود فيكون ضروريا وهو أي العلم بانه موجود علم تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئي لمطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقي ضروريا لتضمن الجزئي لكتبه فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحد الخ هو العلم الذي وقع محمولا في أنا عالم وقوله بانه عالم مصدوقه التصديق للمشتمل عليه أي موجود فالعلم الأول تصور والثاني تصديق وقد أفصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولا مانع من تعلق التصور بالتصديق ففيه أن ما في الشارح هو ما في المواقف وغيره غايته أنه أورده بصورة هي التي آل اليها الاستدلال في المواقف وغيرها وهي صورة دفع الاعتراض المورد على أول الاستدلال كما عرفت وانما أفاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن المرسم في النفس حينئذ جزئي متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالمعلوم والمعلوم ليس حاصل في النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا ارتساميا بصورته لا اتصافيا بان يكون حاصلًا بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد أول الاستدلال ونص عليه عبد الحكيم



والفئري في حواشي المواقف (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء ما يحتاج اليه سواء كان شرطا أو جزءا ولا ينبغي أن يخص بمذهب الامام في ذلك والمراد بالاجزاء تصور العلم بأنه موجود وتصور الضروري وتصور النسبة بينهما والحكم في قضية علم كل أحد بهذا العلم ضروري أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضروري والعلم أحد تصوري هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع في المواقف لكان أولى لأنه يكون اشارة الى جعله موضوعا أو محمولا ولا حاجة الى ذكر تصور النسبة والحكم (قوله الشارح بجميع أجزائه أيضا) زاده دفعا لما أورد على من لم يزد من أنه لا يلزم من بدهاة التصديق بدهاة تصوراته فان التصديق البديهي مالا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز أن تكون تصوراته كسبية فلا يصح الاستدلال ببدهاة التصديق على بدهاة شيء من تصوراته أصلا \* وحاصل الرد ان المدعى حصول هذا التصديق بالنظر في الحكم ولا في شيء من أطرافه بدليل حصوله للبله والصبيان اذ لا يتأتى منهم نظر لافي حكم ولا في تصور فقوله حتى من لا يتأتى الخ دليل قدم على الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بأنه موجود) قدمه لما قيل ان العلم بالوجود أسبق العلوم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لحل النزاع كما تقدم (قول الشارح وهو علم الخ) (١٥٧) أي العلم بأنه موجود علم تصديقي خاص

ومتى كان العلم بالعلم الخاص بديهيًا كان العلم بمطلق العلم بديهيًا لأن المطلق في ضمن القيد وهذا على تقدير القول بوجود الطبائع في ضمن الافراد وعلى أن مطلق العلم ذاتي لما تحته وأما على القول بأنها أمور انتزاعية وأنه ليس ذاتيا لما تحته فكلا كذا في عبد الحكيم على المواقف وقال الفئري هذا ان كان الاستدلال بحصول الخاص بدهاة على حصول العام كذلك وأما اذا كان المراد ان هذا علم مقيد والعلم المطلق

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذا أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى وأجيب بأننا لانسلم أنه يتعين أن يكون من أجزائه ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه

(قوله بجميع أجزائه) أي التي هي تصور الطرفين والنسبة والحكم \* وحاصل ما أشار اليه من الدليل أن قول الشخص أنا عالم بآتي موجود أو متألم أو ملتذ قضية مشتملة على محكوم عليه ومحكوم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بأنه موجود أو متألم أو ملتذ وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وإيقاع ثبوت علمه بذلك أي جعله حاصلًا لنفسه أو ادراك كون ذلك الثبوت حاصلًا لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جعلتها تصور العلم بأنه موجود أو متألم أو ملتذ فيكون ضروريا وهو علم تصديقي خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا أو متألما أو ملتذا جزئي لمطلق العلم التصديقي فيلزم أن يكون مطلق العلم التصديقي ضروريا لاندراج الكلي في جزئيه لأن الكلي جزء لجزئيه لتركبه منه ومن غيره كحال انسان فانه مركب من الحيوان والناطق كما تقرر ثبت المدعى وهو ان مطلق العلم التصديقي ضروري هذا ايضا عبارة الشارح وفي كلام شيخ الاسلام تخطيط في هذا المقام \* وعحصل الجواب الذي أشار له الشارح عدم تسليم أن التصديق يعتمد التصور ولكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كاف فيه فلا يتعين أن يكون تصور العلم بأنه موجود الخ الذي هو من أجزائه التصورات المتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفي كونه تصورا بوجه ما فيكون الضروري

سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له ليكن هذا مع عدم موافقته لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أي التصديق المتعلق بأننا عالم وهو المعبر عنه في الشرح بقوله كل أحد يعلم (قوله تخطيط) قد عرفت أنه ما ل الشارح غايته انه لم يرتب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم ضروري (قول الشارح وأجيب الخ) جواب بمنع القضية القائلة ومنها تصور العلم الخ \* وحاصله ان العلم بأنه عالم بالشيء تصديق وهو انما يستدعى تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الكلام فيه قال في شرح المقاصد على أنه أن أراد ان العلم بالغير يستلزم إمكان العلم بأنه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم بغير مسلم أو في الجملة فغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتأمل قيل \* وأجيب أيضا بأن البديهي لكل أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعى تصور العلم به فضلا عن بدهاة انتهى وهذا اختلاط فان هذا انما يصلح جوابا للاستدلال بأن علم كل أحد بوجوده ضروري والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل لا للاستدلال بأن العلم بالعلم بالشيء ضروري فانه لا يتوجه فيه الا جواب الشارح ولعل هذا الجيب اعتر بما في شرح المختصر المضدي على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فساده بما لا مزيد عليه

(قول الشارح فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه) \* قيل انه لا يلزم من كون التصور بالوجه كافيا في جزئي خاص ان يكون كافيا في العام لأنه قد يتصور الخاص بالوجه ويكون العام متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كتابا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو (١٥٨) وهم فان الكلام في أن تصور العام من حيث انه في ضمن الخاص وحاصل

بتصوره ومتى كان كذلك لا يمكن أن يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذي ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل في هذا المقام فانه منزلة أقدام (قول الشارح ثم قال في المحصول الخ) أي معنى هذا الكلام لأن هذا يؤخذ من تقسيم ذكره قاله بعضهم (قول المصنف لموجب) أي يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشاعن موجب فصح اخراج تقليد المصيب بقولنا لموجب فان الاعتقاد وان كان ناشاعن الدليل من قول المقلد لكن مطابقتها ليست ناشئة منه بل اتفاقية (قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت الامام قد خصص العلم بالتصديقي \* قلت التخصيص به أمر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم \* بقى ان قوله لا غبار عليه الخ فيه شيء فانه يخرج عنه علم الله أيضا اذا لا يسمى اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل \* ويجاب بأن التعريف العلم الحادث المنقسم الى تصور وتصديق

فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع (ثم قال) في المحصول أيضا (هو) أي العلم (حكمُ الذهن الجازمُ المطابقُ لموجب) وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذي ذكرى لا المعنوى (وقيل ضروري فلا يحد) اذا فائدة في حد الضروري لحصره من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لأنه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري

تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع (قوله حكم الذهن الخ) \* وأورد هذا التعريف صاحب المواقف وقال انه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم اندراجيه في الاعتقاد اه \* وأورد على الحد المذكور ان قوله لموجب ان أراد به لموجب صحيح فقوله مطابق مستدرك لأن ما كان لموجب صحيح لا يكون الامطابقا وان أراد ما هو أعم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد مع أنه ليس علما \* وأجيب باختيار الأول والقيده لا يجب أن يكون للاحتراز بل قد يكون لتحقيق الماهية لما قيل ان ذلك هو الأصل فيه وتقرير هذا التعريف أن يقال قوله حكم الذهن خرج به الشك والوهم بناء على أنهما لاحكم فيهما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدي الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدي المطابق سم (قوله لكن بعد حده) أي أن الواقع في كلام الامام انه حد أولا العلم ثم قال انه ضروري خلاف ما يفيد ثم في كلام المصنف من أنه حده بعد ذكره انه ضروري فثم حينئذ في كلامه للترتيب الذي ذكرى لا الترتيب المعنوى. وقول الشارح فحده مع قوله بأنه ضروري أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضروري ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بتنافي كلامه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لأن حده ينافي ضروريته \* ثم أجاب الشارح بقوله الآتي وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام في المحصل (قوله اذ لفائدة في حد الضروري) أي وهى علم الحقيقة من ذلك الحد فالمراد فائدة خاصة كما يفيد المقام فلا ينافي انه يحد لفائدة العبارة عنه كما سيقول (قوله وصنيع الامام) أي في المحصول (قوله لا يخالف هذا) أي القول بأنه ضروري لا يحد (قوله وان كان سياق المصنف بخلافه) اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله ومفعوله محذوف تقديره صنيع الامام وباء بخلافه للابسة وضميره يعود للمشار اليه أي وان كان سياق المصنف صنيع الامام ملابسا لخلاف هذا أي خلاف القول بأنه ضروري لا يحد أي ان الامام يقول بأنه ضروري ويحد (قوله لأنه الخ) علة لنفي المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على أن المقصود بحد العبارة عنه اه \* قلت ويجاب بأن اقتصار الشارح على البناء المذكور لأنه الذي يقتضيه صنيعه في المحصول حيث حده أولا ثم ذكر أنه ضروري وذلك ظاهر في أن المقصود من الحديان حقيقة الحدود لا بيان العبارة عنه في يحمل الحد المذكور على أنه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضروري لا يحد عنده كما يدل عليه كلامه في كتابه المحصل ولو كان ذكر حده في المحصول لقصد افادة العبارة عن الحدود لذكره بعد ذكر مختاره من كون العلم ضروريا بما يفيد أن المقصود به بيان التعبير عن المحدود مع أنه لم يذكره بهذا العنوان اذ لو ذكره به لما

و ضروري وكسبي فلا ضير في خروج علمه تعالى (قول الشارح اذ لفائدة في حد الضروري)

مع لم يعلل بأن غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم به لدار لبطالانه لانفسك كالجبهة لأن غير العلم انما يعلم بمحصل علم جزئي لا بتصور حقيقة العلم والذي نطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم



(قول الشارح عما ورد على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله وبين السيد الخ) من تمام الايراد فتدبر (قوله والثاني هو المراد) فيه أنه لا يلائم الاستدراك بقوله نعم قد يحد الخ فإنه صريح في أن الاختلاف في أنه يحد لافي العبارة المحدود بها وعبارة العضد اختلف في تحديد العلم فقل لا يحد وقل يحد أما القائلون بأنه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وقل لأنه ضروري لوجهين ذكرهما ثانيهما ما استدلل به الامام فيما مر وهو صريح في أن الاختلاف في أنه يحد لافي عبارة الحد فتدبر (قوله قضية قول شيخ الاسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول الموافق قال العلامة إمام الحرمين والغزالي (١٥٩) يعسر تحديده وطريق معرفته القسمة

والمثال وهكذا نقل السعد

عبارة الغزالي في حاشية شرح

المختصر وان كانت العبارة

مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه

تأمل (قول الشارح ويز

عن غيره الملتبس به الخ)

يعني لا اشتباه للعلم التصديقي

بساير الكيفيات النفسانية

ولا بالعلم التصوري إنما

الاشتباه للعلم التصديقي

بأضداده والقسمة المذكورة

تميزه عنها فصل معرفة العلم

المطلق بأقسامه فلا يرد أن

الكلام في العلم المطلق والقسمة

إنما تميز العلم التصديقي من

الاعتقادات فلا تكون

مفيدة لمعرفته كذا في عبد

الحكيم على المواقف ومنه

تعلم أن الامام يقول ان

تعريف العلم المطلق نظري

عسر من جهة اشتباهه على

القسم الملتبس بغيره وهو

التصديقي فلما كان كذلك

خص المصنف مقالة الامام

بالتصديق وان قول الشارح

بعد اعتقاد جازم الخ ليس

رسماً للعلم لان مراد الامام

رسم المطلق أو تعريفه

مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة، ثم قال انه ضروري اختياري دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندى أن تصوره بذهي أى ضروري نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه (وقال إمام الحرمين) هو نظري (عسر) أى لا يحصل الا بنظر دقيق لحفائه (فالرأى) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساك عن تعريفه) المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مسببة الخوض في العسر قال كما أفصح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت

ألزمه المصنف التنافي في كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده عما ورد الخ) قد يرد عليه ما أورده صاحب المواقف على الحد المذكور من أنه مخرج للتصور لعدم اندراج في الاعتقاد وبين السيد رحمه الله تعالى أن هذا الايراد يرد على بعض التعاريف المنقولة في المواقف أيضا عن بعض المعتزلة \* وقد يجب أن المراد عن مجموع ما ورد على حدودهم (قوله اختلفوا في حد العلم) يحتمل أن المعنى اختلفوا في حد العلم وعدم حده أو أن المعنى اختلفوا فيما يحد به العلم فيكون الحد في كلامه بمعنى المحدود به والثاني هو المراد بدليل قوله وعندى أن تصوره ضروري فإنه يفيد انفراده بالقول بأنه ضروري فيكون اختلاف غيره إنما هو في القول الذي يحد به العلم مع الاتفاق على أنه نظري بخلاف الاحتمال الأول فإنه يفيد اختلاف غيره في أن العلم نظري أو ضروري فيكون البعض قائلا بأنه ضروري وهو خلاف مفاد قوله وعندى الخ من انفراده بالقول بأنه ضروري كذا قرره العلامة \* قلت دعوى انفراد الإمام بالقول بأن العلم ضروري ممنوعة لقول المصنف وقل ضروري فلا يحد ودعوى أن قوله وعندى مفيد للانفراد المذكور لدليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندى كذا فيما اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه . اذا تقرر هذا فالاحتمال الأول هو المراد لا الثاني فتأمل (قوله لافادة العبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف أى لافادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافيا للبدهة (قوله فالرأى الخ) قضية قول شيخ الاسلام فيه ميل لقول إمام الحرمين اه أنه من كلام المصنف وفيه أن قول الشارح الآتي قال الخ صريح أو كالصريح في أنه من تنمة كلام إمام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه أن يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرع فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور \* وأجيب بأن سبق التصور المذكور بالنسبة للمعرف بكسر الراء وتأخره بالنسبة للمعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تابعا له) أى لامام الحرمين فان الغزالي تلميذ له كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعية متضمنة للبيان وليست

فليتأمل ثم ان قول الشارح ويميز الخ حكاية لآل كلام الامام والغزالي \* وملخص كلام الغزالي في المستصفي هكذا ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محبرة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في أكثر الأشياء بل في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات الحفية لئلا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن يميز عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزء وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبق مع تغير المعتقدو يصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتميز يكاد يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو ان إدراك البصيرة يشبه إدراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار

الا انطباع صورة البصر أى مثله المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور العقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تنهياً لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم كذا نقله السعد في حاشية العنبر ثم قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازه اه فلما اقتصر في الاخراج على ما عندها التصور علم أن المراد بالادراكات في كلامه الاعتقادات إذ هي الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذ اعرفت هذا عرفت أن قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسماً من الامام للعلم كما أنه ليس بمحد حقيقي بل هو خارج القسمة كما صرح به في شرح المواقف حيث قال أما القسمة فهي أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلاً الاعتقاد اما جازم أو غير جازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن الخ ثم ان مراد الامام ان طريق معرفته المحقق للمعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم أيضاً إلا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التي ذكرها القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد ابطاله جميع الرسوم التي ذكرها القوم وعلى هذا عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف مؤيداً له بان تصريح الغزالي بأنه عسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الثانيين نص في ذلك. وقال العنبر ان مراد الامام أنه عسر تعريفه مطلقاً حتى بالرسم ولا يبعد ان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك (١٦٠) والعلم من هذا القبيل فان عرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا أن

الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لانعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لأحد انتهى ويؤيده أنه لو كان مراد الامام والغزالي التحديد الحقيقي لكان الواجب أن يقولوا فطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو المتعارف بعد الحد دون القسمة والمثال وفيه كما قال

فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي أنه حقيقة عنده (ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته

للبين فقط لاقتضائه أن العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) أي لأن حقيقته متعسرة بل هذا رسم يحصل به التمييز لاحد (قوله ثم قال المحققون لا يتفاوت الخ) \* اعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها اتفاقاً وأما علم الخلق فاختلف فيه فقال قوم انه لا يتفاوت في جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمر وغيرهما لا تفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يتفاوت في جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياساً على علم الله تعالى وإنما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات في بعض الجزئيات دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهذا قول بعض الأشاعرة وذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء \* وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

فليس

عبد الحكيم في حاشية المواقف أن التحقيق أن ما يستلزم تمييز الماهية يكون حداً

لها ولا فلا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب فيجب تأويل قول الامام والغزالي وصرفه عن الظاهر بان يراد فطريق معرفته المحقق المعول عليه كما مر خصوصاً والعبارة التي صرح بها الغزالي كما مر صريحة في ذلك وأما ما استند به من قوله والا لم يحصل الجهل لأحد الذي معناه أنالو كنانعلم بضابط كلي يفيد ان أي اعتقاد مطابق وأي اعتقاد غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلاً لعلنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أو لا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانها أي شيء هي لأعلى معرفة ما تحققت فيه وما لم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصاً بالماهية شاملاً لافرادها منتفياً عما عداها وأما كون ذلك ينافي فلا إذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلاً عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى المألوم ألبته قاله السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقته عندهما) أي مع صلاحيته لان يكون رسماً (قول المصنف لا يتفاوت) أي سواء كان متحداً أو متعدداً وكذلك مقابله الآتي لكن الأول خص بالواحدة بقوله وإنما الخ والمراد بالجزئيات ان كان متحداً حصصه الكائنة في المجال أي الأشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعدداً يزداد على ذلك حصص علم عمرو مثلاً المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لا تكون الحصة الكائنة في جزئي أكثر من الحصة في آخر فيلزم ذلك ان ليس بعض الجزئيات أقوى من جهة الجزم من الأخرى فلذا فرغ عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ما قيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة مقالوبة أصلها لا تتفاوت الجزئيات في العلم لأن التفاوت انما يكون بين متعدد فتدبر (قوله اتفاقاً) أي من المختلفين هذا والا فقد قال أبو سهل الصعالي في حاشيته



(قول الشارح في الجزم) أخذه من عود الضمير للعلم ومن الحصر بعد بقوله وإنما (قول الشارح بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات كما يدل عليه قوله فيما يأتي وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره اذ لو رجع الى الأول أيضا لقال وعلى هذا يتفاوت في الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والأشعري وكثير الخ) هؤلاء ممن قال لا يتفاوت في الجزم أيضا فنقول التفاوت رأسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الآتي نعم لا مانع من التفاوت في المتعلق بكثرة الف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الا كثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح في جزئياته) أي الكائنة في زيد وعمرو بناء على انه لا يتعدد والكائنة في زيد مثلا أيضا بناء على انه يتعدد فقوله أقوى في الجزم من العلم الخ أي الكائنين في شخصين أو في شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضروري لا يقبل المعارض بخلاف النظري فيكون أقوى ففيه أن الكلام فيما لا يقبل التغير اذ هو المسمى بالعلم ولذا قال في شرح التجريد الجديد العلم النظري متى حصل من مبادئه كان كالضروري في امتناع التشكيك فيه وان غفل عن المبادئ كافي المسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) أو رد بناء على أن التصديق الايمان ليس من مقولة الفعل وانه فرد من أفراد التصديق المنطقي كما هو رأي رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة (١٦١) والنقص في نسبة عدم التفاوت للمحققين

نظر. والجواب ان الزيادة والنقص فيه بحسب المتعلقات وهو المصدق به وأما التصديق فشيء واحد لا تفاوت فيه كما قاله التفتازاني في شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فعليك بشرح المقاصد (قول المصنف انتفاء العلم بالمقصود) اعلم ان عبارة التجريد للطوسي هكذا العلم اما تصور واما تصديق جازم مطابق ثابت ثم قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه قال شارحه القوشنجي يعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلهما وبآخر قسم لاحدهما قال

فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا (وإنما التَّفَاوُتُ) فيها (بِكثَرَةِ المتعلقات) في بعضها دون بعض كافي العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى. والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء. وأجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الا كثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلان الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث. وأجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر (والجهلُ انتفاء العلم بالمقصود) أي ما من شأنه أن يقصد ليعلم لان علم الله قديم وعلم الخلق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ الفرض ان كل معلوم تعلق به علم يخصه. نعم يمكن حصول التفاوت في المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو المعبر عنه في قول الشارح الآتي بالف النفس بأحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الأشعري وكثير من المعتزلة فقرر المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت أي سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعددته كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وإنما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قررناه أيضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف أن المراد التفاوت في الجزم قلنا من اطلاق التفاوت واسناده الى ضمير العلم لان المتبادر منه التفاوت في نفسه ولا معنى له الا التفاوت في جزمه سم (قوله وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات) التفاوت بها في الحقيقة إنما هو في المتعلقات دون العلم (قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ) اعلم أن المتحصل في المقام أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسمان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسمان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلو ذهن فالمراد بالعلم في قوله والجهل

(٢١ - جمع الجوامع - ل)

شارحه الجهل يطلق على معنيين: أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم أو الاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله العدم للملكة. والثاني يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اه فعلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشيء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا أولا ولذا أدخل فيه السيد في شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل يجمع كلاهما كما نص عليه في شرح المواقف اذا تمهد هذا فظن المجتهد بناء على أن الحق لا يتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقيني بل ذلك العدم يجمعه ولا مركبا أيضا لاعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا أيضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركبا لاعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو ما في المواقف والمقاصد والمحصل وشروحها وثبوت الجهل بهذا المعنى للمجتهد لا يضر





خلاف هيئته لأن ذلك تصديق لاتصور وعلم من هذا أن الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحدا منها بعلم ولا بجهل بهذا المعنى المراد في هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع أم لا وإن كان كل منها قسما من مطلق العلم ولله در المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الأقسام على حدته وقال في الجهل انتفاء العلم أي ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد أطنبنا في هذا المقام لأنه مزلة أقدام (قول الشارح لأنه جهل المدرك بما في الواقع) أي بالهيئة الثابتة للشيء في الواقع وقوله مع الجهل بأنه جاهل أي حال كونه مصاحبا ولازما للجهل بأنه جاهل فتسميته مركبا لأنه يصحبه جهل آخر وليس المراد أن مسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قديتوهم من عبارة شرح المواقف حيث قال بدل قول الشارح مع الجهل ويعتقد أنه يعتقد على ما هو عليه فإن سمى الذي هو الاعتقاد بسيط اذ لا يعقل التركيب في الاعتقادات (قول الشارح أي ادراك مامن شأنه أن يعلم) المراد بالادراك التصديق فإن التصديق كما يكون في الصادق يكون في الكاذب كما تقدم في تقسيم التصديق وقدمنا أيضا أنه يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة فالمعنى حينئذ الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف ذلك المجموع في الواقع بأن يكون حاله في الواقع عدم ثبوت محموله لموضوعه فيما اذا صدق ثبوته له وعكسه في عكسه ثم إن قولك ادراك مامن شأنه أن يعلم على خلاف هيئته ينحل إلى قولك ادراك هيئة شيء لم تدرك هيئته التي هو عليها في الواقع اذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق بالمجموع كما هو الحق أو بالنسبة حال كونه رابطة بين الطرفين ولا تصور في ذلك فاذا أدركنا أن الإنسان حيوان صاهل أي صدقنا بذلك صدق عليه أنه جهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيئته اذ هيئته وحاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت

(١٦٣)

قيل إن قوله على خلاف

هيئته مخرج لتصور الشيء

على خلاف حقيقته في

الواقع كادراك الإنسان

بأنه حيوان صاهل مع أنه

جهل قطعا ليس بشيء

وهذا الذي حررناه في

الجواب هو معنى ما نقل

عن المصنف جوابا للسؤال

عن الفرق بين قوله تصور

المعلوم على خلاف هيئته

وقول امام الحرمين على

ويسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تصوّرُ المعلوم) أي ادراك مامن شأنه أن يعلم

عليه انتفاء العلم الذي هو عدمي ويمكن أن يجاب بان الشارح لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك اذ قوله أو أدرك ليس بياناً للانتفاء المذكور حتى يكون الانتفاء محمولا عليه وإنما قصد بيان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك المذكور لأنفس الادراك المذكور سم وفيه أن يقال قصد بيان السببية في المعطوف أعني قوله أو أدرك الخ يظهر وأما في المعطوف عليه أعني قوله بأن لم يدرك أصلا فلا اذ عدم ادراك الشيء هو انتفاء العلم به . وقد يجاب بعدم تسليم عدم الظهور المذكور في المعطوف عليه وقوله اذ عدم الخ ممنوع بان عدم ادراك الشيء أعم من انتفاء العلم به وانتفاء الأعم يتسبب عنه انتفاء الأخص فليتأمل (قوله ويسمى الجهل المركب) قديتوهم من تسميته بالمركب أن مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فإن مفهومه وهو قولهم ادراك الشيء على خلاف هيئته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق أن المراد بالتركيب الاستلزام فالجهل المركب هو الجهل المستلزم لجهل آخر (قوله مامن شأنه أن يعلم) في تفسير المعلوم بذلك

خلاف ما هو به حيث قال ظاهر عبارة الامام أن المعلوم تصور لكن على خلاف ما هو به وهو متناقض لان تصويره يعطى وقوع تصويره وقوله على خلاف ما هو به يعطى أنه لم يقع تصويره وإن أراد تصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم في نفسه لم يتصور وإنما تصور فيه كيفيته وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف هيئته اه والسر في ذلك الفرق أن ما هو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ما هي به متناقض لان ادراك الحقيقة تصورها على ما هي به أي ادراكها بذاتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هي به بخلاف ادراك ما شأنه أن يعلم على خلاف هيئته أي حاله الواقعي فإن معناه التصديق بحالة أخرى له كما اذا صدقت بأن زيد قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحالة أخرى لزيد قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما اذا صدقت بأن زيد حيوان صاهل فانه تصديق بالشيء على خلاف هيئته فان هيئته في الواقع عدم الثبوت اذ عرفت هذا عرفت أن الجواب بان الموجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لأنه لم يتصور الانسان وإنما الجهل في تصديق ضمنى وهو ثبوت هذه الحقيقة للانسان مبني على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقي لا مطلق الادراك وهو بعيد اذ كيف يقول الامام بان الجهل المركب تصور لأن يكون متعلا لأن الموجود على كلامه تصديق اذ عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بأن المراد بالهيئة ما يعم الصورة فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قوله بان عدم ادراك الشيء الخ) هذه عبارة غير محررة وتحريرها أن يقال بان عدم ادراك الشيء أصلا أخص من انتفاء العلم به اذ انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلا ولا الادراك على خلاف هيئته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الاولى وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم

(على خلاف هيئته) في الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم فأندتان احدهما دفع اشكال تعلق تصور بالعلوم مع أن التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم العلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل . فأجاب الشارح بأنه ليس المراد بالعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد العلوم بما من شأنه أن يعلم ليخرج نحو أسفل الأرض \* وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهيا يجتمعان في الأحكام الشرعية فان شأنها ان تقصد لتعلم وشأنها أن تعلم وينفرد ما من شأنه أن يعلم فيما تحت الأرضين فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد ليعلم وينفرد ما شأنه أن يقصد ليعلم في ذات الله جل وعلا فان شأنها أن تقصد لتعلم وليس شأنها أن تعلم لتعذر علم حقيقتها وانتفاء العلم بما شأنه ان يقصد وليس من شأنه أن يعلم كذاته تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الأول وادراكه على خلاف ما هو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثاني فلا يكون منعكسا هذا حاصل كلامه وايضا \* وأجيب بمنع أن ما يتعذر علمه شأنه أن يقصد ليعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعذر علمه والذي يفيد النظر أن الذي بينهما العموم والخصوص باطلاق وأن ما من شأنه أن يعلم أعم مما شأنه أن يقصد لانفراده فيما تحت الأرض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد كذا قرره شيخنا . قلت قضيته أن تصور ما تحت الأرض على خلاف هيئته جهل مركب لدخوله في العلوم المفسر بقول الشارح ما من شأنه أن يعلم وليس كذلك كما هو واضح والظاهر أن المراد بما من شأنه أن يقصد وما من شأنه أن يعلم في كلام الشارح شيء واحد واختلاف التعبير تبعاً لعبارة المصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه أن يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وأنه لا معنى لكون الشيء شأنه أن يعلم الا كونه يقصد للعلم به فكون الشيء شأنه أن يعلم مستلزم لأن يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى أن ما تحت الأرضين شأنه أن يعلم ممنوعة منعاً ظاهراً فتأمل (قوله على خلاف هيئته في الواقع) اعترضه العلامة بأنه مخرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الانسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعاً فلو قال على خلاف ما هو به لكان أشمل اه وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة بما للشيء أي الأمور الثابت للشيء أعم من صفته وذاته مجازاً ويكفي التغير الاعتباري في نسبة حقيقة الشيء الى اسم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد) عبارات تلك القصيدة

وان أردت أن تعد الجهلا \* من بعدد العلم كان سهلا  
وهو انتفاء العلم بالحدود \* فاحفظ فهذا أوجز الحدود  
وقيل في تحديده ما \* من بعد هذا والحدود تكثر  
تصور العلوم هنا جزؤه \* وجزؤه الآخر يأتي وصفه  
مستوعبا على خلاف هيئته \* فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فيها وهي من أحسن تصانيف الأشعرية في العقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتلقينها الأولاد في المكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة المقام لمن دون ما الآن وصفه بعدم العلم قرّبه الى غير العاقل اه قلت هي نكتة أبداهها العلامة بلغت الغاية في اللطافة والتأييد للشارح فقول سم متعقبا عليه وأقول فما تطلق أيضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه اشارته ثقل اجتماع من مع حرف الجر المائل لها ولا يخفى عليك

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لأن الغرض أن الموصوف معلوم والمجهول إنما هو صفته مثل اذا تصور العالم بأنه قديم فالعالم معلوم والجهل في اثبات صفة القدم له وأنت خير بان هذا محجوج الى حذف في كلام المصنف بان يكون أصله تصور هيئة العلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو سمج فتأمل (قوله وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول الشارح واستغنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العلم فانه أعم (قوله \* قلت هي نكتة الخ) أطال الناس الكلام في هذه العبارة وسدى أنه أشبه باللعب



(قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أى بدليل عدم اطراده والالزم الاتصاف بالتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظانا والحلو حامضا والعبد حرا \* فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم \* قلنا الكلام في اللغة و بطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على (١٦٥) بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة

اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدث لافى مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحرو ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى كالمؤمن وفى بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة كالحلو والحامض قاله السعد فى حواشيه وحينئذ فاستدلال المحكم به غير صحيح لأنه كلام فى الاطلاق اللغوى والدعوى عدم حصول العلم حين النوم والغفلة فتأمل (قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل اذ المقصود فى التعريف الأول (قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجهل المركب وليس المراد أن التصور فى كلامه مراد منه هنا قسمه أعنى التصور والتصديق اذ الجهل المركب تصديق فقط ضرورة انه لا خطأ فى التصور وكان يرد عليه ما أورده المصنف على السائل عن الفرق المتقدم

لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لأن انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود مالا يقصد كاسفل الأرض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم حينئذ الى تصور ساذج أى لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق

أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاجراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجماد والبهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما كما قال فى شرح المواقف نقلا عن الأمدى وليس الجهل البسيط ضدا للمركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجمع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حالة النوم واخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة اه ومقتضاه سلب الادراك عن نحو النائم والغافل وهو المرضي عندهم قال العضد فى بحث المشتق قالوا لولم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجربى عليه أحكام المؤمنين وهو نائم وغافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل حقيقة بل جاز السلب لأنهما غير مباشرين للإيمان سواء فسر بالتصديق أو بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثالا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود مالا يقصد الخ) مفاده نفي كل من قسمى الجهل البسيط والمركب عنه لأنه فسر انتفاء العلم فى كلام المصنف بما يشملهما فتكون المقصودية شرطافيهما قاله سم \* قلت وهو يؤيد ما قلناه آنفا من أن عبارتى ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم متساويتان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل للتصور والتصديق (قوله خلاف ما سبق) حال من معنى فى قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) اعترضه العلامة قدس سره بأنه ان أريد بالحكم الايقاع والانتزاع فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا لخروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما مر ثم على كلا التقديرين لا يصح جعل مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقته كما هو قضية عبارته اه وايضاحه أن تقسيم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور لاحكم معه بمعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها والى تصور معه حكم بالمعنى المذكور صحيح حاصر للتقسيم فى ذينك القسمين لأن مطلق الادراك لا يخرج عنهما اذ ليس ثم قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فغير صحيح لأنه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فادراك الحكم وحده لا يصدق عليه قسم من

نقله عن منع الموانع فما قيل ان عبارة المصنف أعم من قول غيره الجهل اعتقاد جازم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشيء (قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحققت فيما سبق أن التصديق عند المصنف هو ما عند الكاتبى وصاحبى الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل هو ان تنسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد ما عداه فاندفع هذا اليراد ولا حاجة بنا الى الاطالة

(قوله اذ لا يصدق عليه الخ) اذ النفي لا يصدق الا في محل يصدق فيه الايجاب كما مر (قوله وهو مخالف لما نسبته للشارح هنا) \* قيل يمكن جريان الشرح في المقامين على قولين وقد عرفت أن هذا الكلام كله لا يعول عليه (قول الشارح الحاصل) قيد في كون الدهول والغفلة هما السهو فيفيد أن الدهول والغفلة (١٦٦) يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالان على ذلك) فيجتمعان مع السهو وقوله وعلى

عدم حصول الشيء فيهما بأن لم يحصل أصلاً وحصل وزال فينفردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقاً من السهو (مسئلة قول الشارح فعل المكلف) أخذه من المقابل (قول المصنف المأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المعتزلة أعني ترتب المدح والثواب أو عدم الحرج والادخل فعل غير المكلف في القول الأول أيضاً (قول الشارح الواو للتقسيم) هي فيه أجود لدالاتها على اجتماع الأقسام تحت المقسم فإن هذا من تقسيم الكلى لجزئياته ومتعينة في تقسيم الكل الى أجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون ويدخل فيه الأفعال الاضطرارية وإنما ضعف هذا القول لأن الكلام في الحسن عند أهل السنة والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعاً والذي أذن الشارع في فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذوناً في فعله وتركه

(والسهو الدهول) أي الغفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبه له بآدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مسئلة: الحسن) فعل المكلف (المأذون) فيه واجباً (ومندوباً ومباحاً) الواو للتقسيم والمنصوبات أحوال لازمة للمأذون أتى بها لبيان أقسام الحسن (قيل وفعل غير المكلف) أيضاً كالصبي والساهي والناثم والبهيمة نظراً الى أن الحسن مالم ينه عنه

القسمين المذكورين اذ لا يصدق عليه تصور لا حكم معه ولا تصور معه حكم وهو من الوضوح بمكان ثم ان جعله مسمى التصديق التصور المصوب بالحكم لا يصح لاقتضائه أن الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجاري على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا ايضاح ما أشار له العلامة رحمه الله تعالى \* وأجاب سم عن الأول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الايقاع والانتزاع كما أفاده تصديره به أولاً فيما تقدم وحينئذ فالتقسيم صحيح حاصرو عن الثاني بأن الضمير في قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لا للتصور المقيد بالحكم كما ظنه العلامة فاعترض فهو كقول الشمسية ويقال للمجموع تصديق اه قلت أما جوابه الأول فهو متعين في هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جواباً عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذي لا يقبل التغير علم بقوله اطلاق الحكم على الايقاع والانتزاع الذي هو فعل كما فعل كما عليه الشارح لم يقله أحد اذ الشارح يختار أن الحكم هو الادراك لا الايقاع والانتزاع وان حكايته بقيل لا تنفي تضعيفه وقد نقلنا عنه ذلك فيما تقدم وهو مخالف لما نسبته للشارح هنا من اختياره أنه الايقاع ولعل الحق هو الثاني دون الأول وأما جوابه الثاني ففساده غنى عن البيان اذ هو محض المكابرة (قوله والسهو الدهول الخ) \* اعلم أن السهو هو زوال الشيء عن المدركة مع بقائه في الحافظة وأما الدهول والغفلة فيقالان على ذلك وعلى عدم حصول الشيء فيهما أصلاً وأما النسيان فهو زوال الشيء عنهما معاً بعد حصوله فيهما فالدهول والغفلة مترادفان وهما أعم مطلقاً من السهو ومباينان للنسيان كما أن السهو مباين له أيضاً هذا تقرير كلام الشارح الذي أشار له وفي كلام غيره ما يخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله الحاصل) أي في الحافظة كما تقدمت الإشارة اليه فاندفع ما يقال ان وصف المعلوم بالحصول مع الدهول عنه تناقض (قوله أحوال لازمة للمأذون الخ) معنى لزوم كون أقسام الحسن لا تخرج عنها أو أن الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم حبذا المال فضة وذهباً ويفيد هذا قول الشارح أتى به لبيان أقسام الحسن فالمستفاد منه حينئذ ان كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الأقسام المذكورة أعني الواجب والمندوب والمباح ولا شبهة ان وصف كل قسم من الأقسام المذكورة بواحد من الأقسام المذكورة التي هي الواجب والمندوب والمباح غير منفك عنه وليس المراد انها لازمة لمفهوم الحسن حتى يردان كلا من الوجوب وغيره ينفك عن المأذون بأن يتصف بواحد من الآخرين فاللازم واحد منها لا بعينه لا كل واحد منها ولا مجموعها كما فهمه العلامة فاعترض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبي يتناول مأذون في نوعه كعبادته ومأته عن نوعه كنزاه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهب أحد الى وصف الثاني بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبي

والقبيح

بل لا منع فيه عن الفعل والترك عقلاً اذ لم يتعلق به خطاب الشارع. قال

السعد في حاشية العنود وقد تقدم في الشرح أيضاً حيث قال ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل (قوله ومن أبعد البعيد) لا بعد فيه فضلاً عن أبعديته حيث كان المراد بالحسن ما لا حرج فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر تعريف الحسن بما لا حرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد ولم يخرج جاشياً وهو الموافق للمعنى تدبر (قول الشارح والساهي الخ) أفاد ان المراد بالمكلف الملتزم بما فيه كلفة لا البالغ العاقل



(قول المصنف والقبيح الخ) هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة (قول الشارح لانه لا يذم عليه) أي ذما يقتضي العقاب من الشارع فهو وان جعلها واسطة لكنه يجعل الحسن والقبيح بالمعنى الذي أراده شرعيين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده مأمور الشارع بالثناء على فاعله والقبيح مأمور بدم فاعله فقوله لانه لا يسوغ الثناء عليه أي مأمورا به من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظر الخ) \* قيل ان الامام نفسه في تلخيص التقرير والارشاد جعله واسطة فيكون له في المباح قولين فكان الأولى للمصنف نقل هذا القول له هنا أيضا \* قلت قول الشارح نظرا الى أن الحسن الخ يدفعه فان جعله واسطة بهذا النظر انما هو في مقام الرد على المعتزلة القائلين بأنه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبيح فيه بالمعنى الذي أرادوه وهو كونه (١٦٧) في ذاته بحيث يثاب عليه أو يذم وكلام الامام هنا في الحسن عند

(والقبيح) فعل المكلف (المنهي) عنه (ولو) كان منهيها عنه (بالمعوم) أي بمعوم النهي المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أي بالمعنى الشامل لخلاف الأولى (قبيحا) لانه لا يذم عليه (ولا حسنا) لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤثر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الى أن الحسن مأمور بالثناء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبيح بمعنى قرب المدح والذم شرعي (مسئلة: جائز الترك) سواء كان جائزا للفعل أيضا أم ممتنعه (ليس بواجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

الموصوف بالحسن بالأول (قوله والقبيح فعل المكلف المنهي عنه الخ) أراد بالمكلف الملتزم مافيه كلفة لاالبالغ العاقل بقرينة قوله المنهي عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله لانه لا يذم عليه) أي وانما يلام عليه فقط (قوله وان لم يؤثر به) أي بالثناء عليه (قوله كما تقدم في ان الحسن والقبيح الخ) \* اعترضه العلامة بقوله الترتب لزوم الشيء على آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبيح فالمراد ترتب طلبهما أو جوازهما وترتب المدح والذم محتمل لهما فقوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اهـ وأجاب سم بما حصله أن المستفاد مما هنا أن الأمر بالثناء على الشيء تابع للأمر به كما هو قضية قوله فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤثر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن مأمور بالثناء عليه فانه دال على ان عدم الأمر بالثناء على المباح لعدم الأمر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي أن الحسن بالمعنى المذكور هو مأمور بالثناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لانه انما يكون للمأمور به وغاية الأمر أن ما ذكره هنا يفهم مما تقدم وان لم يصرح به والحوالة كما تكون على المصريح به تكون على ما يفهم ويراد من الكلام وان لم يصرح به اهـ ولا يخفى مافيه من البعد (قوله سواء كان جائزا للفعل أيضا أم ممتنعه) أشار بذلك الى أن الجواز في قول المصنف جائز الترك ليس بواجب أي فعله بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الجانب المخالف أعم من أن يكون جائزا فيكون الجانب الموافق كذلك أو ممتنعا فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الأول ترك الصوم للمسافر فان الصوم جائز للفعل والترك للمسافر ومثال الثاني ترك الصوم للحائض فان الصوم واجب الترك ممتنع للفعل للحائض فقول المصنف ليس بواجب أي فعله عدم وجوب الفعل فيه صادق بجوازه فيكون تركه كذلك بامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قدمنا (قوله والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه) أي فيكون فيه

الشرع وهو ما أذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ الثناء عليه بخلاف المكروه فله در هذين الامامين (قوله وأجاب سم الخ) \* أجاب سم بجوابين جعلهما المحشى جوابا واحدا فلا يخفى على من تأمل مافيه (مسئلة: قول المصنف جائز الترك الخ) أي مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على انه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لا بعينه وهو لا يجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعنى ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب فهو بمعنى الامكان العام الذي اعتبره المنطقة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جهتها

جواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان انما هو جهة القضية يعتبر حصوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعي والجواز بمعنى الامكان العام عقلي (قول الشارح والا لكان ممتنع الترك) دليل استثنائي حاصله لو لم يكن جائز الترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالي باطل لملازمة ظاهرة وبيان بطلان التالي انه يلزم على تقدير تحقق الامتناع أن لا يكون جائز الترك والفرض انه جائز الترك فيجتمع النقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال فلزومه وهو الوجوب محال فثبت نقيضه أعني عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الأداء فان النفي هو وجوب الأداء كما صرح به قول الشارح لاعلى وجوب الأداء ومتى وجد المانع فاما أن يمنع الحكم أو السبب فان كان الأول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثاني فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالأولى فعلم ان جواز الترك للأداء ممتنع بوجوب قطع ما قيل يجب منع التناقض فان المنافي للوجوب

جواز الترك مطلقا لجوازه وقت العذر فقط كما هو المراد فاللازم كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك في بقية الأوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمني النفي والاثبات وكذا ما قيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشأه عدم التأمل (قوله يسمى عند المناطقة بقياس الخلف) قال التفتازاني في حاشية الشرح العضدي وشرح الشمسية: ليس كل قياس استثنائي متصل بلو استثنى فيه تقيض التالي فهو قياس الخلف بل يشترك ان يقصد فيه إثبات المطالب بإبطال نقيضه وحينئذ يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين أحدهما اقترااني شرطى والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه تقيض التالي هكذا لو لم يثبت للمطالب ثبت تقيضه وكما ثبت تقيضه ثبت محال فينثني ينتج أنه لو لم يثبت المطالب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطالب لكونه تقيض للمقدم اهـ واجراؤه هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت تقيضه أعنى وجوبه وكما ثبت تقيضه ثبت محال وهو اجتماع النقيضين ينتج أنه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت المحال لكن المحال أعنى اجتماع النقيضين ليس بثابت فيلزم ثبوت المطالب ومن البين ان الشارح انما استدلل بطلان التالي فيثبت تقيضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله مختلفان) \* فيه ان موضوع المسئلة ومحل النزاع هو حال العذر وقد عرفت حقيقة الحال وأن الدليل تام لا غبار عليه (قوله وقال أ كثر الفقهاء الخ) فهو يسمى واجبا في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا ويكون القضاء ليس بأمر حديد بل بالأمر السابق وانما تركت (١٦٨) الصوم لعذرها والحق انها لم تؤثر به حال الحيض وان القضاء بأمر جديد لقول عائشة

(وقال أ كثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أى الحيض المانع من الفعل أيضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأثم به بدلا عن الفائت حينئذ اجتماع النقيضين وهذا الدليل يسمى عند المناطقة بقياس الخلف بفتح الحاء وضمها وإسكان اللام وهو إثبات الشيء بإبطال نقيضه كما تقول في الاستدلال على ان الحجر مثلا ليس بانسان لو كان انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا ومثله يقال هنا كما أوما إليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لثلا يجتمع النقيضان هذا وقد دفع التناقض المذكور بان شرطه اتحاد الجهة وهو منتف هنا لان الجواز المذكور انما هو في حال العذر لا مطلقا والمنافي للوجوب هو الجواز المطلق دون المقيد فزمن الاثبات والنفي مختلفان وفي قول الشارح الآتى وجواز الترك لهم لعذرهم إشارة الى هذا وحينئذ فالدليل المتقدم لا يتم (قوله وقال أ كثر الفقهاء الخ) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أى لان فيه تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بعليه مبدل الاشتقاق لان الموصول مع صلته في معنى المشتق فيستفاد منه حينئذ ان

رضى الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهى سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل تؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم المحرم إذا الحكم ثابت عندهم فلا يمنع المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينافي وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أ كثر الفقهاء الخ) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء

وأجيب

الشافعية والحنفية ونقل الزركشى عن الشيخ أبى حامد الاسفراينى أن مذهبا يجب

عليهم في الحال الا انه يجوز لهم التأخير الى زوال العذر \* واعلم أن هذا المقام يستدعى بسط المقال فنقول: حاصل ما فى المنهاج للبيضاوى وشرحه للصفوى والتوضيح للتفتازاني أنه قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب وأيضا عليهم القضاء بقدره قال التفتازاني هؤلاء يقولون ان القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء لان الفعل لما وجب فى وقته بالدليل الدال عليه لا يسقط وجوبه بالعذر والحال ان الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة \* فان قيل من جملة هيآت الأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوات \* قلنا فيقتصر الفوات على ما تحقق العجز فى حقه ويبقى أصل العبادة مقدورا \* فان قيل الواجب بصفة لا يبقى بدونها \* قلنا نعم اذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لان المقصود بالعادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات \* لا يقال لو ثبت القضاء بالأمر الأول لكان الأمر مقتضيا له ونحن قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاء لكان أداء بمنزلة أن يقول صم اما يوم الخميس ولما يوم الجمعة على التأخير ولنا سواء ولا يعصى بالتأخير . لانا نقول معناه انه أمر بالصوم وبايقاعه فى يوم الخميس فلما فات إيقاعه فى يوم الخميس الذى به كمال الأمور به بقى الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى. هذا تحقيق هذا المذهب. وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج الى مقدمة أيضا وهى أنه قال التفتازاني فى موضع آخر: اعلم أن الوجوب فى عرف الفقهاء



على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل وهو بمعنى قول الصغرى في شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك فالمنع من الترك فصل لوجوب اذ به يمتاز عن أخواته وإذا كان كذلك فيقيم قائلوا ان الدليل الذي أوجب القضاء هو الذي أوجب الاداء فقد قالوا ان دليل الاداء منع من الترك فان قالوا منع من الترك المطلق وان منع من الترك وقت العذر في قلنا الكلام انما هو في الإيجاب وقت العذر وحينئذ فتقول السعد فيما ربي الوجوب مع نقص فيه منوع اذ الشيء لا يبقى بدون جزئه ومن هنا قال العضد في هذه

(١٦٩)

وقد أشار الشارح المحقق الى هذا بقوله والالكان ممنوع الترك وبهذا يظهر أن القول بان أكثر الفقهاء يقولون ان الباقي وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما أطنبنا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا في حواشي الكتاب من الاكثار من النقول التي تجاوزوا بها مواضعها وتركوا المسئلة ما أصاب أحد منهم محل النكته فيها والله الهادي الى سبيل الرشاد (قول الشارح وأجيب الخ) منع لكبرى القياس القائل الخائض ومن معها شهدوا الشهر وكل من شهد وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالآية اذ الكلام على السند غير موجه ثم ان الشارح صور المتعين بصورة الدعوى لقوتها (قول الشارح وبان وجوب القضاء الخ) منع لاقتضاء

وأجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته (وقيل) يجب الصوم على (المسافر دونهما) أي دون الحائض والمرضى لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمرضى حسا في الجملة

علة وجوب الصوم شهود الشهر أي حضوره (قوله وأجيب بان شهود الشهر الخ) يعني ان وجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر فلا استدلال بالآية الشريفة على الوجوب حال العذر غير صحيح قاله العلامة (قوله وبان وجوب القضاء الخ) حاصله أن وجوب القضاء انما يتوقف على وجود سبب الوجوب لانفس الوجوب فلم يكن القضاء بقدر الفئات مقتضيا لتحقيق الوجوب حال العذر اذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقيق الوجوب أي وجوب الاداء كما في المعسر اذا اشترى في ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب الاداء. فعسره بالاداء وكما في النائم أيضا فانه تعلق به سبب الوجوب وهو البلوغ دون وجوب الاداء هذا حاصل جواب الشارح وفيه انه غير ملاق لما أجيب به عنه وهو الدليل الثاني أعنى قوله ولانهم يجب عليهم القضاء الخ اذ حاصله ان وجوب القضاء بقدر الفئات يدل على أن القضاء يدل عن الفئات وكونه بدلا يدل على أن الفئات واجب كبده والا لم يكن القضاء بدلا عنه بل هو فعل مقتضب فلا استدلال به من حيث ان جعل القضاء بدلا عن الفئات يقتضى كون الفئات واجبا كبده وأما كون وجوب القضاء يترتب على تحقق السبب للوجوب أو يترتب على نفس الوجوب فشيء آخر لا تعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة ايضاح وجواب سم بعيد غاية البعد بل لا يكاد يصح فلا فائدة في ايراده فراجع ان شئت تعلم حقيقة ما قلناه (قوله لاعلى وجوب الاداء) قال العلامة فيه بحث لان وجوب الاداء ان أريد به الوجوب في الجملة أي أعم من الوجوب على القاضي أو غيره منعت الملازمة في قوله والا الخ وان أريد به الوجوب في حق القاضي كما يدل عليه آخر كلامه أي قوله وجوب الاداء في حقه لم يلزم من ذلك ان التوقف انما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب في الجملة كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره في تعريف القضاء حيث قالوا استدرا كما لما سبق له وجوب مطلقا اه وأجاب سم بما حاصله اختيار الشق الثاني فانه قد ينتفى الوجوب في الجملة ويجب القضاء كما اذا عم العذر جميع الخلق فانه لا وجوب حينئذ مطلقا مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف الوجوب في الجملة قد يوجد ولا يجب القضاء لعدم ادراك السبب وقد ينتفى بأن عم العذر جميع المكلفين ويجب القضاء على من أدرك السبب (قوله في الجملة) أي لا في التفصيل لان المريض قد يمكنه الصوم لكن بمشقة تبيح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لعجزه عنه فلا تصح نسبة العجز اليه حسا تفصيلا شيخ الاسلام

( ٢٢ - جمع الجوامع - ل )

وجوب قدر الفئات وجوب الفئات وهو حاصله أن لا نسلم أنه يتوقف على وجوب أداء الفئات الذي اعترف به الاكثر كما تقدم تحريره بل يكفي فيه سبق ادراك السبب وقد عرفت أن هذا المنع بعد الزامهم التناقض بقوله والا لكان ممنوع الترك الخ (قول الشارح لاعلى وجوب الاداء) أي الذي قال به الاكثر لما عرفت أنهم قالوا ان القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء وحينئذ يستقيم قوله والا لما وجب قضاء الظهر مثلا الخ وانددت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن المانع تحقق الجواز المقتضى دفع الوجوب وهو في المسافر وغيره سواء لعدم القدرة

(قول المصنف يجب عليه أحد الشهرين) أي فالواجب هو القدر المشترك كما في خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على إرادته فأيهما فعله وقع واجبا أما بخصوص الشهر الأول أن لم يرد صومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ فلا اختلاف بين قول الإمام والقول الأول الصحيح في المسافر إذا الشهر الأول أن تعلق إرادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كما نسى عليه التفتازاني في التوضيح إنما الاختلاف بينهما في التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لا وجه في التفرقة بينهما فليتأمل (قول المصنف والخلف لفظي) أي من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لأن ترك الخ فلا ينافي ترتب فوائد أخرى ليست محل الاختلاف فاندفع ما في الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أي على القول بوجوب التعرض لذلك ولعل الصواب أن يقال إن الفائدة تظهر على القول بوجوب لتعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) (١٧٠) قد عرفت أن مبنى الخلاف أن القضاء واجب بموجب الأداء أو بادرار السبب فتأمل

(وقال الإمام الرازي) يجب (عليه) أي على المسافر دونهما (أحد الشهرين) الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به فقد أتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين (والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وفي كون المندوب مأمورا به) أي مسمى بذلك حقيقة (خلاف) مبنى على أن أم ر (حقيقة) في الإيجاب كصيغة أفعال فلا يسمى ورجحه الإمام الرازي أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب أي طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدي أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أي صيغة أفعال فلا نزاع فيه

(قوله وقال الإمام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك في المريض أيضا فيكون بخيرا كالمسافر الآن يفرض ذلك في مريض يفرض به الصوم إلى هلاك نفسه أو عضوه فيجزم عليه الصوم حينئذ فلو صام في هذه الحالة فهل لا يجزيه لأنه حرام أو يجزيه تخريجا على الصلاة في الدار المغصوبة وهو الظاهر قاله شيخ الإسلام (قوله والخلف لفظي الخ) قد تظهر لهذا الخلاف فائدة وهي كون القضاء بأمر جديد أو بالأول وفائدة أخرى وهي هل يجب التعرض للاداء أو القضاء في النية هذا وقضية قول الإمام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب الخير أنه إذا صام شهرا بعد رمضان أنه يكون أداء لا قضاء واعلم أن مبنى الخلاف الذي ذكره المصنف في قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب ووجوب الاداء فرق أم لا ذهب قوم إلى الأول قالوا الوجوب هو اشتغال الذمة بالشئ ووجوب الاداء تعريفها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الأول دون الثاني لتوقفه على زوال العذر وذهب قوم آخرون إلى الثاني قالوا لا معنى لوجوب الشئ الا بوجوب أدائه فمن قام به عذر يتأخر عنه الوجوب إلى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية ما فعل بعد العذر قضاء مقتضى لكون الفعل حال العذر واجبا والا لم يكن المأثم به بعده قضاء عنه أجابوا بأن القضاء إنما يعتمد تقدم سبب الوجوب لا وجوب الاداء على ما تقدم والقول الأول هو المشار إليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثاني هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أي مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك إلى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية أولا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الأمر أي صيغة أفعال إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كما سيقول وهو واضح (قوله مبنى على أن أم ر الخ) المراد بقوله أم ر هذه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر

(قول الشارح أي مسمى بذلك حقيقة) \* اعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالمندوب صيغة الأمر حقيقة كانت أو مجازا أي سواء كان استعمالها في الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أي صيغة أفعال موضوعة للطلب الجازم أو لطلب الطلب وإنما النزاع في أنه هل يطلق عليه لفظ المأمور به حقيقة ولا خفاء في أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك بينه وبين الندب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن أم ر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارح إلى الاعتراض بقوله مبنى على

أن أم ر (قوله متعلق الأمر) أي صيغة أفعال أي المستعملة في الطلب

سواء

غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لأنه متعلق به الصيغة المسماة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة أفعال) أي فإنها تسمى أمرا حقيقة أي تسمية حقيقية لا مجازية سواء استعملت في طلب جازم أولا وبعبارة السعد في التلويح هكذا الخلاف في أن إطلاق لفظ أم ر على الصيغة المستعملة في الندب كما في قوله تعالى فكتبوهم ونحو ذلك حقيقة أو مجازا لا في استعمال صيغة الأمر في الندب حقيقة أو مجازا فانه خلاف آخر وهذا أي الخلاف الأول ما ذكر في أصول ابن الحاجب وغيره أن المندوب مأمور به خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي وقال في حواشي العنود من يجعل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا إليه لا مأمورا أي مطلوبا طلبا جازما وإن كان متعلقا لما



سواء قلنا انها مجاز في النسب أم حقيقة فيه كالايجاب خلاف ما يأتي (والاصح ليس) المندوب (مكلفاً به وكذا المباح) أي الأصح ليس مكلفاً به (ومن ثم) أي من هنا هو أن المندوب ليس مكلفاً به أي من أجل ذلك (كان التكليف الزام مافيه كلفة) من فعل أوترك (لا طلبه) أي طلب مافيه كلفة على وجه الالتزام أولاً (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فمئنه المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته

منها وتكتب في عبارة الشارح مفككة الحروف كما ترى ليفيد ما تقدم من أن المراد المادة للذكورة (قوله خلاف يأتي) خبر مبتدأ محذوف أي هو خلاف ويأتي نعت لقوله خلاف (قوله أي الأصح ليس مكلفاً به) مقتضاه أن مقابل الأصح القول بأن المباح مكلف به من حيث فعله مع أنه لا قائل بذلك إذا القائل بأنه مكلف به أراد أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحاً كما سيقول وخلاف القاضي المشار إلى مقابله بالأصح انما هو في المندوب ومثله المكروه بقسميه \* والحاصل أن المباح لم يقل أحد أنه مكلف به من حيث ذاته كما قيل بذلك في المندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها على وجه لا يفيد ذلك بأن يجعل التشبيه في قوله وكذا المباح في قوله ليس مكلفاً به بقطع النظر عن وصفه بالأصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفاً به وان كان في الأول على الأصح وفي الثاني اتفاقاً نعم كان لا أقعد أن لو قال والمباح ليس مكلفاً به وكذا المندوب على الأصح ليكون الأصح راجعاً للمندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه الأضعف بالأقوى وبما قررنا يسقط قول سم \* فان قيل هلا عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفاً به فانه أخصر قلت ذكرها جملتين لتحسن الإشارة بقوله ومن ثم الخ إلى أولهما لأنها حينئذ كالاصل ولوجعها كانت الإشارة إلى بعض الجملة وليس بمستحسن اهـ لانه مبنى على أن الأصح متعلق بكل من الجملتين وقد علمت أنه متعلق بالأولى فقط وحمل عبارته على ذلك صحيح بما قلناه فينتفي عنه الاعتراض المتقدم بخلاف ما لو عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفاً به فانه صريح في تعلق الأصح بكل من المندوب والمباح فيتوجه عليه بالاعتراض المذكور ولا يمكن دفعه بالحمل المذكور لعدم صحته في عبارته هذه وحينئذ فوجه مقاله دون أن يقول والاصح ليس هو والمباح مكلفاً به رجوع التشبيه إلى قوله ليس مكلفاً به بقطع النظر عن كونه الأصح فقول الشارح أي الأصح ليس مكلفاً به خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته لان قوله والأصح مقابل لقول القاضي أبي بكر المذكور وليس هو قائلًا بأن المباح مكلف به فلا يصح ادخال كونه غير مكلف به في الأصح فتأمل هـ . وانما اقتصر المصنف على المندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الأولى لكونه المنصوص عليه بخصوصه في كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله وهو أن المندوب الخ) لم يدرج معه المباح كما هو قضية صنيعه قيل لان انتفاء التكليف بالمباح لا دخل له في العدول عن التعريف بالطلب إلى التعريف بالالزام قاله العلامة (قوله أي من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه ان انتفاء التكليف بالمندوب علة لتعريف التكليف بالالزام ومقتضى كلام البعض عكسه اهـ وفي الكمال مثل ذلك وقد يقال ان الأمرين متلازمان فيصح تفريع كل منهما على الآخر فكما يترتب على انتفاء التكليف بالمندوب في نفس الأمر تعريف التكليف بما ذكر كذلك يترتب على تعريف التكليف بما ذكر انتفاء التكليف بالمندوب وفي كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الأمرين كما ذكرنا وان العكس الذي هو مقتضى كلام البعض أحسن (قوله كالواجب والحرام) انما ذكرهما وان كان التكليف بهما

يسمى صيغة أمر عند النحاة وأهل اللغة (قول الشارح سواء قلنا انها مجاز) فانها صيغة أمر استعملت استعمالاً مجازياً تدبر (قول الشارح أي الأصح ليس مكلفاً به) يقتضي أنه قيل انه مكلف به من حيث ذاته وهو مقتضى قول البعض قال الأستاذ الاباحه تكليف ولا يخفى بعده أو يحمل على أنه يتضمن تكليفاً وهو وجوب اعتقاد اباحته اهـ فتعبيره بأو يفيد أن مقابله صحيح الا أنه بعيد ونبع البعض في ذلك ابن الحاجب فلعلم المصنف تبعهما ووافقه الشارح أولاً حيث قال أي الأصح الخ مسaire له ثم بين بطلانه بقوله وزاد الأستاذ الخ فأفاد أن الاستاذ لم يخالف فيه من حيث كونه مباحاً وقد أخذ الشارح هذا من امام الحرمين في البرهان حيث نقل قول الأستاذ ونقل تفسيره بما قاله الشارح عنه أيضاً والله أعلم بأسرار كلام عباده

(قول الشارح تنميًا للأقسام) ولأنه يشتهر بالبراءة الأصلية بخلاف غيره (قول الشارح لأنهما مأذون الخ) وبه يندفع أنه لو كان جنسا له لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان وهذا هو وجه القول الأصح الذي فسر المباح بالخير فيه تدبر (قوله أيضا لأنهما مأذون في فعلهما) عبارة ابن الحاجب المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم، لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا مأذون فيهما واختص الواجب . قلنا تركتم فصل المباح قال العضد في شرح قوله مأذون الخ قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيدزائد وهو أنه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك اه وهو بمعنى قول الشارح لأنهما مأذون فيهما الخ اذ معناه لأنهما حاصل فيهما المأذون في الفعل وهو تمام المباح وجزء الواجب فيصدق الأول على الثاني (١٧٢) فاندفع ما في الحاشية ومقاله الناصر أيضا من أن الخلاف واقع في المباح بمعنى الخير في فعله وتركه (قوله على السواء)

تنميًا للأقسام والافغيره مثله في وجوب الاعتقاد (والأصح أن المباح ليس بجنس للواجب) وقيل انه جنس له لأنهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك . قلنا واختص المباح أيضا بفصل الاذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الأول أى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني أى الخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) (الأصح أنه) أى المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبى انه مأمور به أى واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشئ

محل اتفاق لأجل قوله الآتى تنميًا للأقسام (قوله تنميًا للأقسام) أى لأن كونه مكلفا بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشاركه في ذلك كما قال الشارح والافغيره مثله (قوله لأنهما مأذون في فعلهما الخ) الاولى ان يقول لأن المباح مأذون في فعله وتحت أنواع واجب ومندوب ومكروه وخير فيه لأنه ان منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب أو تركه فمكروه أو سوى بينهما فخير فيه قاله شيخ الاسلام . وحاصله أن اللائق بالمدعى أعنى كون المباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصدق شئ على الجنس والنوع كما فعل الشارح فان الاستفادة منه كون المباح والواجب نوعين للجنس وهو المأذون لأن المباح جنس للواجب الذى هو المدعى (قوله قلنا واختص المباح الخ) أى فلا يصح كون المباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه (قوله على السواء) أى حال كون المباح والواجب مستويين في اختصاص كل منهما بقيد قاله شيخ الاسلام (قوله أى واجب) أتى به لبيان المراد بقوله مأمور به لأنه يشمل المندوب والواجب وأراد بالواجب الواجب الخير بمعنى ان الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك المباح واجب من حيث انه أحد الأمور التى يتحقق بها أى بكل منها الواجب الذى هو ترك الحرام لامن حيث خصوصه فالكف عن نحو الغيبة لا يتحقق الا بوجود شئ من المنافيات كالسكوت أو التكلم بغيرها ولو كان حراما أو مكروها ويكون حينئذ مأمورا به ومنهيا عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر أن كف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح أو غيره اذ لا يمكن تحققه الا به (قوله اذ ما من مباح) الى قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو

يصح أن يرجع للأذن في الترك أى مستويا مع الأذن في الفعل (قول الشارح فلا خلاف في المعنى) تفريع على تعليل المخالف ورده تدبر (قوله لبيان المراد) لأن المفاد بدليل الكعبى (قوله وأراد بالواجب الواجب الخير) عرفت ما في هذه الحاشية بتامها مما سبق فلا نعيده الآن قوله فظهر الخ كالذى له اشتباه لأن ذلك التوقف لا يثبت المدعى اذ المدعى عكسه وان كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت أنه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول الشارح وما يتحقق بالشئ الخ) هذا ما به يتم دلائل الكعبى وان

كان مذكورا في كلامه جوابا لسؤال فان أصل دليله

لا يتم

السكوت ترك للقذف وتركه واجب فالسكوت واجب وما لا يتم الخ قال العضد كانه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك وعلم انه أورد على الكعبى انه لا يلزم من وجوب شئ وجوب ما يحصل به اذا تعددت أمور كل منها يحصل له وليس هذا التزاما لأنه واجب مخير لأن الخير لا بد أن يكون واحدا من أمور معينة بان يعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ويرد بأن أحدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب . وفيه أنه ان أراد بالواجب ما يتعلق به ايجاب الشارع فممنوع وان أراد به انه لا بد منه لأجل تحصيل الواجب فسلم لكن لا يفيد اذ الكلام في الواجب شرعا وهو ما يتعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك وورد عليه أيضا انا لانسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذى هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به فى النهى والكف عن شئ يقتضى أن يقصد وأن يخطر ذلك الشئ بالبال فمن لم يقصد الكف عن شئ وفعل مباحا مثلا ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كف



فلا يكون آتيا بترك الحرام الذي هو الواجب وان كان غيرا لم فعل المنهي عنه فاجتماع ترك الحرام وفعل المباح أو غيره غير لازم وقد تقدم نقل هذا عن المصنف في بحث تكليف الغافل وأما ما قيل من أنه اذا اجتمع الكف والمباح مثقالا واجب ما يقارنه فيه أنه لا يتم الا به فهو واجب وكذا ما قيل ان هذه الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسمعان لما قال الكعبى ان دليلنا قطعى فيتناول الاجماع بأن المباح غير واجب لذاته وان وجب لغيره وهكذا \* وأورد عليه أيضا من الصلاة حرام اذا تركها واجب قال ابن الحاجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ( قول المصنف والخالف لفظي ) أى لو صحت مقاد الكعبى فغيره لا يخالفه اذا الغير انما يقول المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره أن يقول انه واجب نظرا للعارض فجعل الخلف لفظيا وان غيره لا يخالفه مبنى على فرض الصحة والا فقد تقدم بطلان مقالة الكعبى فكيف يوافق غير تدبر ( قول المصنف أيضا ) ( ١٧٣ ) والخلف لفظي ) ومعنى الأصح

حينئذ ان التعبير المبني عليه الأصح هو الأوفق بالنظر فان الكلام في المباح من حيث ذاته أوفق بخلافه من حيث ما يعرض فان النظر حينئذ ليس في المباح من حيث هو مباح وكذلك كون معنى المباح مستوي الطرفين أولى من كونه المأذون لأن ذلك هو الجامع المانع دون غيره وعلى هذا القياس \* فان قلت المباح من حيث هو لا يتأتى القول فيه بأنه واجب أو جائز فان المطلق من حيث هو مطلق لا يكون مقيدا وكل من القولين قيده بقيد اما بحسب ذاته أو بحسب ما يعرض \* قلت المراد بالحيثية بيان ملحظ القول الأصح لا الإطلاق الذي هو قيد في محصل الخلاف ولا التقيد كذلك

لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالسكره ( والخالف لفظي ) أى راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مأمور به من حيث ما يعرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار اليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الأصح (أن الوجوب) لشيء ( اذا نسخ )

واجب إشارة لقياس من الشكل الأول نظمه هكذا المباح لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ينتج المباح واجب ولما كانت الكبرى مسامة ذكرها ولما كانت الصغرى محتاجة لاقامة الدليل عليها ذكره بثلاث مقدمات واستغنى بذلك عن ذكرها: المقدمة الأولى قوله اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما والثانية قوله وما يتحقق به الشيء لا يتم الا به، والثالثة قوله وترك الحرام واجب الا أنه كان الأقعد أن يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والمتعلق بالموصوف مقدم على ما يتعلق بالصفة لتقديم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فعله في قوله يتحقق به ترك حرام فان الفعل أى الحدث الدال عليه وصف لفاعله فالموصوف هنا ترك الحرام وصفته تحققه بالمباح . ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجري على ذلك في تقديم ما يتعلق بها على تقديم ما يتعلق به فتأمل (قوله) ويأتي ذلك في غيره (أى أن تحقق ترك الحرام كما يكون بالمباح يكون بغيره وقد قدمنا ذلك) (قوله) والخالف لفظي) يصح رجوعه للسئلتين وان كان صنيع الشارح رجوعه للسئلة التي قبله فقط ألغى قوله وانه غير مأمور به (قوله قد صرح) أى في بعض كتبه (قوله اذ هي انتفاء الحرج) قال العلامة أى الاثم وهذا الحد لا يترد لصدقه على المنكروه والمندوب مع مافيه من تعريف الاباحة التي هي أفعال بالانتفاء الذي هو انفعال اه \* وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج الاثم بل أراد به مطلق اللوم أو ان هذا تعريف بالأعم وهو جائز بقوله مع مافيه الخ فيه أن هذا أمر اصطلاحى لا لغوى ولا يمنع من الاصطلاح على تعيين اللفظ الهمال في الأصل على الأفعال للمعنى الذي هو من قبيل الانفعال سم (قوله) وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) يتحصل معنى ما أشار له الشارح في هذه

فتأمل ( قول المصنف وان الاباحة حكم شرعي ) قيل انه مكرر مع ما تقدم في قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة وفيه ان الخلاف السابق ليس مبنيا على تفسير الاباحة اذ هي على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم مما مر اذ الكلام هنا في ثبوت الأحكام عند الشارع قيل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكما عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبنى على الخلاف في تفسير الاباحة ولهذا اختصت الاباحة هنا من بين الأحكام اذ لم يقع خلاف في تفسير باقي الأحكام فاندفع البحث بلا تكلف \* ثم اعلم ان معنى هذا الكلام انه اختلف في مفهوم لفظ الاباحة في عرف الشرع فنحن نقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعدى حاشية العضد . ولعله يعلم ان الخلاف وارد على شىء واحد فلا يكون لفظيا فان نظرا الى الظاهر من أن الخلاف في أنها حكم شرعي أولا كان لفظيا وكذلك مسئلة المباح ليس بمنس للواجب والشارح ترك البيان هنا احالة على ما هناك

(قوله فان تحكيم العقل الخ) فذكرت ما فيه فتدبر (قول المصنف بقى الجواز) أى بقى موجودا خارجيا اذهو المحتاج الى فصل بخلاف الوجود القهني والالم يعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق خطاب الشارع ولا يتعلق الخطاب بما لا يكون متصلا مطابقا لماهية نوع بأن يكون عينه فى الوجود (قول الشارح الذى كان فى ضمن وجوبه) لأن الجواز عبارة عن الاذن فى الفعل مع الاذن فى الترك والاذن (١٧٤) الأول فى ضمن الوجوب دال عليه دليله بلامعارض له فيه فيبقى بعد نسخ الوجوب

اذ نسخ الوجوب يكفى فيه نسخ المنع من الترك لكنه لا يبقى بدون مقومه فلا بد أن يخلف المنع من الترك شىء يقوم وهو الاذن فى الترك المتحقق فى أى فرد مما عدا ما نسخ هذا ما يؤخذ من بعض شروح المنهاج (قول الشارح الذى خلف المنع منه) انما خلفه هذا بخصوصه لأنه ضده دون غيره فباتقاء أحدهما يثبت الآخر (قول الشارح ولا رادة ذلك الخ) أى ارادة أنه بقى لاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو خلاف الأولى اذ كل منهما صالح لأن يخلف المنع من الفعل وقوله قال أى عدم الحرج اذهو متناول لكل واحد مما بقى تدبر (قول الشارح من الاباحة أو الندب أو الكراهة) قد قرر أنه لا بد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل خاص والفرض أنه لا دليل هنا لو فرض وجوده فليس الكلام فيما يؤخذ من

كان قال الشارح نسخت وجوبه (بقى الجواز) له الذى كافى ضمن وجوبه من الاذن فى الفعل بما يقوم منه من الاذن فى الترك الذى خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا رادة ذلك قال (أى عدم الحرج) يعنى فى الفعل والترك من الاباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى

المسئلة أن الاباحة المستعملة فى عرف الشرع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثانى تخيير الشارع بين الفعل والترك فاختلفوا فيها اذا اطلقت فى لسان الشرع هل المراد منها المعنى الأول أو الثانى وأما بقية الأحكام فليس لها معنيان حتى يختلف فيها فى لسان الشرع فسقط قول العلامة هذا الدليل بعينه جار فى غير الاباحة من الأحكام الأربعة اذ هى ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما مر اه وبما يؤيد ما ذكرناه نسبة مقابل الأصح لبعض المعتزلة ولو كان المراد الاختلاف فى الاباحة هل هى ثابتة بالشرع أو بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعتزلة فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم لا بعضهم سم ثم ان تعليل الأصح بأن الاباحة هى التخيير ومقابلته بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضى أن القولين لم يتواردا على محل واحد فالخلف لفظى أيضا فلو أخر المصنف قوله والخلف لفظى الى هنا ليعود الى المسائل الثلاث كان أولى كانه عليه الزر كشى وغيره (قوله كان قال الشارح نسخت وجوبه) أى ولم يبين الحكم النسخ فان بينه كأن قال نسخت وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جز ما شيخ الاسلام (قوله بقى الجواز) بقاء الجواز بمقتضى النسخ لا ينافيه أنه قد يمتنع العمل به عند المعارض له كما فى نسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبق معه لأخذ انتفائه من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يرد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله بقى الجواز (قوله من الاذن فى الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن فى الترك بيان لما فى قوله بما يقوم (قوله اذ لا قوام) أى لا وجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على انه علة له كما ذهب اليه فى الشفاء والجنس هنا هو الاذن فى الفعل فانه قدر مشترك بين الايجاب والندب والاباحة وكل منها انما يوجد بفصله وفصل الايجاب المنع الجازم من الترك فاذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والار ترفع الجنس والفرض خلافه شيخ الاسلام (قوله ولا رادة ذلك الخ) قال العلامة أى ولا رادة أن الجواز الباقى هو الاذن فى الفعل بما يقوم من الاذن فى الترك قال ذلك ولا يخفى على ذى لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن فى الفعل والترك لأنها نهى ومن ثم كان المكروه من القبيح المعرف بالمنهى عنه دون الحسن المعرف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد احدى العبارتين بالأخرى اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالاذن فى الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التحتم مجاز العلافه للزوم فان عدم المذ كور لازم للاذن المذ كور وقرينة هذا المجاز التفسير المذ كور أعنى قوله أى علم الحرج فان المتبادر من الحرج الاثم فالتفسير بعدم الاثم دال على أن المراد بالاذن فى الفعل والترك انتفاء الاثم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه المجازى المذ كور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد باحدى العبارتين الأخرى (قوله أى عدم الحرج الخ)

الدليل بعد النسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ فلعلم المراد من بقاء ذلك بقاء ما يتحقق به كل واحد منها اذ وهو المعنى العام الصالح لذلك على البديل على فرض وجود دليله فليتامل (قوله لاستحالة وجوده) أى خارجا (قوله بناء على انه علة له) أى يحصله فى العقل ويجعله مطابقا تمام ماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلول عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله والفرض خلافه) لفرض أنه بقى مدلول عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذى خلف المنع فان المراد بما خلفه نقيضه ولا شك فى مناقضة الكراهة للمنع تدبر





لكن في العضد الرد على من قال بوجوب الكل بان الاجماع على وجوب تزويج أحد الكفأين الحاطبين فلو وجب الكل لوجب تزويج الكل اه وهو يقتضي أن لا تقيد بان يتأتى الجمع والا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك) اعلم ان الواجب والتخير فيه أحد الأمور لكن ما صدق عليه أحد الأمور في الواجب مبهم وفي التخير معين إذ الواجب لم يتعلق بمعين والتخير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو بترك الكل بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الواجب والتخير ينفي اتحاد متعلق الواجب والتخير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الأمرين المعينين وحرم أحد ذينك الأمرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الواجب والحكمة لان تعدد ما صدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الواجب والحكمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الواجب والتخير بالذات وكان التخير بين واجب هو أحد المعينات من حيث انه أحدها مبهم وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الواجب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر وبهذا يندفع ما قال المعتزلة لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهم لكان التخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهم فالواجب والتخير فيه ان تعددا لزم التخير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الواجب إذ للكلف أن يختار غير الواجب لمكان التخير ويتركه لعدم الواجب وذلك كما تقول صل أو كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخير وهو جواز الترك والواجب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وهما متناقضان كذا حققه العضد وأوضحه السعد وقال السيد مفهوم أحدهما مبهم أمر كل يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الواجب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجبت عليك أحدها وأجرت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخير بالقياس الى هذا الكلى في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة (١٧٦) موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالواجب على التعيين بل كل واحد يصلح على

البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنع انما الممتنع التخير بين واجب قد

وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها

ظاهرة أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء وهو المفهوم الكلى لامن حيث تحققه في جزئي معين وان كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له الا في ضمن جزئي بل من حيث تحققه في جزئي غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف

لانه

اتصف بالواجب على التعيين كالصلاة

وأكل الخبز ثم قال بعد قول العضد الحق في الحل ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعدد ما صدق عليه أحدها إذ تعلق به الواجب أو التخير يأتي كون متعلق الواجب والتخير واحدا كما لو حرم واحدا من الأمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلى لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه ألبته والتخير انما هو في كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدهما مبهم فليس معنى الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراد له ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الإيهام في الواجب وبقوله في ضمن أي معين الى التعيين في المخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعني ذلك المفهوم من حيث تعيين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ما ذهب اليه ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على ما ذهب اليه السيد ويلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للمكلفين وهو خلاف ما قطع به تدبر اه (قول الشارح وهو القدر المشترك بينها في ضمن الخ) يعني أن مفهوم واحد لا بعينه قدر مشترك بينها ضرورة تحققه في كل واحد منها فهو أمر كل يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الواجب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجبت عليك أحدها وأجرت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخير بالقياس الى الكلى في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الافراد موصوفا بالواجب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنع وقد مر تمام هذا فتدبر (قوله ان الواجب ذات الواحد) أي كما



له ابن الحاجب وليس كذلك للزوم أن يكون المكلف به غير معين ( قوله سواء كان متواطئاً ) ينبغي أن يمثل بما إذا قال أعتق  
 ن هذا النوع أو من هذا النوع لا بما إذا قال أعتق زيدا أو بكراً فإنه نفاه فيما مر ثم انه ليس فيما ورد أمر بمتواطئ فاما  
 ن نجز ما تعلق بنوع أو شخص أو تمنعها ولا وجه للتفرقة تدبر ( قوله أمر بجزئية ) فالمطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي  
 اعتبار مطابقتها للحقيقة الذهنية لا باعتبار جزئيتها وفيه أنه يناق كونه الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار إليه ذكره السعد  
 قول المصنف وقيل يوجب الكل مع قول الشارح فيثاب الخ ) يفيد أن الخلاف بينه وبين ما قبله معنوي وعليه العصد وابن  
 لحاجب قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب  
 يسقط بدون الأداء اهـ وذلك لما ذكره الشارح من قوله لأن الأمر الخ ( ١٧٧ ) وذهب الامام الرازي وامام الحرمين

الى انه لفظي بناء على تفسير  
 أي الحسين لهذا القول بانه  
 لا يجوز الاخلال بجميعها  
 ولا يجب الاتيان به  
 وللمكلف أن يختار أيهما  
 كان فهو بعينه مذهب أهل  
 السنة والخلف لفظي لأنهم  
 إنما قالوا بوجوب الكل  
 بهذا المعنى فراراً من القول  
 بوجوب واحد منهم لأن  
 العقل لا يدرك فيه مصلحة  
 بناء على عقيدتهم من  
 التحسين والتقييح وان  
 العقل يدرك الأحكام قبل  
 الشرع ( قول المصنف معين  
 عند الله ) بان يتعين بانه  
 الواجب فهو علم تصديقي  
 لا تصوري إذ ذوات  
 الأشياء المخبر فيها متميزة  
 عنده وتميزها من حيث  
 ذواتها لا يفسد المطلوب  
 وحاصل هذا القول ان  
 الواجب معين عند الله

لأنه المأمور به ( وقيل ) يوجب ( الكل ) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك  
 واجبات ( ويسقط ) الكل الواجب ( بواحد ) منها حيث اقتصر عليه لأن الأمر تعلق بكل منها  
 بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها \* قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر  
 ( وقيل الواجب ) في ذلك واحد منها ( معين ) عند الله تعالى اذ يجب أن يعلم الأمر المأمور به لأنه طالبه  
 ويستحيل طلب المجهول ( فان فعل ) المكلف المعين فذاك وان فعل ( غيره ) منها ( سقط ) الواجب  
 بفعل ذلك الغير لان الأمر في الظاهر بغير معين

مضاف أي ومفهومه أي مفهوم الواحد لا بعينه فحذف المضاف فانفصل الضمير وقوله وهو القدر  
 المشترك أي سواء كان متواطئاً أو مشككاً كما سيأتي ما يفيد خلافاً لمن قصره على الثاني وقوفاً  
 مع آية الكفارة وليس بشيء كما هو ظاهر ( قوله لأنه المأمور به ) أشار بذلك حيث أورده على  
 سبيل الحصر الى رد ما قاله ابن الحاجب من أن الأمر بالكل أمر بجزئية فقد رده السيد في  
 حواشي العصد ( قوله قلنا ان سلم ذلك الخ ) أي لان سلم ان الأمر تعلق بكل واحد منها بخصوصه  
 على الوجه المذكور فان ذلك خلاف موضوع المسئلة من أن الأمر تعلق بواحد منهم من أشياء معينة  
 ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر من أنه يثاب على  
 فعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب على تركها عقاب ترك واجبات ( قوله معين عند الله ) أي لا يختلف  
 بالنسبة للكافرين بخلافه على القول الآتي شيخ الاسلام ( قوله اذ يجب أن يعلم الأمر المأمور  
 به الخ ) أشار بهذا الى صغرى قياس من الشكل الأول استدله صاحب هذا القيل وهو المأمور  
 به يجب أن يكون معلوماً للأمر وقوله لأنه طالبه الخ دليل هذه المقدمة الصغرى وكبرى هذا  
 القياس وكل ما يكون معلوماً للأمر يلزم أن يكون معيناً عنده ينتج المأمور به يلزم أن يكون  
 معيناً عند الأمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار الى ردها بقوله  
 الآتي قلنا لا يلزم الخ \* فان قيل لم علل كون الواجب معيناً عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور  
 فجعل التعيين لازماً لوجوب العلم مع ان التعيين لازم للعلم عند القائل بالزوم وجب العلم أم لا \* قلنا لأن  
 المطلوب وهو كون الواجب معيناً عند الله تعالى انما ثبت على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفي في

( ٢٣ - جمع الجوامع - ل ) تعالى دون الناس ويسقط بفعل غيره لعذر المكلف بانه لا اطلاع له على الغيب وأما  
 القول الآتي فمعناه ان الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس و بعد الفعل معين عند الله وعند الناس وعلى الأول لا يختلف باختلاف  
 المكلفين دون الثاني هكذا يؤخذ من العصد خلافاً لمن قال ان المأخوذ منه انه من تفاريع ما قبله نعم في منهاج البيضاوي  
 وشرحه للصفوى انه من تفاريع الأول ووجه ذلك انهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بان التعيين يحيل  
 ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت اتفاقاً في الكفارة فالتعيين فمنعوا مقدمة ذلك الدليل القائلة ان التخير يجوز  
 ترك الواحد المعين بأنه يحتمل أن يعين الله تعالى في حق المكلف ما يختاره فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب  
 فالتخير ثابت مع امتناع الترك لا تتفاء التعيين بالتفاء اختياره اهـ لكن قد علمت أن العصد ومثله ابن الحاجب على انهما  
 قولان مستقلان فان عبارتهما هكذا الأمر بواحد منهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط

بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة للكافرين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالأخر اه (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لو فرض جوازه كما هو مبنى كلام العلامة والافجوازه حقيقة محال لان الفرض انه طالبه والجواز يؤدي الى أنه يكون طالبا مع انتفاء العلم وهو محال تأمل (قول الشارح بل يكفي الخ) لانه انما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه (١٧٨) فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك

والالم يكن عالما بما أوجبه  
قاله المضد (قول الشارح  
لتمييز أحد العينات) فيه  
اشارة الى الفرق بين ما تعلق  
به الوجوب وما تعلق به  
التخيير بأن الاول مبهم  
والثاني معين وقدم وقوله  
من حيث تعيينها معناه ان  
الواجب وهو القدر المشترك  
تميز بأنه المشترك بين  
هؤلاء العينات وهو بمعنى  
قول المضد المتقدم (قول  
الشارح بأن يفعله) تصوير  
للاختيار فمعناه هو أن  
يوقعه لا مجرد اختياره  
بدون فعل لان هذا القول  
لمن يقول الواجب ما يفعل  
كافي المضد (قول الشارح  
دون غيره) احترازا عما  
لو فعل الكل أو اثنين  
فليس من موضوع هذا  
القول تدبر (قوله محل نظر)  
الحق ما قاله شيخ الاسلام  
فان المعتزلة لا يقولون  
بغير المعين عند الله لانهم  
يقولون العقل يدرك  
الحكم عند الله بادراكه  
المصلحة والمفسدة فلا بد

قلنا لا يلزم من وجوب علم الأمر المأمور به أن يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به أن يكون متميزا عنده  
عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتمييز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعيينها (وقيل هو) أى  
الواجب في ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف  
اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بأى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب  
لكونه أحدها لا لخصوصه

ثبوته مجرد لزومه للعلم فانه ان لم يجب العلم فقد لا يوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عند الله \* فان قيل  
لكن قوله الآتى بل يكفي في علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضى اعتبار العلم دون وجوبه \* قلت لا يخالفه  
لان معناه بل يكفي في علمه الذى يجب أن يكون بقرينة ما صدر به واذا علمت هذا علمت اندفاع ما أورده  
العلامة حيث قال اعلم أن القائل باللزوم يرى التعيين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعيين  
لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعيين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى  
رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكفي في علمه رجوع الى ما حققناه والالقال في وجوب علمه  
اه قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هذارد للكبرى المتقدمة القائلة وكل ما يكون معلوما للأمر  
يلزم أن يكون معينا عنده \* وحاصله أنه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأمور تعيينه عنده بل يكفي في علمه  
به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به وهو الواحد المبهم متميز عن غيره وهو ما عدا تلك الافراد  
الشائع ذلك المأمور به فيها فالاعتناق مثلا في آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا  
الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتناق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتناق والكسوة فهو أى  
المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك العينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث  
الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى وهو ان الواجب  
واحد لابعينه (قوله من حيث تعيينها) متعلق بتمييز (قوله أى الواجب في ذلك ما يختاره المكلف الخ)  
يعنى الواجب المعين عند الله ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بعد من ان الأقوال غير الاول متفقة على  
نفي ايجاب واحد لابعينه مع كون القول بذلك من تفاريع القول بأن الواجب واحد معين عند الله كما  
أفاده كلام المضد وغيره وان أوهم كلام كثير كالمصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما يأتى في قوله  
ويجوز تحريم واحد لابعينه يقتضى موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام \* قلت جعل ما سيذكره الشارح  
من قوله والأقوال غير الاول الخ قرينة على ما ادعاه محل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح في  
تحريم واحد لابعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لا يخالف بين  
كلامه هنا وكلامه فيما يأتى وكلامه في الموضوعين ظاهر في موافقة المصنف كالكثير وليس في كلامه  
هنا ما يدل على موافقة المضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بأن يفعله) أى ان ما يفعله هو  
الذى كان واجبا لأن الفعل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل أن يفعله المكلف وانما ظهر بفعله  
وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله

للقطع

أن يكون معينا عنده اذ لا تدرك في المبهم  
وكذلك كون الثاني من تفاريع الاول يدل على ذلك قطعا كما تقدم نعم كونه من تفاريعه لا يقول به الشارح والمصنف وشيخ الاسلام لم يدع  
ذلك فتدبر (قوله لأن الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيه طرف منافاة لما صرح عن شرح المنهاج تدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) تعليل لان الواجب  
ما يفعل وعبرة المضد لأن ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وغيره الشارح الى ما ترى لفساد ظاهرها فان الاتفاق ليس على أن ما يفعل هو



اجب لمنافاته للأقوال قبله بل على الخروج عن العهدة بأي مفعول منها (قول الشارح للقطع باستواء المكلفين) إشارة إلى أن هذا الحكم  
مى ضرورى لا يحتاج إلى الاستدلال ويحتمل أن معناه للقطع المستند إلى الإجماع المنعقد على عدم تفاوتهم في ذلك والنص الوارد  
خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل (١٧٩) للنع فالأولى الأول فتأمل (قوله

فان الأخير منها الخ) قال

الصفوى في شرح المنهاج

قول التراجم هو الثالث

والرابع من تفاريه كما تقدم

نقله (قوله فلا يمتنع تحريم

واحد الخ) وفيه ان تلك

المفسدة إنما توجب تحريم

فعل الكل لا تحريم واحد

لا بعينه غايته أنه يخرج من

الحرمة بترك واحد لكن

لا لذات ترك الواحد بل

لترك فعل الكل بتركه

وكذا يقال فيما بعد المصلحة

تدرك في الكل لا فيما عدا

واحد مبهم فلا مخلص إلا

بإبطال الحسن والقبح (قول

الشارح على قولنا) الأولى

أن يقول فعلى قولنا ان فعل

الكل لأن المبني على قولنا

هو ان الواجب ماذا لا فعل

الكل (قوله هو أحدها

لا بعينه) والعارض له من

إيقاعه في ضمن المعين

(قول المصنف فقيل الواجب

الخ) حكاه ومقابله بقيل

إشارة لضعفهما بما سبقوله

الشارح في التحقيق والضعف

الأول من جهة أنه لو فعل

الكل مرتبا بادئا بالأدنى

يثاب عليه على أعلاها فلا

شيء على المصنف والشارح

لقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والأقوال غير الأول للمعتزلة وهي متفقة على نفي إيجاب  
أحد لا بعينه كنفهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لمافي  
نعله أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل وإنما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الأقوال  
الواجب المخير لتخير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأي من الأشياء بفعله وان لم يكن من حيث  
خصوصه واجبا عندنا (فان فعل) المكلف على قولنا (الكل) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك  
(فقيل الواجب) أي الثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذنا من حديث  
رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الإيمان (أعلاها) ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لاثب عليه ثواب  
الواجب فضم غيره إليه مما أمرتبا

المكلف وقوله لكونه أي مختار المكلف وقوله لا لخصوصه أي كونه مختارا له (قوله والأقوال غير  
الأول للمعتزلة) فيه تساهل فان الأخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لأن كلاما من الأشاعرة والمعتزلة  
ينسبه للأخرفاتفق الفريقان على بطلانه قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفي إيجاب واحد  
لا بعينه وتحريم واحد لا بعينه وقوله من أن تحريم الشيء أو إيجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب  
اللف من قوله على نفي إيجاب واحد الخ وقوله لما في فعله الخ نشر على ترتيب اللف من قوله من أن تحريم الشيء  
أو إيجابه الخ (قوله) وإنما يدركها في المعين) فيه نظر بين لأنه قد تكون المفسدة في فعل الجميع من أشياء  
معينة دون كل واحد منها فلا يمتنع تحريم واحد منها لا بعينه إذ بترك أي واحد منها تتعين المفسدة حينئذ  
وقد تكون المفسدة في ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمتنع إيجاب واحد منها لا بعينه إذ بفعل أي  
واحد منها تتعين المفسدة فالمفسدة في الفعل أو الترك لا تتوقف على التعين بالمعنى الذي ادعوه (قوله وتعرف  
المسئلة على جميع الأقوال بالواجب المخير) إسناد المخير إلى ضمير الواجب مجازي لأن التخيير متعلق بأفراد  
ذلك الواجب لا بالواجب فالتخيير وصف لأفراد الواجب لاله فالمعنى المخير في أفرادها فليس معنى قولهم الواجب  
المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة إذ الواجب وهو القدر المشترك لا تخير  
فيه وإنما التخيير في أفرادها فالقدر المشترك موصوف بالوجوب دون التخيير وأفراده بالعكس (قوله وفيها  
أعلى ثوابا الخ) أي كالأطعام في مسألة الكفارة عندنا معاشر المالكية أو الاعتاق عند الشافعية (قوله أي  
الثاب عليه الخ) إنما فسر الواجب في كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لأنه المراد هنا وما يتبادر  
منه غير مراد إذ الواجب على قولنا هو أحدها لا بعينه فكان المناسب حينئذ يعني دون أي (قوله أخذنا  
من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث في جزم الشارح بهذا الحكم لأن ذلك من  
قبيل الترغيب في الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولا نسلم تقييد صحة الاستدلال على مثل ذلك  
بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعيف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام  
من أن هذا الحديث يستأنس به كما عبر بذلك النووي ولا يستدل به لأنه ضعيف (قوله لأنه لو اقتصر  
عليه لاثب عليه ثواب الواجب) أي ثوابه الأكمل والأفقا له جار فيما لو اقتصر على غير الأعلى فانه يثاب عليه

تدبر (قول الشارح أخذنا من حديث) أي أخذنا منه بطريق القياس على ما فيه فان ما فيه نفل رمضان مع فرضه فيقاس عليه نفل غيره مع  
فرضه وتنكير حديث إشارة إلى ضعفه (قول الشارح معا أو مرتبا) هاتان صورتان وفي الترك صورة واحدة لأنه لا يقال فيه معا أو مرتبا  
فهذه ثلاثة في المنطوق وسيأتي مثلها في المفهوم أعني ما إذا تساوت فصور الطريقة التي حكاه المصنف منطوقا ومفهوما مسته

(قول الشارح فثواب الواجب) فيده احترازا من ثواب المندوب ولذا لم يقل فالثواب والعقاب مع أنه أخصر وترك ذلك في العقاب لأن المندوب لا عقاب عليه (قول الشارح فعلت معا) أي أو تركت ولا يقال في الترك معا ولا مرتبا لانه عدم فعل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل في المرتب الخ) مقابل للقول الأول المشتمل على التفصيل بين التفاضل والتساوي وعدم التفصيل بين المعية والترتيب فهذه الطريقة توافق الطريقة التي حكاه المصنف في أربعة من ستة وهي صورتا الترك وصورتا الفعل في المعية وتخالفا في اثنتين وهما صورتا الفعل في الترتيب ومنشأ ذلك ما عرفت من أن الطريقة التي حكاه المصنف تفصل بين التفاوت والتساوي لا بين المعية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم إن الشارح حكى هذا بقيل أيضا لضعفه المأخوذ من التحقيق الآتي أيضا تدبر (قول الشارح ويثاب ثواب المندوب) أي بدليل آخر لان الأمر (١٨٠) بالمبهم لا يدل على ندب غيره وهذا متعلق بالقولين في الثواب وهما قول المتن

ومقابله (قول الشارح وهذا كله) أي القول بأن محل ثواب الواجب الأعلى أو الأول أو الواحد ومحل للعقاب الأدنى أو الواحد مبنى على مراعاة الخصوصية نظرا للتأدي أي لتأدي الواجب وهو المشترك بها والتحقيق المأخوذ مما تقدم من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين إن محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما ولا نظر إلى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا فيه والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الأصح الذي التفرع عليه (قول الشارح) والا كان من تلك الحيثية واجبا إذ لا يثاب عليه من حيث تلك الخصوصية ثواب

لا ينقصه عن ذلك (وان تركها) بأن لم يأت بواحد منها (فقليل يعاقب على أذناها) عقابا إن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت ثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا أو لها تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبنى كما ترى على أن محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث خصوصية الذي يقع نظرا لتأدي الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدهما من حيث أنه أحدهما لا من حيث ذلك الخصوص والآخر كان من تلك الحيثية واجبا حتى إن الواجب ثوابا في المرتب أو لها من حيث أنه أحدهما لا من حيث خصوصية

ثواب الواجب أيضا وحاصله أن أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب إلا أن ثواب الواجب في الأعلى أكل منه في غيره (قوله لا ينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعد كقوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا وفيه لغة أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة واما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلا (قوله إن عوقب) قيد بذلك لان العاصي تحت المشيئة قال تعالى ويفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله لانه لو فعله فقط لم يعاقب) أي فانضمام غيره اليه لا يزيد عقوبة (قوله فان تساوت) هذا مفهوم قوله وفيها أعلى ثوابا الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله ثواب الواجب وبقوله والعقاب وقوله على واحد أي فعلا بالنظر لقوله ثواب الواجب وترك بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل في المرتب الخ) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوي كما سيقول الشارح تفاوتت أو تساوت (قوله أو لها) أي من حيث أنه أو لها (قوله من غير ما ذكر لثواب الواجب) الذي ذكر لثواب الواجب هو أعلاها في المتفاوتة وأحدها في المتساوية على القول الأول وأولها مطلقا على القول الثاني فقوله الثواب الواجب صلة قوله ذكر كما قررنا (قوله من حيث خصوصية) أي خصوص كونه أعلى أو أدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذي يقع) صفة لأحد (قوله نظرا الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث خصوصية (قوله والا كان من تلك الحيثية واجبا) أي واللازم باطل فكذا الملزوم وقد يقال

وكذا

الواجب الا اذا كان من تلك الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها غير فيه فوجه هذه الملازمة أنه لما أثيب

ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب والا فلا نظر إلى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى إذ القدر المشترك بين الكل لا تفاوت فيه والا لما كان مشتركا فمقابل ان هذه الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدي الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد ايقاعه وتعيينه لا يستلزم تعلق الإيجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء إذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصية ثواب الواجب مع عدم تعلق الإيجاب بخصوصه وتأدي الواجب به يكفيه أن يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من حيث خصوصية) لأن الكلام في مقتضى الأمر بواحد منهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك واما خصيصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب المندوب ثم إن الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل



يعاقب على أدائها في التحقيق الآتي في ضمن قوله أنه أي محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث أنه أحدها أي لأعلاها ولا أدناها تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفت أن كلام الشارح في أنه يثاب عليه الثواب الخاص به في مقابلة أداء الواجب الذي تعلق به الأمر وهو القدر المشترك وإذا تأملت ذلك وجدت أنه لا مخلص عما قاله الشارح تدبر (قوله وإن فعلت الخ) هذا شيء وزائد (١٨١)

على موجب الأمر بواحد مبهم وليس الكلام لافيه (قول المصنف ويجوز تحريم الخ) كان الأخصر أن لو قال والنهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كالأمر أي في جميع الأقوال المتقدمة ويستغنى عن قوله خلافا للمعزلة وعن قوله وهي كالتحريم إلا أنه قصد التنبيه على أن هذا الخلاف في الجواز لافي الوقوع ويقاس على التحريم الكراهة إلا في العقاب (قول الشارح إذا ما منع من ذلك) أي فعل الغير لأن المحرم واحد فتحريم واحد لا بعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق في واحد فليس النهي كالنفي (قول الشارح النهي عن واحد الخ) فيه تورك على المصنف بأن الأحسن في مقابلة الأمر النهي لا التحريم (قول الشارح ويثاب بتركها امثالاً) أي بأن يقصد به الامتثال وقد عرفت الفرق بين المكلف به في الفعل غير المكلف

وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتبادى به الواجب منها أنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث أنه أحدها لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها فعل المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره إذا ما منع من ذلك (خلافا للمعزلة) في منعهم ذلك كمنعهم إيجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما (وهي كالتحريم أي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امثالاً ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول أن تركت كلها امثالاً أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقاباً وثواباً فقل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي متفاوتة على ترك أشدها وفعل أخفها سواء أ فعلت معاً أو مرتباً وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تفاوتت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير إذ كتركه لثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب

لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعيينه في أصل التكليف والمذكور هو الثاني قاله العراقي قاله شيخ الإسلام وفي الكمال مثله بآتم ايضاحاً منه حيث قال يقال عليه لأن سلم أن حصول ثوابه الخاص به بعد إيقاعه يستلزم كون تعلق الإيجاب السابق به من حيث خصوصه إذا ما منع أن يقال أفعل أحده هذه الأمور وأياماً فعلت منها سقط عنك الطلب وإن فعلت منها كذا فلك كذا وإن فعلت كذا فلك كذا اهـ وحاصله أن المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الإيجاب فإنه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وإن نازع فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويثاب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب (قوله فعلى المكلف تركه) أي ترك القدر المشترك (قوله وله فعله في غيره إذا ما منع من ذلك) أشار به إلى دفع ما يقال من أن الكف عن أحد المعينات الذي هو قدر مشترك بينها يقتضي الكف عنها كلها فينتفي الحرام المخير كما قيل به وحاصل الدفع المذكور أن يقال القدر المشترك بينها إنما يوجد في ضمن أي معين منها كما تقرر فالإتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي الكف عنه في ضمن آخر كما أشار له الشارح بما ذكره بقوله فعلى المكلف تركه الخ (قوله وهي كالتحريم) أي الخلاف فيها كالاختلاف في مسئلة الواجب المخير (قوله فيقال الخ) تفصيل لأجمال قوله فيما تقدم (قوله النهي عن واحد الخ) قابل الأمر بالنهي لا بالتحريم كما فعل المصنف لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله بالمعنى السابق) أي وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها (قوله امثالاً) قيد الترك بالامتثال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وإن كان الخروج من عهدة النهي حاصلًا بمجرد الترك (قوله وعلى الأول) أي أن التحريم لواحد لا بعينه (قوله وهي متساوية أو بعضها الخ) الواو حالية والجملة حال من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه أن الحال لا يتنازع فيها فالأولى أن الجملة حال

وبين الكف في بحث الغافل فارجع إليه أن شئت (قول الشارح والتحقيق أن ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فيما مر ثم إن ما في المصنف مبني على ما اختاره السيد من أن الإيجاب والتخير ليس بالقياس إلى الكلى في نفسه بل إلى الأفراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب إليه الشارح مبني على ما اختاره المحقق التفتازاني تبعاً للعضد من أن الوجوب لم يتعلق بمعين وإن ما تعلق بالمعين هو التخير وهو الحق الذي

لا يلزم عليه التكليف بغير معين ولا اختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نهناك عليه فيما مر فتأمل (قول الشارح زيادة على ما في الخبر) أي إيجاب واحد لا بعينه فالمنع المتقدم من حيث أنه إذا قبح واحد لا بعينه قبح الكل وهنا من حيث ورود اللغة (قول الشارح حيث لم ترد) الأولى أي (١٨٢) لم ترد لأن ظاهر الحيثية التعليل وهو فاسد لأنه يفيد أن اللغة ترد بالتحريم

ان وردت بطريقه ولا تعلق لها بالتحريم أصلاً إلا أن يقال اسناد الورد إليها مجاز كما يؤخذ من الحاشية (قول الشارح كما وردت بالأمر) أي فوروده هناك مسلم أما جدلاً أو من غير من صر من المعتزلة ولذا قالوا زيادة على ما في الواجب الخبير تدبر (قول الشارح لمستنده) تأمل مراده بهذه الزيادة مع أن الإجماع لا بدله من مستند ولم يصرحوا بذلك في كل موضع وأقول الصارف هنا هو ذات الإجماع فلا بدله من مستند بخلاف ما إذا كان الإجماع دليلاً فان كان (١) وان لم يعرف المستند تأمل **مسئلة** قول المصنف **مهم** المهم ما حرك المهمة فيكون معني به فكان الأخصر أن يقول مهم لا ينظر الى فاعله بالذات لانه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح أولى إذ لا يصدق الخ فلا يكون قيداً في التعريف بهذا المعنى فيؤخذ في التعريف من

على ترك وفعل أحدها من حيث أنه أحدها حتى أن العقاب في المرتب على آخرها من حيث أنه أحدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتأدى بتركه الواجب منها من حيث أنه أحدها **وقيل** زيادة على ما في الخبر من طرف المعتزلة **لم ترد به** أي بتحريم ما ذكر **اللغة** حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً نهى عن طاعتها إجماعاً قلنا الإجماع لمستنده صرفه عن ظاهره **مسئلة** فرض الكفاية المنقسم اليه وإلى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده **مهم** يقصد حصوله من غير نظير

من ضمير فعلت وحذف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله على ترك وفعل) نشر مرتب فالترك راجع للشواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ تعمم في الشبثين معا وإنما قال فعلت ولم يقل تركت لأن الترك لا ترتب فيه (قوله من حيث أنه أحدها) أي لا من حيث خصوص كونه آخرها (قوله حيث لم ترد بطريقه) نبه بذلك على أنه لا بحث للغة عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية نفيًا أو اثباتاً لأن ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الأحكام من الألفاظ الدالة عليها جرى الشريعة المطهرة على الأسلوب العربي نسب عدم ورود تحريم ما ذكر إلى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التي يفهم منها النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة (قوله وقوله تعالى الخ) جواب من طرف المعتزلة على سؤال مقدر تقديره ظاهر وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا **مهم** وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهي المذكور فهي طريق لذلك ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالإجماع (قوله لمستنده) علة مقدمة على معالها وهو قوله صرفه يعني أن الإجماع إنما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مستنده لأنه لا بدله من مستند من كتاب أوسنة (قوله مهم الخ) قال العلامة هذا الحد يتناول مطلق الفرض فلا يطرد وقد يجاب بأن النظر إلى الفاعل في فرض الكفاية وقع التقييد بتركه وفي مطلق الفرض وقع ترك التقييد به ولذا صدق على قسميه أنه قال سم ويجاب أيضاً بأن الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين لا عن مطلق الفرض على قياس ما أجاب به الشارح عن إيراد سنة الكفاية وبأننا لا نسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض إذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلي أعني مضمون قوله من غير نظر بالذات إلى فاعله لثبوت الإيجاب الجزئي وهو النظر بالذات إلى فاعله في الجملة في بعض أفراد (قوله المتقدم حده) يصح رفعه نعتاً لمطلق وجره نعتاً لفرض الأول هو الذي يدل عليه كلام الشارح الآتي في قول المصنف وسنة الكفاية كفرضها حيث قال المنقسم إليها إلى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله يقصد) أي يطلب من إطلاق اسم السبب على المسبب بقرينة قول الشارح ولم يقيّد القصد بالجزم إذ الموصوف بالجزم هو الطلب ولو كان القصد مراداً منه معناه الحقيقي الذي هو الإرادة لم يتخلف الواجب عن الوجود إذ الكلام في قصد الشارع وعبر بالحصول دون التحصيل لأن الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعاً لأجل الحصول لأنه سبب له وان كان الذي يتوجه إليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف ويمكن أن يجعل الحصول مستعملاً في التحصيل مجازاً لعلاقة التعلق فاندفع ما أورده العلامة هنا

حيث أنه قيد بهذا المعنى لا من حيث أنه يصدق به فاندفع ما قيل هنا نعم قوله لثبوت الإيجاب الجزئي الخ فيه شيء فان إيراد المطلق إنما هو من حيث أنه مطلق لا من حيث تحققه في بعض الأفراد (قوله والأول هو الذي يدل عليه الخ) يفيد أن الإطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك (١) الكلام غير مستقيم وهو هكذا في كل النسخ التي عثرنا عليها بالذات



(قول الشارح أى يقصد حصوله في الجملة) هذا تأويل لمعنى يقصد من غير نظر فإن ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فأشار الى ان المقصود لازمه وهو الحصول في الجملة فاندفع ما في الناصر ثم انك ان تأملت قول الشارح فيما يأتي فإنه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد الخ وجدت قصد الحصول من كل عين ملازم النظر بالذات فإذا انتفى النظر بالذات انتفى (١٨٣) ملازمه ووجد قصد الحصول في الجملة

المقابلة لذلك الملازم فانتفاء

الملازم لازم لا تتفاء لازم

ومتى انتفى وجد قصد

الحصول في الجملة فقولنا

لازمه أى بواسطة تدبر

(قوله هو معنى قول

المصنف) أى هو المراد منه

(قوله المشعر عرف الخ) فيه

انه حينئذ يكون الاسناد

مقصودا والاسناد في

التعريف لا يقصد على أن

الاشعار بذلك عرفا مجرد

دعوى لا دليل عليها (قوله

ما يعمل) الاولى العمل (قوله

فلا يعتبرون ذلك فيه)

لانه لا شك ان التعريف

بالأعم من جملة طرق

الاكتساب (قوله بان

الصواب الخ) والالم يكن

المنطق مجموع قوانين

الاكتساب وقد اتفق

الكل عليه (قول الشارح

لان الغرض تمييز الخ) وما

قيل انه لو أبقى المهم على أنه

ما أحزن النفس وعوقب

بتركه لم يحتج الى هذا فليس

بشيء لانه يمنع منه عدم

صحة الحوالة فيما يأتي في قوله

وسنة الكفاية كفرضها

فانه شامل للتعريف أيضا

(قول الشارح أى فرض

بالذات الى فاعله) أى يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو ديني كصلة الجنابة والأمر بالمعروف، ودينوي كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من الكافرين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وَزَعَمَهُ) أى فرض الكفاية (الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (وَأَمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَأَبُوهُ) الشيخ أبو محمد الجويني (أَفْضَلُ مِنْ) فرض (العين) لانه يسان بقيام البعض به

(قوله بالذات الخ) أى من غير نظر بالاصالة والأولية الى الفاعل وانما المنظور اليه أولا وبالذات هو الفعل والفاعل انما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله في الجملة) هو معنى قول المصنف من غير نظر بالذات الى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على قوله في الجملة الذي مغناه عدم النظر بالذات الى الفاعل ولا ريب في تفرع كون النظر الى الفاعل انما هو بالتبع على عدم النظر له بالذات ولا في مغايرة الفرع للفرع عليه وليس في قول الشارح في الجملة الخ ما يدل على أن قوله في التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيدامنه للاستغناء عنه باسناد القصد الى الحصول المشعر عرفا بقصر القصد على الحصول بل المفهوم من تعبير الشارح أنه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتي وخرج فرض العين الخ صريح في ذلك اذا علمت ما قلناه علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خروج عن الظاهر لغير داع اليه (قوله كالحرف) جمع حرفة وهي كما لبعضهم ما يعمل باليد والصنائع جمع صنعة وهي العلم الحاصل من التمرن على العمل كذا لبعضهم فالحرفة مبينة للصناعة على هذا وفي شيخ الاسلام ان معناها لغة العمل واصطلاحا العلم المذكور حيث قال مانصه قوله كالحرف والصنائع العطف فيه تفسيري فقد قال الجوهري الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر العلماء بن نفيس الصناعة بانها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما وغيره بانها العلم الحاصل من التمرن على العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بحاله اه كلام شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفهما لغة واصطلاحا وبه يعلم أن البعض المتقدم ذكره فسر الحرفة بمعناها اللغوي والصناعة بمعناها الاصطلاحى والمعول عليه ما ذكره القاضى رحمه الله (قوله وخرج فرض العين) عطف على تناول (قوله حيث قصد الخ) هي حيثية تعليل (قوله أى واحد) إشارة الى ان المراد بالعين الذات (قوله احترازا) علة للنفي وهو قوله بقيد وقوله لان الغرض علة للنفي وهو ترك التقييد (قوله لأن الغرض الخ) قال العلامة هذا العذر يخرج قوله مهم الخ عن كونه حدا أى معرفا إذ هو ما يميز الماهية من جميع ماعداها بقرينة تعريفه بالجامع السانع وبالمطرود المنعكس اه وجوابه أن كون التعريف يعتبر فيه تمييز المعروف عن جميع ماعداه انما هو على طريقة المتأخرين أما المتقدمون فلا يعتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف بالأعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة المتقدمين بل في كلام السيد التصريح بان الصواب

الكفاية) أفاد ان المفضل هو الغرض ثم علمه بقول لانه يسان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيام به فالغرض هو الحاصل بالمصدر والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى تامة لأفضليته فهي علة باعتبار العلم فلا تنافي بين ما في المصنف وبين ما وقع في عبارة الاستاذ ومن معه من أن التقييم بمرص الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولمعارضة هذا الخ) أى فالدليلان تساقطا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا للإمام الرازى) عبارته فى المحصول فاما اذا تناول الأمر الجماعة لاعلى سبيل الجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الغرض من ذلك الشيء حاصل بفعل البعض ففى حصل البعض لم يلزم الباقيين اه وهو صريح فى ان مخاطب البعض خلافا لمن قال ان عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بمحصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره . وأجيب بان (١٨٤) الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا استبعاد فى السقوط بفعل الغير كسقوط ما على زيد من الدين بأداء عمرو \* وفيه أن هذا يكفى فيه خطاب البعض فهو المتيقن ولا دليل على خطاب الكل (قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بانه فرض على كل واحد وما أورد عليه من ان اسقاطه عن الباقيين يكون رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلا بد أن يكون مراد من قال انه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأنيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بان سقوط الأمر قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كاتقاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا بالصلاة عليه

الكافى فى الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الاثم المركب على تركهم له وفرض المين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والتبادر الى الأذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض المين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ولمعارضة هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قائله الأئمة المذكورين المفيد أن للإمام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والأكثر (وهو) أى فرض الكفاية (على البعض وفاقا للإمام) الرازى للاكتفاء بمحصوله من البعض (لا) على (الكل) خلافا للشيخ الامام (والد المصنف) (والجمهور) فى قولهم انه على الكل لا اثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض \* وأجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة

مأخوذة من المتقدمين راجع سم (قوله الكافى) نعت لقيام (قوله عن عهده) الضمير للتكليف والاضافة بيانية أى عهدة هى التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم متعلق بيسان (قوله وان لم يتعرضوا له) أى صريحا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصد) أى طلبه (قوله فى الأغلب) احتراز بذلك عن مثل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ولمعارضة هذا) الإشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الأول أى وهو قوله لأنه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الأول (قوله المفيد) بالجر نعت لعزوه (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وفيه أن مضمون هذا الجواب هو الذى يفيد التعريف المتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال أن يقال عليه من طرف الجمهور هذا حقيق بالاستبعاد أعنى اثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجب بان هذا انما يأتى لو ارتبط التكليف بتلك الطائفة بعينها وحدها وليس الأمر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان فى احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما فليس فى التأنيم المذكور تأنيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالاختار الآتى من أن البعض مبهم آل الأمر الى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف به القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البدل لجميع الطوائف مستوون فى تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك فلا إشكال فى اثم الجميع سم (قوله ويدل لما اخترناه الخ) \* فيه أن يقال ان القائل بانه على البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيد الآية الشريفة إذ الأئمة الجماعة فالدليل أخص من الدعوى \* ويجب بأن ليس المقصود تمام الاستدلال على المدعى المذكور بل القصد

يدعون

فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمانة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا فى حاشية العبد للسعد (قول الشارح لا اثمهم بتركه) اثم الجميع بالترك محل اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين كما فى الواجب المخير (قول الشارح وأجيب بان الخ) أى وهذا لا يتوقف على خطاب الكل فاندفع ما يقال ان محصل الجواب هو مفاد التعريف المنطبق على جميع الأقوال فتأمل



يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و ذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك (والمختار) على الاول (البعض مبهم) اذ لا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معيّن عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه (وقيل) البعض (من قام به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (ويتمين) فرض الكفاية (بالشروع) فيه

ان الآية لها تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان مادلت عليه من جملة ماصدقات المدعى المذكور فهي حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزها الى الاستدلال بها على المدعى الآخر أعنى كون فرض الكفاية على الكل لدالاتها على خلافه وهذا هو السر في تعبير الشارح باللام في قوله لما اخترناه دون على التي هي للاحاطة والاستعلاء على الشيء حقيقة أو حكما المستفاد منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما اللام فأنما تدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ما قاله العلامة. هذا وقد استدل بالآية المذكورة لقول الجمهور لانه خاطب الجميع بالامر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوى في تفسيره وهو يقدح فيما تقدم على أن الآية المذكورة معارضة بآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه: قد يجاب عنه بأن الآية ونحوها كقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» الآية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة جمعا بينه وبين قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ونحوه اه وهو تابع لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعا بين الأدلة اه ونازع سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة في مطلوبه للجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون» الآية ونحوه ليس أولى من العكس \* قلت الاصل في الخطاب بالأحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها على البعض فهي على خلاف الاصل فلذا وجب تأويلها ليوافق الاصل فان ما خالف الاصل وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل فهي على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ما هو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط ما قاله سم سقوطا واضحا وبالجملة فالقول بأنه واجب على الكل هو المعتمد لا ما قاله المصنف (قوله البعض مبهم) مبتدأ وخبر والجملة خبر عن قوله المختار ولم تحتج الى رابط لانها عين المبتدأ في المعنى (قوله ثم مداره) أى مبناه على القولين أى على الظن من حيث التعلق أو السقوط كما أشار الشارح الى ذلك بالتفريع وقوله في الاول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره فعله ومن لم يظن شيئا أصلا اذ الاصل براءة الذمة وقوله في الثانى ومن لا فلا صادق بمن ظن أن غيره لم يفعله ومن لم يظن شيئا أصلا ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية ولا ثم في تركه والالزم تأنيث أهل الدنيا قال فان قيل انما انتفى الأثم لعدم القدرة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا وقديقال الوجه حيث انتفت القدرة

كان الامر للجميع وهنا  
الخاطب غير المأمور  
ولا تحذور فيه غايته  
انه خاطب الجميع لان  
المأمور بعض مبهم غير  
معين فالآية ان لم تكن  
صريحة في أمر البعض فهي  
ظاهرة فيه نعم بقيت  
المعارضة بينها وبين قاتلوا  
المشركين فتصرف تلك  
للاجوب على البعض  
بالدليل العقلي المتقدم أعنى  
الاكتفاء بالوصول من  
البعض اتفاقا على تأويل  
آية قاتلوا لا يخرجها عن  
معناها رأسا غايته اسناد  
ما للبعض للكل بخلاف  
تأويل وتكن منكم أمة  
بالسقوط فانه يخرجها عن  
مدلولها بالمرّة وهو ظاهر  
لمن تأمل (قوله تابع لابن  
الحاجب) ابن الحاجب  
لم يستدل بآية قاتلوا  
المشركين بل بالدليل  
العقلي وهو اثم الكل  
(قوله أن يكون عاما) ان  
أراد العموم ولو على البذل  
فهو موجود هنا فان البعض  
على المختار مبهم وان أراد  
العموم الشمولى فهو ممنوع  
فما يكفى فيه البعض كما هنا  
(قول الشارح فمن قام به  
سقط الخ) أى لتحقق  
القدر المشترك فيه وهذا  
المعنى خاص بهذا القول  
(قول الشارح كما يسقط  
الدين الخ) دفع لاستبعاد  
السقوط بفعل غير من وجب عليه

(قوله على النسبة التامة) هذا هو المراد هنا وحينئذ لا يتأتى الشروع في علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه اذا استمرار فيه محال (قوله وتسمى بحثا الخ) المسمى بالبحث (١٨٦) هو النسبة لانه البحوث عنه لان البحث التفتيش والذي يفتش عنه هو النسبة

فتثبت أو تنفي بالدليل أو التنبيه وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لا لانه يبحث عنها (قول الشارح في باب الوديعه) لكن قال ابن الرفعة أيضا في باب اللقيط من المطلق ان هذا أي ما ذكره البارزي بحث للامام جرى عليه الغزالي وتبعه البارزي كالحاوي وهو لكون قائله يلزمه استثناء الحج كالعمرة مع ما استثناء من الجهاد وصلاة الجنازة سوا ف لما اخترناه انتهى وهو مريح في أن الخلاف بين الطرفين لفظي كما يقتضيه كلام الشارح فتخص الطريقة الاولى بما استثنى في الطريقة الثانية الا الجهاد لانه لا خلاف فيه فتدبر (قول الشارح بالنظر الى الاصول أقعد) اذ فرض الكفاية قسم من مطلق الفرض الذي فسر في الاصول بالفعل المطلوب طلبا جازما والتعين أي وجوب الاتمام أقعد بالنظر الى هذا من عدم التعين قاله الناصر لكن الظاهر أن المراد بكونه أقعد انه أوفق بالقواعد

أي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الاتمام (على الأصح) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لن آتس الرشديه من نفسه على الأصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبع لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعه من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر الى الاصول أقعد مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع أضبط (وسنة الكفاية) المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) فيما تقدم وهو أمور: أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتسميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا . ثانيا أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ ومن ذكر معه

حتى قدرة التوصل اليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أي يصير بذلك الخ) هو بيان للمعنى اللغوي ولذا عبر فيه بأي ولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه بالمقصود منه بقوله يعني مثله ولذا أتى بيغنى (قوله بجامع الفرضية) قال العلامة قد يعترض كونه جامعا بأنه لو صح لزم اشتراكهما في وجوب الشروع واللازم منتفاه  $\text{هـ}$  وقد يجاب أولا بامتناع الملازمة في قوله لزم اشتراكهما لاستلزامها محالا لأن الكلام ليس في الشروع في الجملة لوجوبه قطعاً كما هو ظاهر بل في الشروع بالنسبة للجميع فلو وجب كان فرض عين وهو خلاف المفروض  $\text{هـ}$  والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الاتمام وثانيا بتسليم الملازمة ولكن لا نسلم انتفاء اللازم لان الشروع المعتبر الواجب هو شروع من لا بد منه في أداء الفرض لكنه في فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض فان شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو اتقوا أثموا فقد اشترك الفرضان في أن الشروع واجب فيهما ممن يتأدى به الفرض وان اختلف من يتأدى به الفرض فيهما فظهر بهما ثبوت اللازم وعدم انتفائه فتأمل قوله سم (قوله في صف القتال) أي في الكون في صف القتال اذ فرض الكفاية هو الكون فيه لاهو أو يراد به المصنوع أي الاصطفاة (قوله لان كل مسئلة الخ) يؤخذ منه ان المسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها لارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والمسئلة تطلق على النسبة التامة وعلى القضية بتامها وسميت مسئلة لانه لا يستل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله في باب الوديعه) بدل من قوله في مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر الى الوصول أقعد) أي لافادته قاعدة كلية تناسب غرض الأصولي لان غرضه البحث عن الكليات فالمناسب أن يجعل التعين بالشروع قاعدة وان استثنى منها نحو تعلم العلم وقوله وان كان أي ما ذكره البارزي بالنظر الى الفروع أضبط أي من جهة افادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر وقوله الا الجهاد وصلاة الجنازة أي والحج والعمرة أيضا (قوله من حيث التمييز عن سنة العين مهم الخ) ذكر الحثية دفعا لما قد يقال انه عرفها بما عرف به المصنف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التعريفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وما عطف عليه وقوله مثلا متعلق

أي بوضعها لان جعل التعين أصلا هو طريق وضع القواعد الأصلية بخلاف الحكم بعدم التعين الا ما استثنى وهذا أولى مما ذكره المحشى لان السككية تكون في النفي والاثبات (قول الشارح الا الجهاد) قد عرفت أنه لا خلاف فيه فلعل مفهوم الأصح بالنظر للمجموع (قوله أي والحج والعمرة) أي الزائدين على فرض العين فانه يجب على الكفاية لكل عام احياء البيت بحج أو عمرة

لسقوط



(قول المصنف \* مسألة الأكل الخ) قال المضد هذه ثلاثة مسائل الوجوب وعبرة البيضاوي في المنهاج الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوي الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصفوي فالتكليف به أي بما يزيد وقته يقتضي وجوب ايقاعه في جزء من أجزاء الوقت اه واذا كان كذلك فالكلام في وقت الاداء الذي تعلق الوجوب بايقاع الفعل فيه بمعنى أنه لا يجوز الاخراج عنه ولذا قيد المصنف بقوله جوازا وبينه الشارح بما قال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء المتقدم أوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قالوه فانه ناشئ عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكثر من كل) أي على البديل لا بدون

(١٨٧)

الأكثر من كل معا والالم يكن المجموع أكثر وقوله فيصدق بكثير أي بأكثر والا لما لم أن يكون المجموع أكثر وهو ظاهر (قول الشارح فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسهه وغيره) أي فكل الوقت وقت أداء سواء وقع الفعل في كله أو في جزء منه وانما تعرض لما اذا وقع في جزء منه بقوله ففي أي جزء الخ اشارة للرد على الحنفية القائلين اذا وقع في جزء منه فوقت أدائه أي الوقت الذي تعلق فيه الوجوب بالاداء هو ذلك الجزء الذي وقع فيه دون الباقي \* فالحاصل ان وقت الاداء عندنا هو الكل لا جزء منه لا بعينه يتعين بالوقوع فيه سواء وقع الفعل في الكل أو البعض وعند الحنفية هو الجزء الذي وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر

لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها . ثالثا أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها أنها تتعين بالشروع فيها أي تصير به سنة عين مثلها في تأكيد طلب الاتمام على الأصح (مسئلة: الأكل الخ) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهر جواز أو نحوه) أي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس (وقت لأدائه) ففي أي جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسهه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه أيضا من وقت الضرورة

بالثلاث أي غيرها مثلها في اعتبار الجماعة (قوله لسقوط الطلب الخ) فيه دفع لما قيل من انه قد ينزع في كون سنة الكفاية أفضل من سنة العين لا تتفاء العلة وهي السعي في اسقاط الاثم عن الامة \* وحاصل الدفع المذكور أنه كما يسقط الاثم عنهم ثمة يسقط الطلب عنهم هنا ومع هذا فالوجه أفضلية سنة العين على سنة الكفاية نظير ما مر للشارح قاله شيخ الاسلام (قوله ومن المتكلمين) أعاد من اشارة الى أن المراد الأكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع اسقاطها صادق بدون الأكثر من كل الفريقين لكن المجموع أكثر من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقليل من المتكلمين وعكسه (قوله على أن جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحمل في قوله الأكثر أن الخ فالتقدير حينئذ الأكثر متفقون أو جروا أو نحو ذلك (قوله جوازا) تمييز محمول عن المضاف والأصل وقت جواز الظهر فحذف المضاف ثم أتى به تمييزا لاجمال النسبة الحاصل بحذفه (قوله ففي أي جزء منه الخ) تفريع على ما دل عليه التأكيد بجميع من استغراق أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهر كما يفيد قوله الذي يسهه وغيره الواقع نعتا للوقت المذكور فكأنه يقول جميع مجموع وقت الظهر وقت لأدائه أي كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وقت للأداء وبما قررناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجعه والتعبير بالجواز المراد به ما ذكره الشارح يفهم منه أن وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت ما يسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الأصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقا بينهم وبين الفقهاء وبهذا يندفع ما يقال من أن هذا يرد على المصنف حيث ذكر مسألة البعض فيما تقدم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبقى من الوقت ما لا يسع الصلاة بتأخيرها بل ركعة منها على ما مر ايضاحه لأن ما ذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء كما أشار له الشارح ثمة وأشار هنا لما قلناه بقوله لبيان أن الكلام في وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع للمؤدى المدلول عليه بذكر الأداء وقوله

المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل في الوقت والاتعين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للأداء عندهم انما يتعلق مع الشروع في الفعل نص على ذلك كله السعد في شرح التوضيح فالقول بان الواجب الموسع عندنا يرجع للخير بالنسبة للوقت كأنه قيل المكلف افعل ما في أول الوقت أو وسطه أو آخره الذي بنوا عليه ابطال قول الشارح فيما سياتي والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك أتم البيان بقوله ففي أي جزء الخ حيث حكم مع الوقوع في أي جزء بان الايقاع في وقت الاداء الواسع فليتأمل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرفت أنه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ) قال العضد في الاستدلال لان الأمر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينفيهما فالقول بهما تحكم باطل اه ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتي فان الأمر قيد بالجميع لا يجزئ لابعينه هذا \* فان قلت اعتمدوا في الفروع ان الواجب اما الفعل أو العزم \* قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام الأصوليين فيه كما يعلم من قول العضد فان الأمرا الخ بل لان من أحكام الايمان ولو ازمه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول (١٨٨) وأن يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا

وان كان الفعل فيه أداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) أي مرید التأخير عن أول الوقت (العزم) فيه على أن لا يبعد في الوقت (خلافًا لقوم) كالقاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم لتمييز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك . وأجيب بمحصل التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الأول) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أخر) عنه (فقضاء) وان فعل في الوقت حتى يأنم بالتأخير عن أوله كما نقله الامام الشافعي رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضي أبو بكر الباقلاني الاجماع على نفى الأثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الأداء (وقيل) وقت أدائه (الآخر) من الوقت لا تنفاء وجوب الفعل قبله (فان قدّم) عليه بان فعل قبله في الوقت

الموسع أي الموسع وقته فاسناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله وان كان الفعل فيه أداء) أي عند الفقهاء لا عند الأصوليين كما قدمنا وقوله بشرطه أي وهو كون المفعول منه في الوقت ركعة لا أقل كما تقدم في تعريف الأداء (قوله أي مرید التأخير) نبه بذلك على ان المؤخر مجاز في مریده (قوله العزم فيه) أي في أول الوقت وقوله بعد أي بعد أول الوقت أي لا يجب على مرید التأخير عن أول الوقت العزم في أول الوقت على أن يفعل العبادة بعد أول الوقت في أثنائه أو آخره (قوله في قولهم بوجوب العزم) أي فالواجب عند هذا القائل الفعل أول الوقت أو العزم فيه على الفعل أثنائه أو آخره . واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله في جواز الترك) صفة للمندوب متعلق بمحذوف أي المشارك له في جواز الترك أي مطلقه اذ هو في الواجب مغيادون المندوب (قوله وأجيب بمحصل التمييز الخ) قال الكمال المحيبي بذلك هو المصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد في جوابه التأخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو في التأخير عن زمن تعلق الوجوب وهو أول الوقت ومرادهم في الدليل التمييز الحاصل بتمييز المكلف وهو أن يميز المكلف تأخير الجائز عن غيره بان يقصد بتأخير الفعل في الوقت اه (قوله الأول) أي الجزء الاول من الوقت أي أن وقت الاداء هو القدر الذي يسع فعل العبادة من أول الوقت دون ما زاد على ذلك فالقضاء في ذلك الزائد قضاء عند هذا القائل (قوله وان فعل في الوقت) أي عند غير هذا القائل والا فعند هذا القائل لا يسمى ما زاد على ما يسع العبادة من أول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الاول لا غير (قوله حتى الخ) حتى هنا بمعنى الفاء التفرعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله ولنقله) أي القاضي المذكور قال بعضهم انه الخ ضمير انه يعود للمفعول بعد أول الوقت (قوله وقيل الآخر) أي الجزء الآخر من الوقت وقوله

سواء دخل الوقت أولا لوجوب العزم في الوقت على من علم دخوله ليس للأمر المتعلق بوجوب الاداء بل لكونه من أحكام الايمان وكلام الأصوليين ليس في ذلك نص عليه ابن الحاجب في المنتهى ونقله عن السعد في حاشية العضد ومنه تعلم ان التحقيق هو عدم الوجوب الذي قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء في الوقت وان ما قيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشيء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله وهو محل مناقشة) فيه انهما احتجوا بتمييز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تمييز المكلف مع حصوله في نفسه مما لا حاجة اليه ولا

يدل عليه دليل وجوب الاداء الذي الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه (قول المصنف وقيل الأول) صنيعة فيما مرّ يقتضي أن يقال وقيل الاول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا لشارة الى أن حق المصنف أن يقول فيما مرّ الاكثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن العضد بان الامر انما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) اشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرفعة حين سأله والد المصنف عنه قد فتشت عليه فلم أعرفه (قوله لا يسمى ما زاد الخ) انظر كيف يصنع في حديث أمي جبريل الخ فتعجيل



(قوله الوجوب المضيق) ينافيه قول الشارح والأقوال غير الأول منكرة للوجوب الموسع (١٨٩) . وقول هذا القائل فإن قدم فتعجيل

(قول المصنف فتعجيل)

عبارة ابن الحاجب والعرض

فنفل يسقط به الفرض

كتعجيل الزكاة قبل

الوجوب ولعل المراد بالنفل

أن التقديم زيادة على

الواجب والا فالمقيس عليه

يقع واجبا (قول المصنف

وقالت الحنفية الخ) قد عرفت

حقيقة مذهبهم وهو أن

وقت الأداء جزء لا بعينه

من جملة الوقت ويتعلق

وجوب الأداء مع الشروع

في الفعل والجزء الذي

قبل ما وقع فيه الفعل سبب

للاجوب لا لوجوب الأداء

بل السبب لوجوب الأداء

هو النص بناء على مغايرة

الوجوب لوجوب الأداء

عندهم فإن أردت حقيقة

الحال فعليك بالتوضيح

(قوله أي على قول غيرهم)

هذا هو الموافق بناء على

تحقيق مذهبهم لكن

لا يوافق كلامه الآتي الآن

يكون هذا مجازيا للشارح

تدبر (قوله لما كان التفسير

الأول موها) خصوصاً وهم

يعبرون بهذه العبارة عن

الجزء الذي هو سبب

الوجوب وهو ما قبل ما وقع

فيه الفعل (قوله باختيار

الشق الثاني) فيه أنه وإن

تقارن الشرط والمشروط إلا

أن لزوم وجود صفة الفعل وهي وجوبه

بعد انعدامه باق فالمناسب إبدال الثاني بالأول مع هذا التأويل أو إبقاء الثاني والجواب بما قاله

(فتعجيل) أي فتقديمه تعجيل للوجوب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنفية) وقت أدائه (ما) أي الجزء الذي (اتصل به الأداء من الوقت) أي لاقاه الفعل بأن وقع فيه (وإلا) أي وإن لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل في الوقت (فالأخر) أي فوق أدائه الجزء الآخر من الوقت لتعيينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكرخي) أن قدم الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت (وقع) ما قدم (واجباً بشرط بقاءه) أي بقاء المقدم له (مكلفاً) إلى آخر الوقت فإن لم يبق كذلك كان مات أو جن وقع ما قدمه نفلاً فشرط الوجوب عنده أن يبق من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره المتبين به الوجوب وإن أخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لأن الأصل بقاءه بصفة التكليف فحيث وجب

لاتتفاء وجوب الفعل قبله أي الوجوب المضيق (قوله وقالت الحنفية) أي بعضهم والا فالجمهور منهم قائل بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ما اتصل به الأداء الخ) أي ما اتصل به فعل العبادة أي وقع فيه على ما سيأتي بيانه (قوله من الوقت) أي على قول غيرهم اذ الوقت عندهم شيء واحد لا يتبعض وهو ما فعلت فيه العبادة (قوله بأن وقع فيه) لما كان التفسير الأول موها كونه قبله أو بعده وليس بمراد دفع ذلك بجعل الملاقاة بمعنى الوقوع فيه وإنما فسر الاتصال بالملاقاة ثم بين الملاقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الأمر بقوله بأن وقع فيه وبمحذف قوله أي لاقاه مع أنه الأخصر لأن الملاقاة أقرب لمداول الاتصال لغة (قوله وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع ثم لا تخلو إما أن تكون مقارنة لعاملها أو مقدرة فإن كانت الأولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط انما يتقدم أو يقارن مشروطه وإن كانت مقدرة لزم أن صفة الفعل وهي وجوبه توجد بعد انعدامه وقد يجاب باختيار الشق الثاني ومعنى وقع واجبا تبين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا وهو مقارن له لأن زمانهما آخر الوقت (قوله بشرط بقاءه مكلفاً) أي بصفة التكليف فليس المراد به هنا المزمع مافيه كلفة كما لا يخفى وقضية قوله بشرط بقاءه مكلفاً وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ أن صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال الاسنوي في شرح المنهاج مانصه والثالث وهو رأي الكرخي من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت أن أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان مافعله واجبا وإن لم يكن على صفة المكلفين بأن كان مجنوناً أو حائضاً أو غير ذلك كان مافعله نفلاً كذا في المحصول والمنتخب وغيرها ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضاً فرضاً وكلام المصنف يأباه لأنه شرط بقاءه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الآمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة اه قاله سم سم قلت ويمكن تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق مافي المحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف إلى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة من أول الوقت إلى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله إلى آخر الوقت) أي والغاية داخله هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وإن كان الأصح أن الغاية بعد إلى خارجة فهي هنا مؤدية معنى حتى فإن ما بعدها داخل فيما قبلها كما تقرّر وقد ضعف الزركشي طريق الكرخي المذكورة بأن كون الفعل حالة الإيقاع لا يوصف بكونه فرضاً ولا نفلاً خلاف القواعد \* وأجاب سم بمنع ذلك لأن الممتنع عدم اتصافه في نفس الأمر بأحدهما إما عدم الحكم بأحدهما والتوقف في الحكم إلى التبين فلا فإن الموقوفات كذلك في الشرع كثيرة (قوله المتبين به الوجوب) المتبادر أن هذا نعت للآخر

أن لزوم وجود صفة الفعل وهي وجوبه بعد انعدامه باق فالمناسب إبدال الثاني بالأول مع هذا التأويل أو إبقاء الثاني والجواب بما قاله

الناصر من أن البقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب تأمل

(قول الشارح والأقوال غير الأول الخ) قد عرفت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أي أكثرهم وهم من عدم من قال إن وقته الآخر فإن قدمه فتعجيل فإنه قول بعض الحنفية كما في شرح المنهاج وغيره لا يقولون بالواجب الموسع بالمعنى السابق عندنا بل بالمعنى السابق عندهم وهو معنى الواجب المخبر وإنما لم ينسب المصنف القول بأن وقته الآخر للحنفية لأنه خلاف الصحيح من المذهب كما قاله السعد في التوضيح فما قاله شيخ الإسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع خلاف المنصوص عنهم (قوله من تفاريع القول الأول فقط) واللام يصح التقييد بمعنى ظن الموت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول إذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا على القول بأنه الآخر وبأنه مالاقيه أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه أداء فيما وقع فيه عند الحنفية مطلقا أخره مع الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) (١٩٠) بأن لم يشتغل في كل واحد مما يسع الفعل مع ظن الموت عقب كل واحد مما يسع

فوقت أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية لأنه منهم وإن خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الأول المعلوم مما قدمه والأشكال غير الأول متسكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن الموت) عقب ما يسه منه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فإن عاش وفعله) في الوقت (فالجمهور) قالوا فعله (أدائه) لأنه في الوقت المقدّر له شرعا (و) قال (القاضيان أبو بكر) الباقلاني من المتكلمين (والحسين) من الفقهاء فعله (قضاء) لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا

والضمير في به للآخر وهذا صحيح ولا يرد عليه أن التبين بالبقاء لا بالآخر لأن الآخر مقيد بقريضة السياق بحصول البقاء إليه أي التبين بالآخر الذي جعل البقاء إليه وبهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا النعت والضمير لقوله أن يبقى (قوله فوق أدائه الخ) وقت مبتدأ وقوله كما تقدم الخ خبره وما تقدم هو أن وقت الأداء ما اتصل به الأداء من الوقت أي ما وقع فيه المؤدى كما مر (قوله فذكره) أي ما شرطه الكرخي (قوله المعلوم مما قدمه) في موضع التعليل لقوله دون الأول (قوله لا يفضل عن الواجب) أي لا يزيد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن آخر الخ) من تفاريع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) أي أوثانيه وهو حاصله أنه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال به مع ذلك الظن في أول الوقت أوثانيه وهكذا فمن ترك الاشتغال به في الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به في الجزء الثاني مع ظنه الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثالث وغيره وإلى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثاني إلى أن ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاعماء والحيض كالموت قاله شيخ الإسلام قال سم ولم يتعرضوا لمحتز قوله يسعه منه ومفهومه أنه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لا يسعه منه لم يأنم وليس بعيدا لكن لم أقف على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء سببية متعلقة بظنه فيفيدان علة العصيان الظن المتسبب عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف في العلية

التارك للفعل فيه فلو ظن الموت عقب ما يسع مثليه فالكلام فيه من جهة الزمن الثاني لا الأول فاندفع ما قاله سم فانظره (قوله وأشار بقوله مثلا الثاني الخ) وإنما أخره لئلا يفصل بين الظرف وعامله (قوله وليس بعيدا) مما يقويه قولهم أن وقت الإدراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لا يقدم فإنه صريح في أنه إذ لم يدرك ذلك لا تجب الصلاة عليه فإذا ظن أنه لا يدرك وكان كذلك فلا شيء عليه فلهذا الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليله بقوله عصى لظنه فوات الواجب فإن هذا ليس بواجب (قوله ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة الباء سببية متعلقة

بظن فيفيد أن التأخير واقع وأنه مع الظن علة للعصيان لا بفوات كما يتبادر لأن مراده حينئذ أن المظنون تسبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف في العلية اه قال سم وأقول ما ادعاه من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لأن الغرض وقوع التأخير الخ ففي كلام المحشى سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحته (قول الشارح لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه الخ) قال الأمدى في الأحكام الأصل بقاء جميع الوقت وقت الأداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقي بعد ذلك الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء . وفيه أن القاضى لم يبين الحكم بأنه قضاء على العصيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه فالوجه في رده أن الاعتقاد البين خطؤه لا عبرة به والالزام القاضى أن يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيما إذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضى حين يحضر زيد مثلا فاخر إلى أن حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فإنه يعصى للظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد



في حاشية المضد لم اعلم انه يشرع على خلاف القاضي انه يجب نية القضاء بناء على انه يجب التعرض له وعدم صحة صلاة ذلك الطائفة  
الجمعة مع امامها إذ لا تقضى (قوله استدراك ومات فيه) المناسب حذف ومات فيه (قوله لمنافاة الحج) الصواب ومنافاة الحج كما في سم  
(قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى ما يوسع مثليه وهو كذلك الا أن الشارح قال ذلك ليشمل صورة ما إذا لم  
يشتغل به في الوقت الذي قبيل الآخر فانه داخل في قوله قبل مثلا (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يزم على الفعل  
والا فلا عصيان جزما قاله الآمدى اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر (١٩١) فتأمل (قول الشارح وجواز

التأخير الحج) رده السيد  
بانه يستلزم أن لا يكون  
لجواز التأخير فائدة  
إذ لا يمكن المكلف العمل  
بمقتضاه لعدم امكان  
اطلاعه على الشرط الذي

هو سلامة العاقبة فلو  
كلف العمل بمقتضاه  
لكان تكليف محال اه  
أى لو كان هنا تكليف  
لكان كذلك والا فها هنا  
جواز لا تكليف فيه وكون  
سلامة العاقبة شرطا  
من باب تعلق خطاب  
الوضع وانما زاد قوله  
فلو كلف الحج اصلاحا  
لقول المضد انه يكون  
تكليفا بمحال لكن  
حقه أن يقول لكان  
تكليفا محالا لأن  
التكليف بالمحال يكون  
لحلل بالمأمور به والتكليف  
المحال يكون للحل في  
المأمور كتكليف النائم  
وما هنا من الثاني كما يشهد  
به كلامه ثم ان هذا

(مع ظن السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصحيح) أنه (لا يعصى)  
لأن التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة  
(بخلاف ما) أى الواجب الذي (وقته العمر كالحج) فان من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن  
السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والالم  
يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير أى الم شروع فيه فيصح  
حينئذ تعليل العصيان بأنه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذي شرع فيه \* وحاصله انه شرع  
في شيء يظن انه يترتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما  
يفوت الواجب عمدا فيكون معصية لان العصيان يكفى فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة)  
بقي الكلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثاني كما قال شيخ الاسلام  
لان الأصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أى أو مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت)  
متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستلزامه استدراك ومات فيه قبل الفعل لمنافاة موته  
فيه لفرض تأخيره الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال  
العلامة \* ان قلت هي متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يكون مشروطا بها \* قلت  
هي على حذف مضاف أى بعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص إذ العلم متعذر في الحال  
فهو متأخر أيضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بعد أن أمكنه الحج) المراد بالامكان هنا الاستطاعة  
المقررة في الفروع بخلاف قوله الآتى يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسعة (قوله مع ظن  
السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن عدنها كما هو ظاهر سم  
(قوله الى مضي الحج) متعلق بالسلامة وحاصل ما أشار له أن ما وقته العمر كالحج يخالف غيره من الواجب  
الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول وقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى  
آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يكن عاصيا على الأصح وأما الحج فان الشخص اذا  
أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل  
الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت في قوله الى مضي وقت المدة التي يمكنه فيها فعل الحج من عمره  
بخلافه في قوله بخلاف ما وقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون العمر كله  
وقتا للحج كون الشخص مخاطبا به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش الشخص خمسين سنة مثلا  
بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسة مثلامنها ولم يفعل فانه يكون عاصيا وهل عصيانه بآخر سنى الامكان

القائل يلزمه أن لا يقول بجواز التأخير الا ظاهرا فقط ثم يتبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع  
ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر (قوله بآخر سنى الامكان) أى من أول وقت يمكن فيه الفعل من  
آخر سنى الامكان كرايع عشرى شوال سنة الموت (قول الشارح والالم يتحقق الوجوب) أى والا نقل بالعصيان لم يتحقق الوجوب  
لانه اذا لم يعص بتأخيره لم يكن واجبا والفرض انه واجب وهذا إشارة الى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالعمر  
وحاصله انه ان لم يكن الأمر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان لجواز تأخيره غاية معلومة يتحقق معها الوجوب  
وهو أن لا يبقى من الوقت الا ما يسهه فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل \* فان قلت فيه ان هذا لا يقدح في الدليل

المشترك بين هذه المسئلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان اطلاعه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان تكليفا محالا غاية انه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضة كل منهما الآخر **ب** قلت أجاب السيد الشريف بأن المعارض أعنى ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين إعمال المعارض القطعي دونه انتهى ولو قيل انه لما حدد الوقت في غير الحج وجوز التأخير كان إيجاب الفعل فيه ليس بالنظر لمجموعه بل المعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الأخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفي مدته مطلوب الوقوع في جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعا منه في كل المدة بل في بعضها فمعنى شرط جواز التأخير في الحج بسلامة العاقبة أنه مكلف أن لا يخلى المدة عنه متى أمكن فاذا مات قبل الفعل فقد ترك الواجب إذ المعتبر بمجموع المدة لا كل جزء **ب** وحاصله ان شرط سلامة العاقبة ينافي تحديد المدة بخلاف ما إذا لم تحدد فليتأمل (مسئلة المقدور الخ) هذه المسئلة في بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور ما يكون في وسع المكلف وان لم يأت الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل في المقدور الأسباب العقلية والعادية وخرج ما ليس في الوسع كتحصيل العدد في الجمعة وعلى رأى ابن الحاجب ما يتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة بمعنى أن المكلف عند إتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الأسباب (١٩٢) العقلية والعادية بناء على أن الإيجاب للواجب مقيد بحصولها فليس طلبه

لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها (مسئلة) (الفعل) (المقدور) للمكلف وهي الخامسة في مثالنا لجواز التأخير اليها أو بأولها لاستقرار الوجوب حينئذ أو العصيان غير مستند الى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها أولها (قوله لجواز التأخير له) قضيته ان صاحب القول الأول يقول بالجواز المذكور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك ينافى قوله بالعصيان وجوابه ان الجواز نظرا للظاهر والعصيان نظرا لما في نفس الأمر وفيه شيء (قوله من آخر سنى الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال سم ويمكن جعله وصفا لسنة لتأويلها بعام فان المؤنث قد يؤول بالذكر فيعطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لا بتشديدها لان أصله سنين حذفت النون

طلبا لها إذ طلبه انما يكون بعد حصولها فلا بد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الأمور التي يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليس من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لا ما توقف وجوبه عليها والحاصل أن ما توقف فعله على شيء هو موضع النزاع

الذى

ببخلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره

وهل الأسباب العقلية والعادية مما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب وبالثانى الجمهور هكذا بين العضد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا انما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسبابا للوجوب لذلك الفعل وليس الكلام في ذلك انما الكلام في أسباب نفس الفعل الواجب وأيضا يرد عليه حينئذ أن التقييد بقوله أى ابن الحاجب اذا كان شرطا يكون لغوا بعد اعتبار المقدورية بذلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثر هو غير شرط باطل فالأولى أن المقدورية عنده هي المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب العقلية أو عادية وقوله شرطا لاخراجها كما قاله السعد وانما أخرجها لما قاله الشارح من أنها لاستناد المسبب اليها في الوجوب لا تكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلق وبالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الأول بوجوبه بخلاف الثانى فانه لما كان وجوب الأول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه فحينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينفى حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف في تقرير الدليل الآتى بخلاف الثانى أعنى ما وجوبه مقيد بحصول تلك المقدمة فانه لا يتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بحصول مقدمته تدبر



(قول المصنف الذي لا يتم الخ) أي بان نص الشارع على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كصيغة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب فوقع الخلاف هل الإيجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجوبهما منه أولا وعبرة أمام الحرمين في البرهان هكذا مسئلة الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر الأمور به إليه في وقوعه فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا محالة وكذلك القول في جميع الشرائط وظهور ذلك مغن عن تكلف دليل فيه فإن المطلوب من المخاطب إيقاعه والامكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من إيقاع المشروط دون الشرط (قول الشارح أي يوجد) أشار بهذا التفسير إلى رد قول صاحب الجواهر أن قولهم ما لا يتم الواجب إلا به يشمل المكمل كالسنن بأن المراد به ما لا يوجد الواجب إلا به حتى يتأتى القول بأنه واجب (قول الشارح سببا) يفيد أن الأمر بالمسبب يوجب المسبب قصدا والسبب تبعا فالأمر بالقتل يوجب ازهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا \* فإن قلت الازهاق غير مقدور فلا يكلف به بل التكليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب \* قلت في شرح المواقف ما محصله أن الازهاق مقدور بمعنى أنه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجاده بإيجادها ولو كان كما قلت لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الإجماع وبه تعلم رد قول بعضهم الآتي (قول الشارح إذ لو لم يجب) أي بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب إذ الواجب هو الفعل الصحيح لانه الذي يطلب شرعا وجواز تركه ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب إذ الفاسد غير واجب وبتقرير الدليل على هذا الوجه يندفع قول السعد في حاشية العضد بعد قول العضد استدلالا على وجوب الشرط لانه لو لم يجب لم يكن شرطا (١٩٣)

إذ بدونه يصدق أنه آتى

بجميع ما أمر به فيجب

صحته وأنه ينفي حقيقة

الشرطية مانعه : لا نسلم

أن الاتيان بالمشروط

دون الشرط اتيان بجميع

ما أمر به وإنما لم يصح

لأنه لا يمكن الشرط مأمورا

(الذي لا يتم) أي يوجد (الواجب المطلق إلا به واجب) بوجوب الواجب سببا كان أشراطا (وفاقا للأكثر) من العلماء إذ لو لم يجب

للإضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالمطلق ما لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوده كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» فإن وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو دلوك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لحل النزاع إذ هو واجب في نفسه اتفاقا وإنما الخلاف هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه بمتلقى من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله إذ لو لم يجب

(٢٥ - جمع الجوامع - ل)

به بأمر آخر وإن أراد الأمر المتعلق بأصل الواجب فلا نسلم أنه إذا آتى به بجميع ما أمر به يجب صحته وإنما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر انتهى وكأنه اعتبر أن الدليل دال على إيجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لا يجب شرط الصحة بدليل آخر كما يصحح به قوله الأمر المتعلق بأصل الواجب وقوله فلا نسلم الخ وهو حينئذ كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فإن موضوعها الواجب وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الإمام قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده \* فإن قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا أدى إلى الأمر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه \* قلت ما ذكرته إنما يلزم في الواجب بالإصالة أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأتبه إلا به وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلي فيه نظر لما بينا من دلالة الدليل عليه لزوما وما في شرح المقاصد من أن عدم جواز ترك الشيء شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعي فيكون واجبا بمعنى أنه لا بد منه كما هنا وهذا لا يقتضي كونه متعلقا بخطاب الشارع على ما هو المتنازع فيه أنا لا نريد بتعلق خطاب الشارع به الأدلته عليه لزوما وهو موجود كما عرفت ولومع الذهول عنه نعم لا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب الملزوم لمنافات التصريح بدلالة الالتزام وإن جوز ذلك في شرح المقاصد أيضا ولعله بناء على اعتبار القصد في دلالة الالتزام وسيأتي ما فيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت أنه إنما دل عليه لعدم تأتبه الفعل إلا به والله در الشارح حيث قال إشارة إلى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لانه ليس جزء المعنى فلي تأمل (قوله اذهو واجب في نفسه اتفاقا) عبارة السعد: لا خفاء في أن النزاع في أن الأمر بالشيء هل يكون أمرا بشرطه وإيجابا له والافوجوب الشرطي الشرعي

فواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اهـ يعني انه بعد ورود دليل ايجاب الشيء علم قطعا وجوب شرطه الذي أعلمنا الشارع بأنه شرط له اذ لا معنى الخ وأما خص الكلام بالواجب لان الكلام فيه والافلامعنى لسكون الشيء شرطا الا ذلك ولولم يرد دليل الايجاب وإنما اعتبرنا بيان الشارع انه شرط أو سبب قبل دليل الايجاب لما علم انه موضوع المسئلة اذ هو ما لا يتم الواجب الا به فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الا به معلوما قبل لكن هذا خاص بالشرط وبالسبب الشرعي أما السبب العقلي (١٩٤) فمعلوم انه لا يتم الواجب الا به عقلا فينزل قوله واجب في نفسه اتفاقا على هذا

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه . وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أي الأقوال يجب (إن كان سبباً كالتأثير للآخراق) أي كاساس النار للحل فانه سبب لا حرقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه . والفرق أن السبب لا استناد المسبب اليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط (وقال إمام الحرمين) يجب (أن كان شرطا شرعياً) كالوضوء للصلاة (لاعقليا) كترك الواجب (أو عاديا) كفصل جزء من الرأس لفصل الوجه

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه) أي واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضي أنه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال . واعترض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذي وقع مقدما ان كان هو المقيد بوجوب الواجب كما مر فالتالي غير لازم أي لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفعل المقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع أي لان محل النزاع كونه واجبا بوجوب الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارح السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره . وأجاب سم بقوله يمكن أن يجاب باختصار الشق الأول ويوجه لزوم التالي بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الإيجاب فلا يكون هذا الإيجاب إيجابا وذلك لانه اذا كان الفرض أن إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه فلا جائز أن يثبت إيجاب ذلك الشيء بدون ما يتوقف عليه اذ لا يتم الشيء بدون ما يتوقف عليه وهو الحاصل أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء لان الشيء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فاذا لم يكن الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لما يتوقف عليه لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يفيد في كون الإيجاب المستقل بذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء فليتأمل اهـ قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من التعسفات لا طائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء ممنوع فان الواجب المذكور انما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لاعلى الوجوب الخاص وهو المستند لإيجاب الواجب المذكور ولا يلزم من نفي الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بإيجاب ذلك الواجب نفي مطلق الوجوب لجواز كونه مستندا لدليل آخر ، وإنما يصح ما ادعاه لو لم يكن لوجوب ما يتوقف عليه الشيء الواجب مستندا الا دليل إيجاب ذلك الشيء وليس الأمر كذلك فتأمل (قوله أشد ارتباطا) أي لأنه يلزم من وجوده وجود الشرط قاله شيخ الاسلام السبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود الشرط

وأما قصر السعد الكلام على الشرط متابعة لابن الحاجب فانه انما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قول الشارح لجاز ترك الواجب) فيه ملازمة مطوية أي لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب أي واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من أنه يلزم على جواز تركه التكليف بالمحال . ففيه ان المحال وجود الشيء بدون وجود المقدمة ولا تكليف فيه وإنما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب المقدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا محال) أي لاجتماع النقيضين والأول وهذا خلف (قوله واعترض هذا الدليل العلامة) قد عرفت حال الاعتراض مما مر (قوله لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه) الأولى لم يثبت إيجاب ذلك الشيء وهو

فلا

ظاهر (قوله قلت الخ) اذا تأملت

قول سم وأما اثباته بطريق آخر الخ علمت سقوط هذه المناقشة (قول الشارح ساكت عنه) ان أراد انه ساكت عن التصريح به فسلم لكنا انما نقول يستلزمه وان أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقد مر وجه اللزوم (قول المصنف وثالثها الخ) يعلم كونه ثالثا من قوله وفاقا للأكثر لان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أشد ارتباطا الخ) أي فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كأنه استعمال لها في السبب وفيه أنه لا فرق من حيث الاستلزام الذي ندعيه



(قول الشارح فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أنا أنما ندعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمننا على القول الآخر وقد قال السعد في شرح المطول ردا على من يقول أن الدلالة موقوفة على القصد أنا قاطعون بأننا إذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع تتعقل معناه سواء أَرادَه اللفظ أولا ولا نغنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل سببا في التضامن والالتزام انتهى ومثله في شرحه على الشمسية فما قاله الامام توجيهها لمدها لا يضرنا فيما ندعيه فتدبر. ثم إن المراد أنه لا يقصده بالطلب لمشرطه فلا يناقئ أنه قصده بطلب آخر (قول الشارح فانه لولا اعتبار الشرع له الخ) (١٩٥) أي فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب

هذا ملخص كلامهم في دفع اعتراض العلامة ومآله المحشى فيه نظري عرفه المتأمل (قول الشارح فلا يجب) أي بوجوب السبب والا فهو واجب قطعاً أما شرعاً إن كان سبباً شرعياً أو عقلاً إن كان عقلياً (قول الشارح كما أفصح به ابن الحاجب الخ) فيه رد لما قرره المصنف في شرح المختصر من أن مراد ابن الحاجب بقوله شرط الشرط الشرعي احترازاً عن الشرط العقلي والعادي لأن السبب وحمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون السبب أيضاً كما جرى عليه العُصْدَ إيقاع له في خرق الإجماع الذي نقله هو فيما بعد وفيما لا يقوله أحد فإن السبب أولى بالوجوب بلا شك وحاصل الرد أنه أفصح في مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده

فلا يجب بوجوب مشروطه إذا لا وجود لشرطه عقلاً أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه. وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد السبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختاراً لقول الامام. وقول المصنف في دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي

(قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أي بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله إذا لا وجود له الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أي لأنه لا يقصد بالطلب إلا ما يمكن حصول صورة الشيء بدونه كالوضوء فإن صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فإن غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالعود مثلاً لا يحصل الواجب كالقيام مثلاً بدونه (قوله فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظراً لأن اعتباراً إن كان باشتراطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذي هو مطلوب الدليل وإن كان بإيجابه بوجوب الواجب منع الزوم لأن مجرد اشتراطه كافٍ في انتفاء وجود مشروطه بدونه اهـ وجوابه أن الشارح ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعي وغيره من حيث أن الأول يتصور حصول فعل الشيء بدونه فكان مقصوداً بالطلب من الشارع بخلاف الثاني فإن الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب اليه لأنه حاصل بحصول الفعل وأما الاستدلال على أن ما يتوقف عليه الشيء واجب بوجوب ذلك الشيء فقد قدمه في قوله إذ لو لم يجب الخ وحينئذ فالتحتم من ترديده هو الأول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على إمكان وجود المشروط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولا مزية في أنه لولا جعل الشرع له شرطاً لا يمكن وجود المشروط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلاً فانه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحينئذ فاللزامة المذكورة بقوله فانه لولا اعتبار الشرع الخ صحيحة لا غبار عليها (قوله لاستناد السبب اليه) علة مقدمة على معاولها وهو قوله كالذي نفاه والذي نفاه هو الشرط العقلي والعادي (قوله فلا يجب) أي بوجوب الواجب أي لا يكون مطلوباً بطلب الواجب لكفاية حصول الواجب في وجوبه (قوله كما أفصح به) أي بما ذكر من أنه لاستناد السبب اليه كالشرط العقلي والعادي فلا يقصد بالطلب (قوله في دفعه) أي دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أي لأنه يؤثر بطرفيه بخلاف الشرط فأنما يؤثر بطرف واحد (قوله يؤيد المنع) وجه التأييد أن السبب إذا كان ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي فالسبب العقلي والعادي كالشرط العقلي والعادي بل

ما ذكره المصنف وإن ذلك قول الامام فاندفع أنه لم يقل به أحد وإن كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي ووجه كون كل من السبب العقلي والعادي أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر لأنهما لاستناد السبب إليهما أشد ارتباطاً به من الشرط بالمشرط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة أن الربط بين السبب والسبب الشرعيين من طرفي الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشرط الشرعيين من طرفي العدم فقط أي والمصنف أطلق ولم يقيده بالسبب الشرعي اهـ من تقرير الكمال

(قول الشارح نعم الخ) استدراك على تأييد المنع فهو تقوية للمصنف ويلزم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصده الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو العوض في المواقف حيث قال في بحث وجود المعرفة المعرفة غير مقدورة بالذات بل بإيجاب السبب فأيجابها إيجاب لسببها كمن يؤمر بالقتل فإنه أمر بمقدوره وهو ضرب السيف قطعا قال السيد تلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا فلواجب أى مستلزما إياه بحيث يمتنع تخلفه عنها فأيجابه إيجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الا بها لان القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعى وان تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالمسبب كان تكليفا بإيجاب سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب (١٩٦) غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة فان الواجب هنا تعلق به القدرة

كالنظر للعلم عند الامام الرازى وغيره وعادى كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الأسباب لأنها التي في وسع الكلف. واحترزوا بالطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الأمدى كحضور العدد في الجمعة فإنه غير مقدور لأحد المكلفين أى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد (فلا تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره) من الجائز

أولى فلا يطلق القول بان السبب أولى كما فعل المصنف (قوله كالنظر للعلم عند الامام) أى لما من أن حصول العلم عقب صحيح النظر عند الامام عقلى (قوله نعم قال بعضهم الخ) هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون القصد به تأييد دفع المصنف. وأورد على قول البعض المذكور أنه يقتضى اخراج الأسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هى الواجب عبر عنها بالمسببات. والجواب ان مقصود ذلك البعض ان الأسباب هى المقصودة بالمباشرة لأنها التي يمكن مباشرتها وهذا لا ينافي ان المقصود بالذات حصول مسبباتها سم (قوله بما يتوقف عليه) أى بسبب أو شرط يتوقف وجوبه عليه وعلم أن الواجب قد يكون مطلقا بالنظر الى مقدمة ومقيدا بالنظر الى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيد بالنظر للملك والنصاب لتوقفه عليه ومطلق بالنظر الى افرازها أى افراز القدر الواجب فان وجوب ذلك الواجب غير متوقف على الافراز المذكور، وكالصلاة فانها بالنسبة لدخول وقتها واجب مقيد وبالنسبة للطهارة مطلق وبالجملة فالاطلاق والتقييد أمران اضافيان فلا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء التي تختلف بالاضافة فلذا قال السيد مانعه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى فان الصلاة بل التكليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهى بالقياس اليها مقيدة وأما بالقياس الى الطهارة فواجبة مطلقا راجع سم (قوله فلا يجب تحصيله) أى النصاب (قوله في الجمعة) أى في محل فعلها أى المسجد وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد أى وجوده في البلد. وحاصله ان الجمعة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد المعبر فيها في البلد وواجب مطلق باعتبار

بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون إيجابه إيجابا لمقدمته اه ومثله في شرح المقاصد وحاشية العوض للسعد قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان الشارح هنا جارى المصنف فقط والا فقد تقدم له رد ذلك بان الازهاق للروح مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجاده بإيجادها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع فليتأمل (قول الشارح واحترزوا بالطلق الخ) قال السعد المراد بالطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرائط وبالمقيد ما كان

كما

وجوبه مقيد بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اه فالواجب يكون

مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤخذ من قول الشارح سابقا أى يوجد وصرح به السيد أيضا ومن المعلوم ان ما كان وجوبه مقيدا بمقدمة لا يتم وجوده أيضا الا بها اذ الكلام في وجود الواجب بدون مقدمة الوجوب ينتفى الوجود للواجب لا تنفاه الوجوب فصح الاحتراز واندفع قول الزركشى ان الكلام فيما لا يتم الواجب الا به لا فيما لا يتم الوجوب الا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور العدد الخ) فالجمعة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لا يجب لكونه غير مقدور وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهى بالنسبة له واجب مقيد فلا يوجب إيجابه وجوب مقدمته فمراد الشارح تنظير الأول بالثاني في عدم إيجاب طلب الواجب وان كان الأول لعدم القدرة والثاني لتوقف الوجوب الواجب عليه (قوله واجب مطلق) صوابه مقيد وقوله بعدم مقيد صوابه مطلق كما عرفت



(قوله انما يتمشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشي في البحر ان من أجهلنا من يقول بما يوافق مذهب أبي حنيفة لاعلى مذهب الشارح والا لجرى هذا الأصل فيما لو وقع البول في قلتين ولم يغير مع أنه يجوز الشرب منه ولم يجر فيما لو وقعت نجاسة جامدة لا يتحلل منه شيء كالعظم في ماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الأولى باختلاط مائه بماء غيره (قول الشارح لتوقف ترك المحرم) أي توقف وجوده أما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لاحتاج الخ) أي لدفع الاشتباه في الضمير في قوله حرمتا لو أخره فإنه يتبادر عوده للطلقة والأجنبية مع عوده للشبهتين في المسئلتين تدبر (قول المصنف مسألة مطلق الأمر الخ) المراد بالمطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد ومقابله المقيد ولذا صح (١٩٧) الاحتراز به عن المقيد كما سيأتي وقد يراد بالمقيد ما أخذت ماهيته لا باعتبار شيء وهذا

يجمع التقييد قاله الناصر (قول الشارح بما بعض جزئياته مكروه) أي بماهية بعض جزئياتها مكروه وانما اعتبر التعلق بالماهية لأنها كما تتحقق في المكروه تتحقق في غيره فاذا كان للفرد الخارجي جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب الى الماهية في ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهية عنها بخلاف ما اذا كان الجهة واحدة أو جهتان لانفكاك بينهما وبخلاف ما اذا كان المطلوب هو الفرد الخارجي العين كالصلاة الواقعة من زيد في الأرض المنصوبة فإنه لا يمكن أن يقال المطلوب الماهية في ضمن أي فرد وأي فرد يمكن انفكاكه عن الغصب

كأقل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه (أو اختلطت) أي اشتبهت (منكوحة) لرجل (بأجنبية) منه (حَرْمَتًا) أي حرم قربانها عليه (أو طلق مميّنة) من زوجته مثلاً (ثم نسيها) حرم عليه قربانها أيضاً أما الأجنبية والطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتمذر في ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناول ما ذكر قبله، وترك جواب مسألة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو أخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدت به بقوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له (مسألة: مطلق الأمر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه توقف وجودها على حضور العدد المذكور في محل فعلها اذ لا تتم الاباه لكونه غير مقدور عليه فعنه احتراز المؤلف بقوله المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الاباه الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير للحتراز عنه لأنه منه كاعلم (قوله كأقل الخ) تبع في التمثيل به المحصول . ونوقش بأنه انما يتمشى على مذهب الحنفية من أن الماء باق على ظهوريته لأنه جوهر والأعيان لا تنقلب وانما تعذر استعماله لأنه انما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أي ومثله مذهب المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه أن هذا لا يناسب التعذر بل هو من قبيل المسئلة الآتية في قوله أو اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الاسلام \* وقد يجاب عن الشارح بأنه قد اشتهر أن المثال يتسامح فيه ويكتفى فيه بالفرض فضلاً عن كونه على قول قاله سم (قوله أي اشتبهت) أشار به الى ان اختلطت ليس مستعملاً في معناه الحقيقي بل فيما ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لأن الاختلاط هو تداخل الأشياء في بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض ويتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من اطلاق السبب على المسبب (قوله حرمتا) أي مادام الاشتباه وقوله أي حرم قربانها عليه أشار به الى ان اسناد حرم الى ضمير المنكوحة والأجنبية مجاز لأن الحرمة انما يتصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الأولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله له أو ابدال أو بكأن ليكون مدخولاً أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله في ذلك) أي في صورتي اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة (قوله وترك جواب مسألة الطلاق) أي وهو قوله حرمتا (قوله ما زدته) أي وهو قوله من زوجته (قوله بما بعض الخ) ماعبرة عن الماهية أي بماهية بعض جزئياتها مكروه لأن الأمر كما سيأتي

ثم ان ذلك البعض واحد بالشخص لأنه موجود خارجي والموجود الخارجي لا يكون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله أما الواحد بالشخص له جهتان فتركه المصنف والشارح هنا اعتماداً على المقابلة \* واعلم انه لا بد لك أولاً من تمهيد مقدمة هنا تنبئ عليها تفاريع هذه المسئلة وهو أن الواحد بالشخص اما ان تتحد فيه الجهة أو تعدد فان اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوباً منها ما فذلك مستحيل قطعاً الا عند بعض من يجوز التكليف بالحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظراً الى أن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفاً محالاً في نفسه لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمين امتنع تعلق

الطلب به مع كونه منهيًا عنه لكون الجهتين المتلازمين ترجعان إلى جهة واحدة والا لم يمنع قاله ابن الحاجب والعرض إذا علمت هذا فاعلم أن الصلاة في الأوقات المكروهة والأمكنة المكروهة والأرض المصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك مما فيه جهتان لكن وقع الخلاف في تلازمهما في بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهي لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لاتحاد الجهة حينئذ لما علم أن الجهتين المتلازمين ترجعان إلى جهة واحدة ومتى حكم بعدمه كان لأمر خارج فلا يقتضي الفساد فنقول: الصلاة في الأوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة في تلك الأوقات لكن الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن المضاف يستلزم المطلق إذا المنهى عنه هنا صلاة في الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرفا بحرف ولما كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لا عن قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب للمطلق والنهي للمقيد لعدم انفكاكهما وإنما كان النهي عن نفسه لأنه لأمر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعلونه وهو الصلاة في ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية في ضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوباً من الجهة التي نهى عنها وكذا يقال في صوم يوم النحر فإن النهي عنه إنما هو للأعراض به عن ضيافة الله فيه ولما استلزم المقيد أعني صوم يوم النحر المطلق أعني مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوباً والالكان مطلوباً منهيًا وأما الصلاة في الأمكنة المكروهة والأرض المصوبة فالجهتان فيها منفكتان إذا الوصف النهي لأجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالغصب فيكون بعبادة وغيرها والتعرض للوسوسة وغيرها مما يأتي وهو منهي عنه في ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والأعراض عن الضيافة فإنه بذات العبادة وحينئذ كان النهي هنا خارج بخلاف ما تقدم ولعلك بعد هذا تفطنت إن المصنف كالشارح (١٩٨) جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة لرجوعهما

لها كما قاله ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ما هنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما إنما هو لبيان ما يحقق كونهما جهتين فلا ينافي جعله هنا الجهة واحدة (قول الشارح بأن كان منهيًا عنه) لعل التصوير بذلك

بأن كان منهيًا عنه (لا يتناول المكروه) منها

لطلب الماهية (قوله لا يتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق أي لا يتعلق بالماهية المتحققة في ذلك الجزئي المكروه وأراد بالمكروه المكروه لداته وأما الوصف فيتناوله وأورد العلامة أن المكروه بمكان من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتي أنه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم. ثم أجاب بأن الكراهة في ذلك ليست للفعل بل لكونه في ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئي الفعل لا الكون اه وفي هذا الجواب نظر لأن النهي إنما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر أو تقييد القاعدة ثم رأيت شيخ الإسلام قيدها فقال وكل ما ذكره في المكروه منها إذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه سم. وقد قدمنا إشارة إلى هذا

(خلافاً)

لادخال الحرم وهو ما لا يحتمل دليلاً تأويلاً بدليل جعل الصلاة

في المصوب مما نحن فيه غاية إن له جهتين فإن الغصب حرام لا مكروه تحرماً وهو ما يحتمل دليلاً التأويل ولذا قال بعضهم النهي عنه مطلقاً لا يخص المكروه أي بل يشمل الحرام ففيه أحداث اصطلاح في المكروه غير ما تقدم (قوله المراد بالتناول التعلق) أي لا معناه الحقيقي وهو الصدق لأن الجزئيات إنما يصدق عليها الأمور لا الأمور (قوله أي لا يتعلق بالماهية الخ) يعني أنه لا تنافي بين ما هنا وما يأتي من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بعدم تناوله المكروه عدم تناوله الماهية في ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لأوجه له بعد تقييد المكروه بقوله لداته وقد عرفت أن هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف في متحدتها أن ماله جهتان ترجعان إلى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أي لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتي في الشرح وهو فعل قطعاً يتعلق به النهي فاندفع الإشكال الآتي \* وحاصله أن الجهتين منفكتان وأما ما قيل من أن المراد بالكون الفعل في المكان، ففيه أن الفعل في المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجهتان متلازمين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرفت أن الكلام في أول المسئلة مفروض فيما تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رأيت شيخ الإسلام قيدها الخ) هذا التقييد لأجل المقابلة (قوله في المكروه منها) أي تحرماً أو تنزيهاً (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهة المنهى عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضاً مأموراً بها إذ الأمر بالشئ أمر بما هو من ضروراته اه وعبارة العوض في تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لا مكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى. وتحقيقه أنه لما كان المنهى عنه نفس الصوم في اليوم لأن الأعراض



عن الضيافة حاصل به كان لا يمكن تناول الأمر له من حيث انه مطلق الصوم للزومه للنهي عنه إذ لا يتعقل انفكاكه عنه فاتحد متعلقا الأمر والنهي وكذا يقال في الصلاة في الأوقات المكروهة بخلاف الصلاة في المنصوب إذ لا اتحاد بين المتعلقين فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي النصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي هكذا قاله الغضد هنا أيضا ومثله يقال في الصلاة في الأمكنة المكروهة فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي التعرض لما يأتي وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر في ذاته وإن كانا متلازمين في الوقوع في هذه الصورة فالمكلف هو الذي جمعهما باختياره لا أن الأمر بنفسه توجه للنهي كما في الصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة وهذا هو المحذور لا الأول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الأمر لغير جهة النهي بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هي صلاة إذ توجد بدون جهة النهي بأن يفردا عن ذلك التعرض بخلاف الصوم في صوم يوم النحر فإنه لا يمكن المكلف أن يفرد عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضايقين. ولا أظنك بعد هذا مرتابا في عدم ورود الصلاة في المنصوب بأن يقال إنها ذات جهتين صلاة وصلاة في منصوب والثانية لاتنك عن الأولى فإنه وهم من قائله فإن الجهة الثانية هي النصب فقط لا الصلاة في المنصوب إذ المحرم بعد النصب فقط بدليل أنه يوجد محرما في غير الصلاة بخلاف صوم النحر فإن المحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحينئذ لا حاجة إلى الجواب بأن الزمن داخل (١٩٩) في ماهية الصوم دون المكان ليس دخلا في ماهية الصلاة

(خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ) لَنَا لَوْ تَنَاوَلَهُ لَكَانَ الشَّيْءُ الْوَاحِدَ مَطْلُوبَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكَ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَذَلِكَ تَنَاقُضُ (فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ)

(قوله وذلك تناقض) نقض الشيء رفعه هذا معناه لغة فالنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب فالتناقض في كلامه يصح أن يراد به المعنى اللغوي وهو طلب فعل الشيء وعدمه وطلب ترك الشيء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحي بأن يقال هذا الشيء مطلوب الفعل هذا الشيء غير مطلوب الفعل وهذا الشيء مطلوب الترك هذا الشيء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض المشار إليه ضمني لا صريح كما لا يخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة مانصه : اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند المتكلمين بأنها موافقة أمر الشارع بالصحة تستلزم كون الصحيح مأمورا به فيصح الاستدلال بنفيه على نفيها لأن نفي اللزوم يستلزم نفي اللزوم وإن المصنف عرفها بواسطة الشرع التي لا تستلزم الأمر لوجودها في العقود المباجة فلا يلزم من نفيها نفيها فاستنتاج نفيها من نفيه بقوله فلا تصح اشتباه اهـ وجوابه أن الذي لا يستلزم الأمر مطلق الصحة وليس

الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فإن وقتها ظرف لامعيار فكان تعلقه بها تعلق المجاورة كذا في التلويح والتوضيح فمنازعة شيخ الاسلام في النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الشيء الواحد) فيه كقوله الآتي من جهة واحدة تصريح بان الكلام في متحد الجهة بان يكون له جهتان ترجعان إلى واحدة وقد أخذها من اسناد الكراهة في المتن إلى ذات الشيء حيث قال لا يتناول المكروه وأما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بان يكون مطلوبا منها وبأن يكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وإن كان أشمل لكنه مخالف لكلام الغضد المتقدم من أن محل البحث ماله جهتان وعلى كل فما مثلوا به بماله جهتان وقد عرفت فتأمل (قوله نقض الشيء رفعه) المراد بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس وغيرها لا المعنى المصدرى وإنما كان النقيض ذلك الرفع لأن المعتبر في التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضيا لصدق أحد الشئيين وكذب الآخر وما ذلك إلا بين الشيء ورفع كذا في عبد الحكيم على القطب فالقول بان الرفع بمعنى الرفع وهم ثم إن الرفع إما رفع الشيء في نفسه وذلك في القضايا والمفردات إذا أخذ نقيضاها بمعنى العدول وإما رفعه عن شيء إذا أخذ نقيضاها بمعنى السلب (قوله وعدمه) يتعين قراءته بالرفع إذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العدم الذي هو النقيض ان قرئ بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) أما على الثاني فظاهر إذ لا قضية بالفعل هنا وأما على الأول فلان المصريح به بطلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثاني نقيضا بل النقيض رفع الطلب الأول نعم الطلب الثاني يستلزمه

على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع لطف القريحة (قول المصنف خلافا للحنفية) فاتهم قالوا تصح الصلاة في الأوقات المنهية ويجب أتمامها ولو أفسدها وجب قضاؤها وينعقد صوم يوم النحر ويكون فاسدا لا باطلا لانه مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجمعة الخ) يعني انه تنتفى عنها الصحة بالمعنيين موافقة الشرع واستجماعها ما يعتبر فيها الا أنه ينتفى عنها الصحة بالمعنى الثانى فقط كما زعمه المعارض (قوله وفيه الخ) فيه نظر إذ المدعى أنه يلزم من نفى الأمر نفى صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجمعة للشروط والأركان غير مأمور بها بل لابد من الأمر ولو العام كما استظهره بعضهم (قول الشارح كعند طلوع الخ) مثال للصلاة في الوقت المكروه أى كالصلاة عند الخ فلم تخرج عند الظرفية الى غير الجرمين (قوله وفيه مأمور) فيه مأمور (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فان قيل الاقدام على الفاسد حرام ، قلنا الحرمة للتلاعب وهو أمر آخر حتى لو انتفى بأن شرع فيها جاهلا أو ناسيا لعدم الاعتقاد بالمابى الكراهة التى للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤخذ من حاشية شيخ الاسلام لشرح البهجة للعراقي (قول الشارح الى أمر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج إذ موافقة الكفار فعل ما يفعلونه في

في الأوقات المكروهة) أى التى كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل فى النهى عنها فى حديث مسلم (وان كان كراهة تنزيه) وصححه النووي أيضا فى بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصحيح) إذ لو صححت على واحدة من الكراهتين أى وافقت الشرع بان تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أى غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا شاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهى عنها راجع الى أمر خارج عنها كموافقة عباد الشمس فى سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم، وسيأتى ان النهى لخارج لا يفيد الفساد ورجوع النهى فيها الى خارج

الكلام فيه بل فى صحة خاصة وهى صحة العبادة وهى تستلزم الأمر بها فى الجملة إذ لو لم يؤمر بها مطلقا لم تكن موافقة للشرع ولا مستجمعة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها فى هذا الوقت المخصوص وانما كان يتم اعتراضه لو كان المصنف قد استدل بنفى الأمر على نفى مطلق الصحة وليس كذلك بل انما استدل بنفيه على نفى صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجماع الشيء ما يعتبر فيه من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مأمورا بها واحدا منها فلا يلزم من نفيه نفى صحة العبادة كما لا يلزم من النهى عنها فسادها فالمتوقف على الأمر والنهى حكمها لاصحتها فقد اشتبه على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قد أراد التخلص من الاشتباه فوقع فيه وبهذا علمت أن الحق ما قاله العلامة فتأمل (قوله فى الأوقات المكروهة) أى المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز عقلى من اسناد المظروف للظرف (قوله وان كان كراهة تنزيه) عطف على ما قدره الشارح بقوله ان كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير العائد على الكراهة باعتبار أنها نهى والا فكان اللازم التاء كما تقرر فى العربية (قوله بأن تناولها الأمر) قال العلامة فسر به موافقة الشرع وهى أعم منه إذ هى كإمرا استجماع ما يعتبر فيه شرعا أى من الأركان والشروط اه وجوابه كما مر أن الكلام فى صحة الصلاة لافى الصحة مطلقا على أن هذا ليس تفسيرا للموافقة بل بيان لسببها لان الموافقة تتوقف على تناول الأمر وليست عينه قاله سم وفيه مأمور من أن الأمر بالعبادة أى كونها مأمورا بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهى عنها ليس من مسمى فسادها إذ صحتها استجماعها شروطها وأركانها وفسادها عدم ذلك وقد قدمنا ذلك قريبا بأوضح من هذا (قوله المستفاد من أحاديث الترغيب) جواب سؤال قائل ان النافلة لم يؤمر بها فكيف قولكم الأمر بها الخ \* وحاصل الجواب أن المراد بالأمر الأمر الضمنى لا الصريح (قوله مع جوازها فاسدة) أشار بذلك الى رد الاستشكال بأنه اذا جاز الاقدام عليه فكيف لا تصح ووجه الرد ما قرره من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أى فانه روى حديث النهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب وفيه فانها تطلع وتغرب بين قرنى شيطان وحينئذ فيسجد لها الكفار شيخ الاسلام (قوله وسيأتى أن النهى الخ) قال العلامة سيأتى فى بحث النهى أن النهى لخارج أى غير لازم كذا قيد به الشارح قال المصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مغصوب قال الشارح لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب اه وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقد لا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه أعم من اللزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة



(قول الشارح أيضا) أي كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهو ما حكاه الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة في المنصوب) قد عرفت الفرق بينهما (قول الشارح كالعرض بها) تمثيل للخارج الغير (٢٠١) اللزوم فان التعرض للوسوسة أو نفاذ

الابل أو مرور الناس يحصل بغير الصلاة في الامكنة المذكورة نص عليه معظم الحواشي هنا وقد تقدم (قول الشارح ليس لنفسها) أي الصلاة بخلاف الأزمنة فانه

لنفس الصلاة أعني الفعل في ذلك الوقت اذ هو للموافقة وهي عين الفعل فيه هذا هو اللائق وقدر تحقيقه بما لازم يدعيه وما في الحاشية غير سديد فان المعتبر لزوم الشيء أو عدم لزومه بنفسه لا بأمر خارج كما يعلم مما حررنا فيما تقدم فتأمل (قول المصنف أما الواحد بالشخص الخ) قد عرفت ان المقابلة به باعتبار اللزوم بين جهتيه والا فالصلاة في الاوقات المكروهة مثلا لها جهتان كأذ كره شيخنا فيما علقه على هذا الكتاب لكن بينهما لزوم فترجعان الى جهة واحدة والمراد بالواحد بالشخص ما يقابل الواحد بالنوع والواحد بالشخص فانه فيهما ينظر الى الافراد لالي جهات الفرد الواحد فيكون

انفصل الحنفية أيضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المنصوب أما الصلاة في الأمكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالعرض بها في الحمام للوسوسة الشياطين وفي أعطان الابل لنفاها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فافترقتا : واحترز بمطلق الأمر عن المقيّد بغير المكروه فلا يتناول قطعا (أما الواحد بالشخص له جهتان) لالزوم بينهما (كالصلاة في) المكان (المنصوب) فانها صلاة وغصب

وان تحقق بغيرها أيضا والحكم بأنه في ذلك غير لازم من اشتباه اللزوم بالملزوم فتدبر اه وجوابه أن ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح المناطقة وأما الأصوليون فلا يطلقون اللزوم الا على المساوي فيريدون بلزوم الشيء ما لا ينفك عنه ولا يوجد في غيره وبالحارج عنه ما يوجد مع غيره وان لم ينفك عن ذلك الشيء هذا اصطلاح الأصوليين كما أفصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور لانه مبني على مصطلح المنطق كما تقدم (قوله انفصل الحنفية) أي تخلصوا من استشكال كونها صحيحة مع كون النهي للتحريم ومثل الحنفية في ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة المذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهي الى خارج لالي ذات الصلاة وقوله أيضا أي كما انفصل الشافعية بكون النهي راجعا الى خارج لكن في كراهة التنزيه كما تقدم (قوله أما الصلاة في الامكنة المكروهة) مقابل لقول المصنف في الاوقات المكروهة (قوله ويشوش الخشوع) أي يذهب أو يضعفه (قوله فالنهي في الامكنة ليس لنفسها) قال العلامة أي لنفس الأمكنة وهو قضية الكمال أيضا وفي شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعني ليس لنفس الصلاة ولا للزومها بخلافه في الأزمنة اه ولعله أقرب معنى والا فمجرد نفي كونه لنفس الأمكنة لا يفيد الا بعد اثبات لزومها للصلاة مع أنه لا لزوم كما سيأتي بخلاف نفي كونه لنفس الصلاة فانه يفيد لان كون النهي لنفس الصلاة يفيد فسادها ونفي كونه لنفسها يفيد صحتها وكنفسها لازمها \* واعلم ان معنى قولهم نهى عن كذا لنفسه أو لازمه بيان مرجع النهي فليست اللام للتعليل والمعنى أنه نهى عنه باعتبار نفسه أو باعتبار لازمه (قوله بخلاف الأزمنة) أي فالنهي عن الصلاة فيها لنفس تلك الاوقات وهي لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الاوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل وهو الصلاة كما يلبس زمانه يلبس مكانه أي يمكن ارتفاع النهي عن الامكنة بأن تجعل الحمامات مساجد مثلا ولا يضر زوال الاسم لان الامكنة باقية بحالها وأنه يمكن حال ايجاد الفعل نقله من ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحدا من هذين الأمرين في الزمان سم (قوله أما الواحد بالشخص) قال شيخ الاسلام هو ما يمنع تصويره من حملة على كثيرين كالصلاة في منصوب اه وهو نص في ارادة الجزئي الحقيقي ولا ينافيه انهم قابلوا الواحد بالجنس بالواحد بالشخص كما عبر به العضد ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر في الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالنوع لجواز أنهم أرادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالنوع ويدل عليه ان بعضهم كالاصفهاني في شرح المختصر عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالنوع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد في المثال الذي ذكره بقوله كالصلاة في المنصوب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصها وكون المصلي تلك الصلاة

(٢٦ - جمع الجوامع - ل)

مأمورا بالنظر لفرك منيها بالنظر لآخر كالسجود فرد منه لله جائز وفرد آخر لغيره

غير جائز فالمنظور في ذلك هو الأمر الكلي لا من جهة وحدته والا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه في أفرادهِ وحينئذ لا يتأتى فيه ذلك الخلاف كذا يؤخذ من العضد وحاشيته السعدية فما قيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط

(قوله فانا نقطع بأن كل فرد الخ) هو صريح في أن محل الخلاف حينئذ هو الواحد بالشخص فقوله بعد فيصح فرضه الخ ان كان فرضه فيه من جهة خصوصية كل من أفرادة فهو الواحد بالشخص وان كان من جهة عمومته فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه في فرد جائز تارة وفرد ممتنع أخرى فالجائز والممتنع هو الافراد وموضع الخلاف أمر واحد له جهتان كما نص عليه في العنود (قول الشارح أي شغل ملك الغير عدوانا) فيه تعريض بالخفية حيث قالوا النصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطله مكانها ويترتب على الخلاف ان (٢٠٢) الجلوس على بساط زيد مثلا بعد غصبا عندنا لانه شغل ملك الغير وعندهم لا بعد

أي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فالجُمهورُ) من العلماء قالوا (تَصِحُّ) تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (وَلَا يُثَابُ) فاعلمها عقوبة له عليها من جهة النصب (وقيل يُثَابُ) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة النصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة في المنصوب فلا خلاف في المعنى (و) قال (القاضي) أبو بكر الباقلاني (والإمام) الرازي (لا تَصِحُّ) الصلاة مطلقا نظرا لجهة النصب المنهى عنه

زيد امثلا وكون المكان المنصوب معينا أيضا بكونه بيت عمر ومثلا ولقائل أن يقول أي حاجة لفرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهلا فرض في الواحد بالنوع كما هي ظاهر عنوان المسئلة بقولهم الصلاة في المنصوب فانا نقطع بأن كل فرد من أفراد الصلاة في المنصوب يجري فيه هذا الخلاف فيصح فرضه في النوع الكلي الشامل لهذه الافراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا الخ) الجملة من المبتدا والخبر الذي قدره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف والاصل فيه قالوا فيه أو الجملة مفرعة على محذوف هو خبر قوله أما الواحد . والاصل أما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا الخ (قوله ولا يثاب فاعلمها عقوبة له الخ) اعلم أنه من الجائز على الله أن لا يثيب هذا المصلي في المكان المنصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على النصب وأن يثيبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على النصب أصلا وان يثيبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على النصب بدخول النار وأن يعاقبه على النصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذه احتمالات أربع أشار المصنف لأولها بقوله ولا يثاب ولما بعده بقوله وقيل يثاب كما أفاد ذلك الشارح . وبيان دخول الاحتمالات الثلاث في قوله وقيل يثاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم المعاقبة أصلا أو معها بدخول النار أو معها بحرمان بعض الثواب واثابته بعضه والاثابة تصدق بالبعض والكل، وبهذا ظهر أن قوله وان عوقب من جهة النصب الخ استئناف لمبالغة (قوله تقريب) أي تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كما بينا وقوله رادع أي لحكمه بعدم الثواب أصلا عقوبة على النصب. وبيان كون الثاني هو التحقيق استقصاؤه الاحكام وتفصيلها للمتبين به المقام دون الاول المبني على الاجمال هذا وقد يعارض هذا التحقيق ما تقرّر في الفروع من سقوط الثواب في الصلوات المكروهة كالصلاة حاقنا أو حاقبا الى غير ذلك فانه اذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا أن يحمل السقوط في هذه المكروهات على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ما هنا أو يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

غصبا الا اذا نقله وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وان كان الجلوس عندهم حراما ويترتب على ذلك أنه لو تلف بأقفة سبوية ضمن عندنا دونهم. وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجلوس فيه من مسجد مثلا (قول الشارح يوجد بدون الآخر) أي يمكن أن يوجد بدونه فلا يكون لازما (قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون في الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح أو نفلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل لان المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا صحة به وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع أداء ما ندب على أن نفي الثواب انما هو للردع كما سيأتي (قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أي

الممكن انفكاكها عن النصب (قوله أو معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان

ما قبله في الثواب الكامل (قوله لمبالغة) يجوز جعله مبالغة وقوله فقد تعليل قصده جواب ما يقال كيف يثاب مع أنه يعاقب (قول الشارح نظرا لجهة النصب المنهى عنه) فانها تنافي الأمر وعبارة القاضي لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الأمر والنهي وأنه محال اتفاقا . بيان الملازمة ان السكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكون في الدار المنصوبة فيكون منهي عنه ورده امام الحرمين بأنه ذو جهتين منفكتين كما مر فيكون مأمورا من وجه منهي من وجه وتقدم الفرق بينهما وبين صوم يوم النحر فلا يرد

ويسقط



(قول المصنف ويسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة في الشرع وهذا متمسك من الفعل في غير المنصوب فالمصير الى سقوط الأمر عنه لأصله في الشريعة (قول الشارح لأن السلف لم يأمرُوا الخ) أي فهو إجماع على عدم الأمر ورده امام الحرمين بانه كان في السلف متعمقون يأمرُون به فلا يصح دعوى الإجماع وتبعه الشارح في هذا الرد أيضا الا أنه أخره بعد القول الثاني ليكون مؤيدا له رادا على ما قبله فاقيل ان الامام

(٢٠٣)

الشارح عن موضعه ليس

بشيء (قوله سواء كان

هو الغاصب الخ) لعلة

مبنى على طريق الحنفية

والا فمجرد الشغل غصب

تدبر (قوله فحرم عليه

الضدين) قد عرفت فيا ممر

ان الحل ان يرجع للأمر

به كان تكليفا محالا

لاتكليف بمحال ومثله النهي

فان تحريم ضد يستأنم

جواز الآخر وهو نقيض

تحريمه فالظاهر ان ما هنا

تكليف محال (قول

المصنف آت بواجب) أي

بشرط السرعة وسلك

أقرب الطرق وأقلها

ضررا قاله العضد (قول

الشارح لتحقق التوبة

الخ) أي لأن الشروع

في الخروج يقوم مقام

الاقلاع ويسد مسده

والا فالاقلاع لا يتحقق

الا بتمام الخروج كذا

قيل ولا حاجة اليه لأن

معنى قوله لتحقق الخ ان

ذلك واجب لأنه يتحقق به

التوبة بعد تمام الخروج

يدل على هذا تفسير

(وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ) للصلاة (عندها) لأن السلف لم يأمرُوا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام (أحمد لا صحة) لها (ولا سقوط) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرُون بقضائها (والخارج من) المكان (المنصوب تائبا) أي نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود اليه (آت بواجب) لتحقق التوبة الواجبة بما آتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال أبو هاشم) من المعتزلة هو آت (بجرام) لأن ما آتى به من الخروج شغل بغير إذن كاللص والتمسك عند تحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ (وقال امام الحرمين) متوسطا بين القولين (هو مرتبك) أي مشتبك (في المعصية مع انقطاع تكليف النهي) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا للمأمر به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزم الأولى الثانية والجمهور الفوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الاشد كما ألغى ضرر زوال العقل في اساعة اللقمة المنصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

أي فرضا كانت أو نفلا (قوله ويسقط الطلب عندها) أي لا بها فليس سقوط الطلب لازما للصحة عند القاضي والامام بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة كما هنا، وقوله لأن السلف علة لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبهم بدليل قوله الآتي وكان في السلف متعمقون في التقوى الخ (قوله وقد كان في السلف الخ) دليل للإمام أحمد وقوله متعمقون أي مشددون في الدين أي والمناسب ترك هذا التشديد لنفي الخرج في الدين (قوله من المكان المنصوب) أي سواء كان هو الغاصب له أو غيره فيحرم على الشخص المكث والدخول لمكان منصوب ولو لغيره ومن ذلك دخول بيوت الظلمة التي يعلم انها مفسوبة الا لضرورة فيقدرها (قوله أي نادما الخ) اقتصر في تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الاقلاع أي الكف امتثالا لأن حقيقته غير متصورة حال الخروج لأنه انما يتم بانتهاء الخروج (قوله لتحقق التوبة) أي لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أي تائبا (قوله لأن ما آتى به الخ) أي وذلك عند أبي هاشم فبيح لعينه كالمكث فهو منهي عنه لذلك ومأمور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلي لكنه أخل بأصله الآخر وهو منع التكليف بالمحال فانه قال ان خرج عصي وان مكث عصي فحرم عليه الضدين قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أي حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) بيان لتكليف النهي وكان الأولى ابدال طلب بالزام ليوافق ما مر من أن التكليف الزام مافيه كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله للمأمر به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرغ على قوله مرتبك في المعصية كما هو واضح لا على قوله مع انقطاع تكليف النهي حتى يقال المتفرغ هو الخلو لا عدمه كما توهم (قوله فاعتبر) أي امام الحرمين (قوله جهة معصية) أي وهو شغل ملك الغير وقوله وجهة طاعة أي

الشارح تائبا بنادما لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما آتى به من الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائه) هذا مسلم لكن ما فعله مقدمة الواجب فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جعله بيانا للنهي فيندفع ما بعده وفيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما تسبب فيه) أي وان انقطع النهي ودوام المعصية لا يقتضي عند الامام وجود النهي بل يكفي فيه التسبب انما يقتضيه ابتداء نقله عنه السعد في حاشية العضد وقد رأيت عبارته في البرهان كذلك فاندفع ما قاله الناصر هنا

الأشد (وهو) أى قول امام الحرمين (دقيق) كمتبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لأن إسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمراد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير نائب فعاص قطعا كالما كث (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جريح) بين جرحى (يقتله إن استمر) عليه

وهى الخروج على الوجه المذكور وقوله وان لزم الأولى الثانية أى وان كانت جهة المعصية هنا وهى الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهى الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المعصية دون العكس. قال العلامة قوله وان لزم الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به. قال العضد: فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الأمر بافراغ ملك الغير والنهى بالنصب كالصلاة فى الدار المنصوبة سواء قلنا انه غلط لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلاة فى المنصوب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اه وفيه ان مقاله من أن قول الشارح وان لزم الخ تنبيه على فساد ما اعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على أن هذا اللزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالمحال وانما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهى فعل النهى عنه مع قيام النهى عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يكون مأمورا بفعل ما ألزم بتركه وليس الأمر هنا كذلك بل أنما هى معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهى عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدوره لتمكينه منه ومجرد استصحاب عصيانه السابق تغليظا لا يقتضى عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم (قوله الأشد) نعت لضرر (قوله) حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى الخ) أى والمعصية انما تكون بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف النهى لم يبق للمعصية جهة وجوابه أن الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لأنه محال وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ما تسبب فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرد لا يستقل بكون الفعل معصية بل لا بد فيه من وجود نهى أو أمر بضده اذ هى فعل منهى عنه أو ترك مأمور به وقد سلم انقطاع تكليف النهى عن الخروج وتعلق الأمر به فيكون طاعة محضة من وجه ومعصية من وجه آخر اه قاله سم (قوله) ويدفع استبعاده الخ) وجه ذلك أن حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التنافى بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره فى قضاء من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم صلوات زمن الجنون المذكور حيث خوطب بأداء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن المجنون وجعل عاصيا بتركها استصحابا لمعصية الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة) أى بمعناها اللغوية وهى التسهيل لا العرفى الذى هو تغير الحكم من صعوبة الى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله) اما الخارج غير نائب الخ) محترز قول المصنف والخارج من المنصوب تائبا وكان الجارى على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله فعاص غير آت بواجب والأمر سهل (قوله والساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله على جريح بين جرحى) هو مثال فمثله مريض بين مرضى وصحيح بين أصحاء والظرف المذكور متعلق بمحذوف نعت لجريح وكذا جملة قوله يقتله ومرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الأولى اظهار

(قوله واذا سلم الامام الخ) هذه العبارة بتمامها للعضد شرحا لكلام ابن الحاجب وهى نص فى أن استبعاده مذهب الامام انما هو من جهة انقطاع النهى فقط لامع تعلق الأمر أيضا كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بأنه لا تعلق للأمر فيه بخلاف ما هنا وكيف يكون أمرا مسببا لاستبعاد العصيان مع قول الامام فى البرهان انما عصى مع كونه مأمورا بالخروج لأنه هو الذى ورط نفسه آخر فيه



(و) يقتل (كُفَاءً) في صفات القصاص (ان لم يَسْتَمِرَّ) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفاء (قيل يَسْتَمِرُّ) عليه ولا ينتقل الى كفته لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يَتَخَيَّرُ) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفته لتساويها في الضرر (وقال امام الحرمين لا حُكْمَ فِيهِ) من اذن أو منع لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان (وتوقف الغزالي) فقال في المستصفي يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنحول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله

الفاعل بأن يقول يقتله الساقط (قوله ويقتل كفاء) أي كفاء الجريح لا كفاء الساقط اذ لو سقط عند على حريقته ان استمر ويقتل عبدا ان انتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعبدا آخر ان لم يستمر فمن محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحر آخر ان لم يستمر لأن الحر الآخر يكافي الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله في صفات القصاص) أي من حرية واسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهم اماما أعظم أو عالما وقضيته أن في انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المذكور لتكافي الجميع في صفات القصاص والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفسد في الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم وأما اذا لم يترتب على قتلها ذلك لوجود من يقوم بمقامهما فمحل نظر انظر سم ثم ان محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لا يخفى والا فهو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام أي وجوبا وينبغي ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لأن الانتقال استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث فانه بقاء ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضا لأن الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم (قوله لتساويهما) أي الجريح وكفته ولك أن تقول كما تقدم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه والثاني يغتفر فيه ما لا يغتفر في الأول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أي وجوبه لا الاحد الدائر الشامل للانتقال اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله والمنع منهما لا قدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمحال العادي بناء على امكان الامتناع منهما عقلا قاله سم (قوله واختار الثالثة في المنحول) منعه الكمال وشيخ الاسلام بأن قوله في المنحول المختار أن لا حكم مقول على لسان الامام فان المنحول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنحول من تعليق الاصول وتصريح الغزالي في آخره بأنه لم يزد على ما في البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الامام عليها اختيارها وان اعترضها بعد في محل آخر ولو كان اختصاره كلام امامه مانعا من نسبته اليه لزم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل (قوله ولا ينافي الخ) أي ولا ينافي اختياره المقالة الثالثة ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولا تنافي بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المناقاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم الله مغناه أن كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لاحكم فيه سلب جزئي وهو يناقض

(قوله اذ لم يقل أحد  
بوجوب الانتقال) هذا ان  
كان المراد الاستدلال على  
نفي الحكم مع النظر للاقوال  
الحكيمة \* وقال بعض  
الناظرين ان الواو في قوله  
أو أحدهما بمعنى أو والمراد  
الاحد العين أو المراد  
بقوله وأحدهما الاحد  
منهما وعليه فالمراد  
الاستدلال على نفي الحكم  
فيه بقطع النظر عن  
الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لأن مرادها بالحكم الخ) لو كان هذا مرادا للغزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث نقل عنه أنه قال في هذه المسئلة لاحكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النفي والاثبات ان كان لا يغني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لا مستند له في الشرع اهـ اللهم الا أن يكون هذا لازما للغزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من المنحول ساكتا عن الاعتراض المفيد ذلك اختياره لها مع قوله لا تخلو واقعة عن حكم فانه لا يتأتى الجمع الا بذلك فكان مراد الوهاب بيبطل الاعتراض عليه أي الامام في موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه نقل عنه الخ) هذا ترق في الجواب عن التناقض الواقع في مقالتي الامام لاحكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم به وحاصله ان الامام لم يختار المقالة الثالثة بل نفس المعترض نقل عن اختيار الأول فاندفع قول سم لاستظهار في ذلك (٢٠٦) وعلم ان هذا الاستظهار انما ينفع الامام دون الغزالي (قوله لم يختار شيئا) حقه

لم يختار غير الثالثة (قول المصنف مسئلة يجوز التكليف بالحال) أي عقلا كما قال الزركشي في البحر لأن الأحكام لا تستدعي أن تكون للامتناع بالايقاع لجواز أن يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قول الشارح سواء كان محالا لذاته) وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لأنه لو تصور تصور مثبتا وماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فالتصور غير المطلوب فيه أن طلبه لا يستلزم الحصول صورة له يمكن أن يطلب بواسطتها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين الخلاوة والسواد أمر

لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأل هو أو لا عن ذلك حكم الله هنا أن لاحكم على انه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واختار المصنف بقوله كفاه عن غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لأن قتله أخف مفسدة (مسئلة : يجوز التكليف بالحال مطلقا) أي سواء كان محالا لذاته أي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أي ممتنعا عادة لعقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان

الاجاب الكلي بناء على اتحاد الحكم في القضيتين (قوله لأن مرادها) علة لعدم المناقاة (قوله فيه) أي في قوله لا تخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أي الذي هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ (قوله بانتفائه) أي انتفاء الحكم المتعارف أي فالمراد بالحكم في قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالمعنى الأعم وهو ما يتحقق ويثبت للشيء في نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقوله لا تخلو واقعة الخ أي جزئية من جزئيات الوقائع عن أمر يثبت لها ويتحقق اتصافها به في الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف أو نفيه وقوله حكم الله هنا أن لاحكم أي أمر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم عدم الحكم المتعارف فالمثبت بقوله حكم لله هنا غير النفي بقوله لاحكم (قوله على أنه) أي الغزالي نقل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لأن مرادها بالحكم الخ اهـ وفيه نظر اذ لا استظهار في ذلك على ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهم مما قبله من أن الامام لم يختار شيئا من المقالات المذكورة فليتأمل سم (قوله لأن قتله أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أولا مفسدة فيه اهـ يشير بذلك الى أن الشارح أراد بالكافر في قوله كالكافر الذي بدليل قوله أخف مفسدة اذا الحربى لامفسدة في قتله أصلا ويصح أن يريد به الأعم من الذمي والحربي وترك التعليق المتعلق بالحربي وهو أن يقول أولا مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالحال الخ) خرج بالتكليف بالحال التكليف بالحال فلا يصح . والفرق بينهما أن الأول يرجع للأمر به والثاني للأمر كمسئلة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوها وقضية التغير بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه في الندب أيضا وهل يتصور ذلك في الحرمة والكراهة بأن يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما أو غير جازم فيه نظر ويمكن أن يتكلف تصويره بتحريم نحو المكث تحت السماء (قوله سواء كان محالا لذاته) أي ان استحالة النظر لذاته أي نفس مفهومه بمعنى

أو

هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد طلب لأن يوجد ذلك المعنى المتصور

خارجا وأما المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين محال فهو ليس الصورة الذهنية بل ماله تلك الصورة وهو ذات الممتنع كذا يؤخذ من حاشية السعد للعضد (قول الشارح كالشي من الزمن) هذه هي المرتبة الوسطى وهو ما يمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بخلق الجواهر أصلا أم لا بأن يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وانما جاز خلق الأجسام في نفسه لعدم ترتب محال عليه اذ الفرض ان القدرة حادثة فحلها لا يكون شريكا اذ هو مخلوق فرض تكليفه ذلك فلا استحالة انما هي للعادة فقط فما قيل ان من الممتنع للغير ما يمتنع عادة وعقلا كخلق الأجسام ليس بشيء



(قول الشارح أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) لما ساء بعض الناس محالا أدخله فيه لأجل الرد عليه وإن كان الحق أنه ليس بمحال إذا الصحيح استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع ومثله في ذلك الحال العادي الآن محاليتها في العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف محالية هذا عقلا فانها انما ثبتت للآزمه وهو تخلف العلم مثلاً تأمل (٢٠٧) (قول المصنف ما ليس ممتنعاً لتعلق

العلم) دخل في الممتنع لتعلق العلم الممتنع للأخبار بعدمه ولا رادة عدمه فان الكل تعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقاً) ذكر الوقوع اتفاقاً هناع أن محله قول المصنف والحق الخ لان قوله والحق يفيد أن فيه خلافاً بالنسبة للمرتبة الأخيرة وليس كذلك أشار بذلك إلى أن الخلاف بالنسبة إلى غير هذا كما بينه بعدد كقولين المقابلين فظهر أن هذا ليس داخلاً فيما سيأتي تأمل (قول المصنف ومنع معتزلة بغداد الخ) أي لعدم امكان تصور الذي يتفرع عليه طلبه وانما يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتاً ويلزم منه تصور الأمر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته وان لم يكن ممتنعاً لذاته فما يكون ثابتاً فهو غير ماهيته وهو حاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي أن يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق ويوضحه انما تصورنا أربعة ليست بزواج وكل ما ليس

أو عقلا إعادة كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد) الاسفراييني (والغزالي وابن دقيق العيد) أي المحال الذي (ليس ممتنعاً لتعلق العلم بعدم وقوعه) أي ممنوعاً الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للكافرين لا فائدة في طلبه منهم \* وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالمعقاب أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقاً (و) منع (معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته) (دون المحال لغيره) (و) منع (إمام الحرمين كونه) أي المحال يعني لغير تعلق العلم

ان العقل اذا تصوره حكم بامتناع ثبوته كالجوع بين السواد والبياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلاً ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذي عليه الغزالي وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالاً عقلاً أيضاً بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرج من القطع بذلك عن كونه ممكناً بحسب ذاته قال التفتازاني كل ممكن عادة ممكن عقلاً ولا ينعكس اه وقد يوجه ما قاله الشارح بأن الاستحالة انما هي باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلاً وهذا الاعتبار أمر عقلي لا مدخل للعادة فيه لانها انما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أي ممنوعاً الممتنع لغير تعلق العلم) أي فالذي لا يجوز التكليف به من المحال عندهم قسماً المحال لذاته والمحال عادة أتدري هو أحد قسمي المحال لغيره (قوله لا فائدة في طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والمنفعة الراجعة إلى الخلق بالنظر لقول الغزالي ومن معه من أهل السنة والعلّة والباعث بالنظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة قديقال انتفاء الفائدة في طلبه لا يمنع لان أفعاله تعالى لا لعلّة ولا لغرض اه لان الحق مع نفهم العلة والغرض عن أفعاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة إلى الخلق (قوله وأجيب بأن فائدته الخ) هذا جواب بالتسليم أي تسليم أنه لا بد في أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أنها لا نسلم أنه لا بد من اشتغال فعله تعالى على فائدة مع أنه لا يستل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة \* وأورد العلامة على جواب الشارح ان هذه الفائدة ينفيها قول المستدل لظهور امتناعه للكافرين اه \* وقد يجاب بأن الأخذ في الأسباب باعتبار أن الحكم يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ في المقدمات وفيه أن هذا انما يتم في المستحيل عادة لافي المستحيل لذاته فالأحسن أن يجاب بان المراد بالأخذ في الأسباب ما يشمل طيب النفس وإذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنهما يتصور تعلقهما بالامتناع قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف والنصب بأن مضمرة بعد الاستفهام (قوله دون المحال لغيره) أي بقسميه (قوله أي المحال يعني الخ) الحامل له على إعادة الضمير في كونه على مطلق المحال ثم تقييده بالمحال لغير تعلق العلم ولم يعد على قوله ما ليس ممتنعاً توسط المحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم إرادته ولا على ما ليس ممتنعاً للفصل فتعين عوده لمطلق المحال وتقييده بما ذكر لان المعنى عليه وانما يدرج الامام مع أصحاب القول الثاني

بزواج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالتصور لنا أربعة وليست بأربعة هذا خلف قاله العبد وقد تقدم رده أول المسئلة (قوله لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين) هذا تعليل بعين الدعوى فالأولى أن يعلل بأن ماهيته تنافي ثبوته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله انما هي اعتبار الخ) هذا لا يفيد أن الاحالة لذاته بل للآزمه والمطلوب الأول (قوله لا ينفون منها الفوائد) أي تفضلاً وان جاز خلافه

( قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه ) أخذ هذا المعنى من إضافة الـكون المنوع طلبه له ( قول الشارح فهى عنده مانعة الخ )  
 لأن جهة عدم تصوره بل من جهة أن العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه في البرهان وفيه أنه لا مضادة بينها وبين  
 الطلب حتى نمنعه ومن توجيه قوله بذلك يعلم منه أن المحال لتعلق العلم ليس محالا عنده إنما المحال لازمه وهو باق على إمكانه فهو  
 ليس من مراتب المحال لكن فيه ( ٢٠٨ ) أن ما علل به جار فيه فليتأمل فانه مشكل ولعل إشكاله هو وجه رده

( قول الشارح كما في قوله تعالى كونوا قردة ) أى فان  
 المراد به كونناهم قردة  
 خاسئين فكانوا كما أردنا  
 قاله في البرهان وقال الزجاج  
 أمروا بأن يكونوا كذلك  
 يقول سمع فيكون أبلغ اه  
 قال الامام الرازى في التفسير  
 هو بعيد لان المأمور بالفعل  
 يجب أن يكون قادرا عليه  
 والقوم ما كانوا قادرين على  
 أن يقبلوا أنفسهم قردة  
 انتهى ( قول المصنف والحق  
 وقوع المتنوع بالغير )  
 هذا شروع في المقام الثانى  
 وهو مقام الوقوع ومقابلة  
 هذا القول بالقول الثالث  
 تقتضى أن قائل الحق  
 بقول بوقوع المحال العادى  
 لكن الشارح إنما مثل  
 بالمحال لتعلق العلم الذى هو  
 محل اتفاق وترك مثال  
 المحال العادى دفعا للنزاع  
 بمحل الوفاق والاف يمكن  
 تمثيله بالآية السابقة بناء على  
 قول الزجاج وقول الامام  
 هو بعيد استبعاد في محل  
 النزاع لا يفيد وإنما كان ذلك  
 من الممكن عقلا لاعادة

للمسبق ( مطلوباً ) أى منع طلبه من قبل نفسه أى لاستحالة فهى عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول  
 الثانى فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكما ( لا ورود صيغة الطلب ) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام  
 كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الأشعرى  
 من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثانى كما فعل  
 في شرح المنهاج فاتته الإشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له ( والحق وقوع المتنوع بالغير  
 لا بالذات ) أما وقوع التكليف بالأول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايان وقال وما أكثر الناس ولو  
 حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من المتنوع لغيره وأما عدم وقوعه  
 بالثانى فللاستقراء والقول الثانى وقوعه بالثانى أيضا لان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا ان  
 الدين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كأبوى جهل ولهب وغيرهما مكلف في  
 جملة المكلفين بتصدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن أى لا يصدق  
 النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به عن الله

لثلاثت الفات الإشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح ( قوله لمسبق ) أى من ان التكليف بالمحال  
 لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا ( قوله من قبل نفسه ) أى حكم بمنع طلب المحال المذكور من  
 أجل أنه محال وهو مبنى قول الشارح لاستحالة وإيضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه  
 طلبا حقيقة إذ طلب الشىء حقيقة فرع عن إمكان حصوله والا لكان عبثا ( قوله فاختلفا مأخذا )  
 أى لان مأخذا للامام الاستحالة ومأخذاً لاهل القول الثانى عدم الفائدة في الطلب ( قوله لا ورود صيغة الطلب له  
 لغير طلبه الخ ) قوله له متعلق بالطلب وقوله لغير طلبه متعلق بـورود ( قوله والامام ردد بما قاله الخ ) أى  
 كما نقله عنه في شرح المختصر بقوله ان أريد من التكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم  
 باستحالة وقوع المطلوب وان أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلب الفعل مثل كونوا قردة فغير  
 ممنوع اه والمصنف قاله هنا لاعلى وجه الترديد ( قوله فحكاه المصنف بشقيه ) أى حكى ما قاله الامام  
 بشقيه وهما كونه مطاوبا وورود صيغته لغير طلبه ( قوله المقصودة له ) بالرفع نعت للإشارة ( قوله والحق  
 وقوع المتنوع بالغير لا بالذات ) أى وقوع التكليف بالمتنوع بالغير وهو المتنوع عادة فقط والمتنوع  
 عقلا فقط وهو المتنوع لتعلق العلم بعدم وقوعه ( قوله أما وقوع التكليف بالأول ) أى المتنوع بالغير وهو  
 قسمان كما تقدم متمتع لتعلق العلم بعدم وقوعه ومتمتع عادة لعقلا لكن دليل الشارح الذى ذكره إنما  
 يدل على وقوع التكليف بالمتنوع لتعلق العلم بعدم وقوعه الذى هو محل اتفاق كما مردون القسم الأخير  
 أعنى المتنوع عادة لعقلا فدليله أخص من مدعاه وفي جواب كل من شيخ الاسلام وسم نظر فراجعهما  
 ( قوله والقول الثانى ) أى المقابل لقول المصنف والحق الخ ( قوله وقوعه بالثانى ) أى وقوع التكليف  
 بالثانى وهو المحال ( قوله لان من أنزل الله فيه الخ ) إيضاح ما أشار اليه ان من أنزلت فيه الآية  
 المذكورة قد حكم عليه فيها بأنه لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به على سبيل السلب

فيكون

لان الفرض ان المكلف مخلوق فلا يلزم الشريك  
 كما مر وإنما كان هذا هو الحق لان قوله تعالى قلنا لهم صريح في التكليف ولا داعى لصرفه عنه لعدم التمكن وهو موجود في المحال لتعلق  
 العلم هذا غاية ما يمكن فليتأمل \* بـقـى ان الخيالى نقل في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة ( قول  
 الشارح فللاستقراء ) قيل الاستقراء التام غير معلوم والناقص لا يفيد



(قول الشارح فيكون مكلفا) \* حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لان تصديقه بأنه لا يصدق في شيء لا يتحقق الا اذا انعدم تصديقه في شيء ومتى انعدم تصديقه في شيء انعدم تصديقه بأنه لا يصدق في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الاخبار بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف في شرح المواقف \* وحاصله انه مكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والايان الاجمالي غير مستلزم للمحال انما المحال هو التفصيلي ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلي بالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه (٢٠٩) ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا

الجواب انما يدفع الوقوع دون الجواز لان الوصول اليه ممكن والمعلق على الممكن ممكن وبما حررنا في معنى الجواب سقط ما قيل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف المكلفين لان ذلك انما يلزم من اجاب بأن الايمان في حقه هو التصديق بما عدا انه لا يؤمن كما ذكره الخيال وأما على جواب الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الايمان التفصيلي اذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمالي وهذا لا اختلاف فيه فليتأمل (قوله كما يفيد حذف المعمول في قوة سالبة الخ) بهذا يندفع الجواب بأن الايمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم بحجته ومعنى لا يؤمنون به دفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي

فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله عليه وسلم به ليأس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان الكلي لان قوله لا يؤمنون أي لا يصدقون بشيء مما جئت به كما يفيد حذف المعمول في قوة سالبة كلية قائمة لتصديق لهم بشيء مما جئت به وهم مكلفون من جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به الذي من جملة مدلول هذه السالبة الكلية وهو عدم تصديقهم بشيء مما جاء به وتصديقهم هذا الذي متعلقه عدم التصديق بشيء مما جاء به فرد من أفراد التصديق المنفي الواقع موضوعا للسالبة الكلية المتقدمة فهو ايجاب جزئي في قوة قولنا هم مصدقونه في اخباره بأنهم لا تصديق لهم بشيء مما جاء به وقد علم ان الايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي فيكونون قد كفوا بهذا التصديق الذي متعلقه عدم التصديق الكلي مع كون ما كفوا به من هذا التصديق الجزئي منتفيا لكونه فردا من أفراد التصديق المنفي الواقع موضوعا للسالبة المتقدمة فقد لزم من تسكينهم بهذا التصديق اجتماع النقيضين وهو اللازم على التكليف بالمحال لذاته فيكون التكليف به من التكليف بالمحال لذاته وهذا معنى قول الشارح وفي هذا التصديق تناقض أي وفي هذا التصديق الجزئي وهو تصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء فلاشارة الى قوله بتصديقه في خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء أي في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء فالمراد بالشيء هو خبره عن الله بما ذكر والمراد بالشيء في قوله ونفيه في كل شيء الشيء الذي هو متعلق التصديق المنفي بقولنا لا تصديق لهم في شيء كما تقدم \* والحاصل أن مضمون ذلك السلب الكلي وقع متعلقا لذلك التصديق الايجابي الجزئي فيلزم التناقض لان التصديق باتفاء التصديق في كل شيء فرد من أفراد التصديق المنفي بجميع أفرادها فيثبت له الانتفاء وقد جعل واجبا \* وحاصل الجواب أن من أنزل فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك أي أنه لا يؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلا يلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علة للنفي وقوله دفعا للتناقض علة للنفي (قوله وانما قصد ابلاغ ذلك) أي ابلاغ انه لا يؤمن وقوله لغيره أي غير من أنزل فيه أنه

## ٢٧ - جمع الجوامع - ل

فلا ينافيه التصديق في هذا الاخبار (قوله لم يقصد

ابلاغه) هذا ينفع في أصل التكليف لكن اذا بلغه ذلك بعد لزوم المحال ومنه يعلم أن الكلام انما هو في أصل التكليف بخلاف دوامه فان لزوم المحال انما جاء بمعارض وهو بلوغ الخبر . هذا وفي تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر مذكورة في حاشية العنبر للسعد وحاشية البيضاوي لعبد الحكيم لكن أسامها ما ذكره الشارح وبعض الحواشي وقع فيه في تحرير الجواب تخليط واعتراض فاحتره (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أي على الخصوص وان بلغه بعنوان اجمالي هو انه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لا على التعيين بل على الوجه الاجمالي بالاندراج في التصديق الكلي فالشارح سلم أنه مكلف بالتصديق في جميع ما جاء به وانفصل عن الاشكال بأنه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الايمان باختلاف المكلفين وقد تقدم

(قول المصنف \* مسألة الشرط الشرعي الخ) خرج العقلي كفهم الخطاب وعدم الاجاء فانه شرط اتفاقا كما تقدم في قوله والصواب امتناع تكليف العاقل والملجأ والشرط اللغوي كان دخلت المسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط العددي كفصل جزء من الرأس لفصل الوجه فليس بشرط اتفاقا والمراد بالشرط كما نقله السعد عن ابن الحاجب ما يستلزم نفيه نفي شيء على غير جهة السببية ويظهر أنه لا مانع من دخول السبب هنا كما يفيد تفرع مسألة ما لا يتم الواجب إلا به على ما هنا فان السبب داخل هناك ثم ان معنى النزاع هنا انه اذا اعتبر الشارع في صحة أمر شرطاً هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول ما اعتبره شرطاً ولا يكون اعتباره شرطاً للصحة مانعاً من التكليف بالمشروط مع عدم حصوله أو يكون اعتباره شرطاً مع عدم حصوله مانعاً لعدم إمكان الامتنال بدونه من حيث ان الشارع اعتبره في الامتنال \* وحاصله ان اعتبار الشارع لهذا الشرط في الصحة يقتضي النهي عن الفعل بدونه والتكليف به عند عدمه يقتضي ايجاب الفعل وقت عدم

(٢١٠)

من التكليف بالمتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا في المتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها والمتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهراً (مسألة: الأكثر) من العلماء على (أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع

لا يؤمن (قوله من التكليف بالمتنع لغيره) أي وهو المتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح أو كالصريح في أن مختار المصنف شامل لقسمي المتنع لغيره مع أنه صرح في شرح المنهاج بأنه مختص بالمتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وبأن المحال عادة كالمحال لذاته في أنه جائز غير واقع قاله شيخ الاسلام قلت كلام المصنف صريح في شمول اختياره لقسمي المتنع لغيره فلا وجه للاعتراض على الشارح ويمكن أن يكون المصنف اختارها خلاف ما اختاره في شرح المنهاج (قوله الاكثر على ان حصول الشرط الشرعي الخ) هذا يخالف ما ذكره في المسئلة الآتية من أن التحقيق أن الأمر لا يتوجه الا عند المباشرة قاله بسم (قوله ليس شرطاً في صحة التكليف) أي جوازه عقلاً فالمراد بالصحة الجواز بدليل أنه سيتكلم على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلا يصح ذلك) أي التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والا الخ) مرتب على قوله هو شرط فيها لا على قوله فلا يصح ذلك لانه ضروري الحصول عما قبله فلا يقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على المفرع عليه والتقدير والا يكن شرطاً فيها وأشار بقوله فلا يمكن امتثاله لو وقع الى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لو وقع وتاليه قوله فلا يمكن امتثاله فنظمه هكذا لو وقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالى وهو عدم إمكان الامتنال باطل لان التكليف يعتمد إمكان امتثاله بالاثبات بالمكلف به فيبطل المقدم \* وحاصل جواب الشارح منع اللزوم المذكور بإمكان الامتنال بأن يؤتى بالمشروط بعد شرطه والامتنال كما يكون بفعل المكلف به في الحال يكون بفعله مع

اعتبار الشارع للشرط وإمكان الامتنال لازم للتكليف يعنى إمكان الامتنال من جهة خطاب الشارع بأن لا يكون الشيء الواحد من جهة واحدة مطلوباً بمنهياً والا كان تكليفاً محالاً لأن معناه الحكم بأن الفعل يجب فعله ولا يجب وهو ممتنع اتفاقاً أما إمكان الامتنال من جهة الأمور بأن كان التكليف بمحال فليس بلازم كما تقدم في المسئلة السابقة يدل على ذلك عنوان المسئلة بالشرط الشرعي فانها تدل على أن المنع أو عدمه إنما هو من جهة انه اعتبره الشارع وبهذا يظهر ان بناء هذه المسئلة على جواز التكليف بالمحال

واجب

واستشكل الدليل الذى فى الشارح من سوء الفهم وعدم التأمل وان أجمع عليه الناظرون (قول المصنف

ليس شرطاً في صحة التكليف) المراد بالتكليف بالنسبة لما اذا كان المخاطب به أمراً هو النهي عن التلبس بالكف فان الأمر بالشىء يفيد النهي عن ضده كما سيأتى للمصنف والشارح فتى وجد الأمر وجد النهي عن الضد وان كان الأمر قبل الفعل للاعلام ومعه للالزام فان كنت في شك من هذا فانظر قول الشارح العلامة فيعاقب على ترك امتثاله فما قيل ان ما هنا مخالف لما سبذ كره المصنف من أن التحقيق ان الأمر لا يتوجه الا عند المباشرة وهم (قول الشارح والا فلا يمكن امتثاله) أي والا يكن شرطاً لا يمكن امتثاله وانه لا يمكن أما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلان الامتنال اما في الكفر فلا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه كذا قرره العضد به تعلم أن الشارح حذف الملازمة اذ اللزوم هو الامكان لا عدمه وأقام نقيضها مقامها اختصاراً واقتصر على نفي الامكان لعموم الكلام هنا للكافر وغيره والعضد فرضه في الكافر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية



(قول الشارح وأجيب بإمكان امتثاله) حاصله كافي المضد وحاشية السعدانه في الكفر يمكن بان يستلزم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصفه لاتنافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه يمكن وان امتنع بشرط عدم قيامه . وتحقيقه ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له \* وحاصله ان الضرورة الوصفية لاتنافي الامكان الذاتي انتهى وماله أن المطلوب الآن الفعل بعد ازالة المانع الممكنة لا الفعل مع وجود المانع حتى يكون مأمورا منها كما ظنه المانع فالي هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بعد الاسلام فلسيء آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط فقول المحشي انما يتحقق بفعل المكلف به في الحال معناه انما يكون ممكنا لو أمكن الفعل مع قيام الوصف أي وهو ممنوع لأن قيام (٣١١) الوصف لا ينافي الامكان الذاتي

هذا غاية التوجيه لكلامه (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن هذا لا يلتفت اليه وكيف يكون من المحال مع قول السعدان المتقدم ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري \* فان قلت مبني كونه من المحال أنه كلفه أن يأتي به مع عدم الشرط \* قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لأن فرض المسئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالاتيان بالشرط لا بعده وان كان ظرفا للتكليف بالمشروط فأين المحال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الأول في بيان الصحة وهذا في بيان الوقوع فهما مقامان وقع الخلاف في كل منهما لكن لما كان كلام المصنف في المقام الثاني بقوله والصحيح وقوعه مفرضا في تكليف الكافر بالفروع أتى به

وأجيب بإمكان امتثاله بان يوثق بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للأكثر يعني من الأكثر هنا (وهي) أي المسئلة (مفروضة) بين العلماء (في تكليف الكافر بالفروع) أي هل يصح تكليفه بهامع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لم تصح من الكافر فالأكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يوثق بها بعد الايمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيعاقب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه . قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين . وويل للمتشركين الذين لا يؤتون الزكاة

التراخي ومبني الملازمة في كلام المستدل على أن الامتثال انما يتحقق بفعل المكلف به في الحال وليس كذلك واعلم أن هذا الجواب من الشارح على التنزيل وتسليم أن صحة التكليف تتوقف على إمكان المكلف به بناء على امتناع التكليف بالمحال والا فلنا أن لانسلم بطلان اللازم المتقادم وأن صحة التكليف تتوقف على إمكان المكلف به لما مر من جواز التكليف بالمحال مطلقا قاله سم \* قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذي ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترقوز زيادة في الجواب عما حصل به المقصود من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكان أقعد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق به قوله على الصحة والوقوع تقديره ويدل أو ويتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قاله انه اذا كان وجوب الشرط بوجوب المشروط كان مقارنا له في الزمان وان تأخر عنه في التعقل كما هو شأن العلول مع علته يقارنها زمانا ويتأخر عنها تعقلا ومعلوم أن وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله عن وجوب المشروط وهو معنى وجوب المشروط حال عدم الشرط (قوله يعني من الأكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على ما فهمه من خارج والا فهو في حد ذاته غير لازم لجواز أن يكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك مقابلهم هنا (قوله وهي مفروضة الخ) يعني أن محل النزاع أمر كلي وهو صحة التكليف بالمشروط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك في أمر جزئي وهو تكليف الكافر بالفروع تقريرا للفهم (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لأن التوقف على النية انما هو بعض المأمورات كالصلاة ونحوها دون البعض الآخر كالعتق والجهاد ونحوها ودون المنهيات مطلقا ولان الايمان شرط

الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد يتأخر لكان أقعد اذ قد يكون الشرط ما يسوغ الاتيان به مع عدم المشروط كالوضوء المأتي به للصلاة ثم ورد الأمر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاق وهذا كاف (قوله أمر كلي) ظاهر كلام الحنفية انه في تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصنف الهندي وقوع الخلاف في المحدث مثلا لكن نقل الامام في البرهان عن أبي هاشم انه كان يقول ليس المحدث مخاطبا بالصلاة ولو مكث دهرًا لقي الله تعالى غير مخاطب بالصلاة (قول المصنف بالفروع) منها المنهيات ولا دخل لها في المسئلة لكن ذكرها المصنف تنبيها لمسئلة انه مكلف تدبر (قول الشارح فيعاقب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ أي فلا ينافي التكليف لأنه لا ترغيب سقط بعد الالتزام

والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الآية وتفسير الصلاة بالإيمان لأنها شعاره والأثر كاة بكلمة التوحيد وذلك لأفراده بالشرك فقط كإقيل خلافت الظاهر ( خلافاً لأبي حامد الأسفراييني وأكثير الحنفية ) في قولهم ليس مكلفاً بها (مطلقاً) إذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذراً من تبعض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافاً (لِقورم في الأمر فقط) فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لا مكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها ترك لا تتوقف على النية المتوقفة على الإيمان (و) خلافاً (لآخرين فيمن عدّ المرتد) أما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الإسلام (قال الشيخ الإمام) والدالمصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الإيجاب والتحرير (وما يرجع إليه من الوضع) ككون الطلاق سبباً لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في سببته

في النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطاً في الجملة لأن شرط الشرط شرط (قوله والذين لا يدعون مع الله إلهاً) وجه الدليل منه أن قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الذين مشارك له في الحكم وهو لقي الآثم ومضاعفة العذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن يفعل ذلك إشارة إلى الصلة وهو الإشرار وما عطف عليه فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا لترتيب العذاب المذكور عليهما مع الشرك (قوله لأنها شعاره) أي علامته وقوله والزكاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد أي لأنها تركي قائلها وتطهره . وقوله وذلك عطف على الصلاة أي وتفسير ذلك من قوله ومن يفعل ذلك بالشرك لكونه مفرداً أي موضوعاً للإشارة به إلى المفرد وقوله خلاف الظاهر خبر مبتدأ وهو تفسير . ووجه ذلك في الصلاة أن عطف الزكاة المرادة من الإطعام في قوله ولم نك نطعم المسكين عليها يفيد أن المراد بالصلاة حقيقتها الشرعية ووجهه في الزكاة أن حمل الإطعام في الآية السابقة على الزكاة يفيد تفسير الزكاة في هذه الآية بحقيقتها الشرعية لأن الآيات يفسر بعضها بعضاً ووجهه في ذلك أن تفسيره بالشرك خاصة يصير معه ذكر القتل والزنا ضائعاً بالنسبة للوعيد (قوله مطلقاً) أي مأمورات أو منهيات (قوله إذ المأمورات منها) أي المتوقفة على النية كما يرشد إليه قوله السابق لتوقفها على النية وقوله هنا مع الكفر فعلها (قوله محمولة عليها) أي مقبسة عليها (قوله وخلافاً لقوم في الأمر فقط) لاحتاجة إلى الجواب عن الشق الثاني لموافقهم لنافية وأما الأول فيجيب عنه بما مر من أن الامتثال ممكن وبأن فائدة التكليف لا تنحصر في الامتثال قاله شيخ الإسلام (قوله لما تقدم) أي من قوله إذ المأمورات منها الخ وقد علم جوابه (قوله من الإيجاب والتحرير) أحسن من قول غيره من الأمر والنهي لأن التكليف كما مر الزام مافيه كلفة وهو خاص بالإيجاب والتحرير وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذي ذكره تبعه فيه البرماوى واستحسنه لكن رده شيخه الزركشى بأنه لا وجه له وأنه لا تصح دعوى الإجماع في الاتفاق والجنابة بل الخلاف جار في الجميع وأطال في ذلك . وقول المصنف للاتلاف والجنابات قصد به الإيضاح لتعديده المثال والأفاحدهما مغن عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه ومجنيه شيخ الإسلام (قوله وما يرجع إليه) أي بأن يكون متعلقه سبباً لخطاب التكليف أو شرطاً له أو مانعاً قاله العلامة (قوله ككون الطلاق سبباً لحرمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع إلى خطاب التكليف وفي العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق الخ إذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون المذكور لا الكون الذي هو متعلقه كما تقدم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا إلى خطاب التكليف كونه متحداً معه ذاتاً وإن اختلفا بالاعتبار إذ الخطاب بكون الطلاق سبباً بالتحرير

(قول الشارح إذ المأمورات الخ) تقدم جوابه في الشارح وتقدمت فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وإن السقوط للترغيب فلذا تركه الشارح والمنهيات مع المأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) قديقال قوله من الوضع معناه من متعلقه



(قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتلاف سبب للضمان في ماله بمعنى انه يؤخذ قهراً ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن السبي المتلف في ماله والتحقيق ان هنا أمرين الاتلاف وهو لا يرجع للتكليف اذ هو سبب في الضمان والضمان وهو يرجع للتكليف اذ هو سبب في وجوب الأداء تدبر (قول المصنف مسألة لا تكليف الا بفعل) أي لا تكليف واقع الا بفعل أي (٢١٣) لا بعدم الفعل لأن العدم متحقق قبل واستمر وما ثبت بدون

القدرة لا يكون أثر القدرة للزوم اجتماع النقيضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من المحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا فاقبل ان غايته انه محال لغيره والصحيح وقوعه كما تقدم الا أن يكون ما هنا مبنى على عدم وقوعه ليس بشيء كيف ويلزمه بناء هذه المسألة على خلاف الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عليها ولو سلم فالقائل بوقوع التكليف بالمحال لغيره لم يعمم في كل تكليف بالتهنى بل قال به في بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ما قال والمراد بالفعل ما يتمكن المكلف من تحصيله وتعلق به قدرته سواء كان من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر أو الانفعالات كالنسخ والتبريد فمعنى كون الايمان من الأفعال الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعد في رسالة الايمان \* فان قلت كذلك

(لا) ما لا يرجع اليه نحو (الاتلاف) للمال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتيب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الدمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربى لا يضمن متلفه ولجنيه . وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع . ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان (مسألة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر في الأمر لأنه مقتضى للقتل وأما في النهى

الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لا ما لا يرجع اليه) أي بأن يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطاب بكون الاتلاف سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو ايجابا ولا تحريما ولا غيرها قال سم وقد يستشكل بأن الاتلاف والجنايات أسباب لوجوب أداء بدل المتلف وأرش الجناية مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا التقي الا أن يجاب بما أشار الشارح الى التقييد به من قوله من حيث انها أسباب للضمان أي شغل الدمة أي وأما من حيث انها أسباب لوجوب أداء ما ذكر فتدخل في قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستلزامه موافقة الخصم على سببية الاتلاف لشغل الدمة ومخالفته في سببية وجوب أداء مالزم الدمة وهو من أبعد البعيد ان لم يكن غير معقول لأن حاصله التزام شغل الدمة وعدم وجوب أداء مالزمها وان التزم الاتفاق على سببية الاتلاف لكل من شغل الدمة ووجوب الأداء أشكل بالاختلاف في سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الأداء هنا فليتأمل اه (قوله وترتيب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع وفي كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتيب مسبب عن الصحة للعقد التي هي متعلق الوضع اه \* وحاصله أن مفاد عبارة المصنف ان الترتيب المذكور من الوضع الذي متعلقه سبب لغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشيء أما الأول فواضح وأما الثاني فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلأن الترتيب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كما تقدم للمصنف بقوله وصحة العقد ترتب أثره وقد يجاب بأن في العبارة تساهلا والمراد كون العقود صحيحة ترتب عليها آثارها والأصل ان يقول وصحة العقود المترتبة عليها آثارها بل لاحاجة لزيادة قوله المترتبة الخ لأجل ايضاح كون هذا الوضع سببا لغير خطاب التكليف وهو الترتيب المذكور قاله سم مع زيادة ايضاح له بنوع مخالفة لتقريره (قوله كملك المبيع) أي في عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أي في عقد النكاح كذلك وقوله العوض في الدمة جار فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قوله فالكافر في ذلك كالمسلم وتنبيه على أن المراد بالكافر الملتزم للأحكام (قوله لا تكليف الا بفعل الخ) قد سبق ما يعلم منه هذا وأعاد لزيادة البيان ولقوله فالمكلف به في النهى الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدري لأنه أمر اعتباري لا تحقق له خارجا فلا يصح التكليف به كما مر (قوله وذلك ظاهر في الأمر) \* فيه أنه لا يظهر في نحو دع وذر وكف \* وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب في الأمر أو بأن الظهور المذكور في غير ما يكون في معنى

استمرار العدم يحصل بالا اختيار بأن لا يفعل المكلف الفعل \* قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قوله لزيادة البيان) أي بيان أن كلاما من المكلف به فعل حتى في النهى فان كونه فيه فعلا خفي فالأولى ان يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قول الشارح وذلك ظاهر في الأمر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه حتى في قولك كف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهى فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حر في محتمل أنه عدم ذلك الغير ويحتمل أنه الكف عنه

وبهذا يظهر كون المكلف به فعلا في نحو دع وانترك وذر خلافا للعلامة الناصر فتأمل (قول الشارح المقتضى للترك) أي عدم الفعل اتفاقا  
 إلا أن اقتضائه له أما لسكونه هو المطلوب كما في القول الأخير بناء على أن الترك لغة عدم الفعل أولا زام المطلوب كما في القولين الأولين (قول  
 المصنف الكف) قال عبد الحكيم في حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل إلى شيء اه ولذا قال  
 المصنف في شرح المنهاج شرط الكف إقبال النفس على الشيء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف المنهي الا عند الإقبال على الشيء المنهي عنه  
 (قول المصنف أي الانتها) الانتها أي النهي يقال نهى فانه فانه من نهى عن شيء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك النهي فظهر أن  
 الكف هو الانتها وليس الانتها الانكفاف الذي هو أثر الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) لأنه لو كان المكلف به عدم  
 به فعل الضد لكان أمرا لانهايا وكان معنى مستقلا والدال عليه حرف بخلاف الكف عن شيء فانه معنى نسبي ولو كان المكلف به عدم  
 الفعل للزم المحال وقدم بيانه ثم ان الكف متقدم عن فعل الضد تعقلا وان كان معه في الزمان فالثاني لازم للأول دون العكس ولأنه  
 لا يلزم من فعل الضد أن يكون بعد التوجه إلى الشيء المنهي عنه تأمل (قوله فان فيه اشعارا) هو كذلك لكن ما تقدم مغن عنه (قول الشارح  
 وذلك فعل) أي من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين في محله فالقول بأنه أمر اعتباري وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله  
 أراد بالفعل الحاصل بالمصدر فانه الموجود دون نفس الفعل بالمعنى الصوري أعني الإيجاد فانه اعتباري قطعا \* واعلم أن الاعتباريات قسمان  
 قسم لا وجود له لا أصلا ولا تبعاً وهذا معدوم محض كبحر من زئبق ولا يكون متعلقاً بالقدرة وقسم آخر يكون وجوده متعلقه وجوداً له  
 بمعنى أن هناك وجوداً واحداً منسوباً إلى شيء بنفسه وإلى الأمر الاعتباري بتبعيته وهو ما يسمونه الأحوال والأمور النزاعية ولذا  
 صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقه ومنها الإيجاد والتأثير وهو كما بينه في شرح المواقف في مقدمة إبطال التسلسل كون  
 العلة بحيث يتبعها وجود العلول وهو الذي يسمونه تعلق القدرة وهو أثر الفاعل المختار لا بمعنى أنه جعل التعلق تعلقاً أو موجوداً أو متعلقاً  
 بالقدرة بل بمعنى أنه جعل القدرة (٣١٤) متعلقة بالأثر. والسرفيه ان هذا التعلق إضافة بين القدرة ومتعلقها والاضافات

روابط بين الأشياء

فتكون أنفسها آثاراً  
 وكونها أموراً نزاعية  
 لا ينافي توقف الوجود عليها  
 إذ الوجود بدون الإيجاد  
 محال كما أنه لا ينافي كونها

المقتضى للترك فبينه بقوله (فالمكلف به في النهي الكف أي الانتها) عز: المنهي عنه (وفاقا للشيخ  
 الامام) أي والده وذلك فعل

النهي بقرينة المعنى ويؤيد هذا قول الشارح الآتي في شرح حد الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول  
 عليه بفكر كف مانعه وسمى مدلول كف أمر الانهيا موافقة للدال في اسمه اه فان فيه اشعاراً بموافقته  
 في المعنى للنهي فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهي قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) \* فيه أن يقال هو

يحصل

صادرة عن الفاعل المختار غايته انها تابعة في الكون أي التحقق لغيرها كالفاعل والمفعول وان  
 لم يوجد خارجاً الا هما وهي أمر اختياري أيضاً إذ لا تحقق الا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها  
 والا لزم أن يصدر منا حال صدور الأثر تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذبه هذا قول بنفي التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير  
 الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيما قبله إلى ما لا نهاية وهذا أي صدورهما بأنفسهما عن الفاعل بمعنى أن يكون إيجاد الإيجاد عين الإيجاد  
 كما قيل في وجود الوجود لا ينافي أن العقل اذا لاحظها في نفسها واعتبرها مفهوماً من المفهومات اعتبر لها اضافات أخر فإلى هنا  
 تم كون الإيجاد فعلاً اختيارياً أثراً للفاعل صادراً عنه بنفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجد لأفعال نفسه  
 الاختيارية فالتكليف بالإيجاد ظاهر حيث كان أمراً صادراً عن الفاعل باختياره متوقفاً عليه الوجود للفعل قطعاً ضرورة أنه  
 لا وجود بلا إيجاد وان لم يكن موجوداً إلا بتبعية وجود الفاعل والمفعول إذ هو رابطة بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة  
 فالمراد بذلك الفعل هو صرف الإرادة القدرة إلى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصرف أمر اعتباري مثل ما تقدم في الإيجاد  
 وهو أي ذلك الصرف مخلوق لله بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد إلى كل منهما على سبيل البدل من غير وجوب لثلا ينافي  
 الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه إلى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الأشعرى ولا يلزم منه أن هناك موجود لغير  
 الله لأنه اعتباري كما عرفت وعلى ما قاله الأشعرى فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبراً فيكون العبد مجبوراً في تعلق الإرادة وعلى  
 كلا الرأيين فالله سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق إرادة العبد به بطريق جرى العادة بمعنى أن الله سبحانه أجرى  
 عادته بأن يوجد الفعل عقيب تعلق إرادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على ما في التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل  
 عبد الحكيم فليتأمل فان هذا هو الموافق لقولنا ان للعبد كسباً كلف به دون القول بأن المكلف به هو الحاصل بالمصدر  
 على انه ليس باختيارى اللهم الا أن يفسر الاختيارى بالحاصل بالاختيار بأن يكون موقوفاً على أمر اختياري وبما حررناه



كذلك ظهر صحة قول بعض الناظرين بأن ذلك الفعل وإن كان اعتباريا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجية من العدم فهو أقرب إلى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجوب تبعاً لها وأنه أثر صادر عن الفاعل قطعاً وظهر فساد القول بأن الاعتبار يات لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضم فيما إذا كان المنكف عنه حركة هو السكون فالنكف عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع ما في سم وليس المراد بالضم ما يشمل النقيض فيكون المراد به هنا عدم الشرب إذ ليس العدم فعلاً فتدبر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أنه يكون النهي أمراً نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون النهي مستلزماً للامتناع بفعل الضد (قول المصنف أيضاً وقيل هو فعل الضد) أي قيل إن الترك فعل الضد بخلاف في مدلول الترك كما في المواقف وإن لزمه الخلاف في المكلف به وسيأتي في المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به وأنه مبني على ما هنا (قول الشارح وهو الانتفاء للنهي عنه) أي استمرار انتفائه فعدمه وإن لم يكن مقدوراً باعتبار نفسه لكونه أزلياً وحاصلاً مقدوراً (٢١٥) باعتبار استمراره في المستقبل واستمراره حاصل بتحقيق

العدم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالمطلوب بالنهي استمرار العدم قاله عبد الحكيم في حواشي القطب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئاً عن عدم فعله غاية أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارح بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته) أي وينتفي بانتفائها إلا أنه ينتفي بمشيئة العدم لأن الإرادة عندهم لا تتعلق بالعدم كذا قال بعض الناظرين لكن في عبد الحكيم على المقدمات ما يفيد أن الإرادة عند أهل السنة أيضاً لا تتعلق بالعدم بل الأعدام آثار لعدم الإرادة كما جاء

يحصل بفعل الضد للنهي عنه (وقيل) هو (فعل الضد) للنهي عنه (وقال قوم) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الانتفاء) للنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فإذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه

وإن كان فعلاً إلا أنه من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها خارجاً فلا يصح التكليف به لأنه غير مقدور لكونه عدماً فان أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذي هو مقدور فلنا الحاجة حينئذ إلى العدول في المكلف به في النهي عما يتبادر من كونه النفي إلى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفي وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فلي تأمل . وفيه أنه قد لا يحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فإن النهي عن شرب الخمر مثلاً إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي ضد شرب الخمر فإنه لم يحصل هنا إلا الانتهاء من شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور إلا أن يراد بالضم ما يشمل النقيض فلي تأمل سم . قلت كون المراد بالضم ما يشمل النقيض غير مخلص فيما يظهر (قوله) وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله (الخ) جواب عما ورد على هذا القول من أن الانتفاء عدم والعدم غير مقدور فكيف صح التكليف به . وحاصل الجواب أن تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الإرادة (قوله الذي يوجد بمشيئته) أي من حيث أنها سبب لتعلق القدرة بالمفعول والافهوا إنما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكون) قال العلامة السكون عند المتكلمين كونه في آئين في مكان واحد . وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه فقول الشارح أولاً بفعل ضده من السكون موافق لقول المتكلمين وقوله ثانياً بأن يستمر عدمه من السكون موافق لقول الحكماء اه أي ففي عبارته تناف لاقتضاء ما ذكره أولاً أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وأن السكون وجودي وما ذكره ثانياً أن التقابل بينهما تقابل العدم

في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فإذا قيل لا تتحرك الخ) مثال يوضح ما تقدم ولله دره حيث خص هذا المثال بالذكر فإن كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف في شرح المنهاج نقلاً عن والده أن الإمام غفر الدين لما كان يرى أن الحركة هي الحصول في الحيز الثاني لاجرم قال إن المطلوب بالنهي فعل الضد يعني الحصول الثاني في الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هي الانتقال من الحيز الأول إلى الحيز الثاني لاجرم قلنا إن المطلوب بالنهي الانتهاء اه يعني أننا قلنا إن الانتقال من الحيز الأول داخل في الحركة وقد نهى عنها فالمطلوب الكف عن هذا الانتقال لأن الانتقال فعل له يكف نفسه عنه ولما قال الإمام إن الانتقال ليس منها بل هي الحصول في الحيز الثاني لم يمكنه أن يقول المكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعلاً له إذ هو كونه في المكان الثاني فإذا قيل لا تتحرك كان المعنى لا تحصل في المكان الثاني ولا فعل له حينئذ لا البقاء في المكان الأول فهو المطلوب (قوله لأنه من الأمور) قد عرفت حقيقة الحال في هذا الموضع بما تقدم ومنه تعلم سقوط كل ذلك (قوله غير مخلص) لأن النقيض عدمي لا يكلف به عند هذا القائل (قول الشارح الحاصل بفعل ضده) فهو معه في الزمن متقدم عليه في الرتبة في التعقل حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب

ولم تكن حاجة الى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأن يستمر عدمه) تصوير للاقتفاء المطلوب أراد به انه لا بد من التأويل في قول المصنف وقال قوم الاقتفاء بأن يراد به استمراره لان الاقتفاء غير مقدور بوجه بخلاف استمرار العلم كما تقدم بيانه وبيان مافيه. هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لا يظهر الا اذا خوطب وهو ساكن إذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العلم وهو وهم منشؤه عدم التأمل فان المنهى عنه هو الحركة التي كانت تحصل لو اشتغل المكلف بالفعل ولا شك أن هذه الحركة عدمها مستمر من الأزل فمن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة المندومة على عدمها بأن لا يشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية يعنى أن استمرار العلم المكلف به ناشئ من السكون بمعنى انه لولاه لا ينقطع لانه أثر فيه لان نفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتحد هذا القول مع الأول ولا (٢١٦) الثاني فتأمل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أى ظاهرا والافهوى في

الباطن انما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله ناشئ عن السكون) أى حاصل عنده لا به إذ لا صنع للمكلف في العلم ولا في استمراره (قوله قال العلامة لا ينحصر الخ) قد عرفت مافيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية في مسودته الاصولية قاله البرماری (قول الشارح وانما يشترط لحصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالأمر والمطلوب بالنهى بآتم وجه في بحث الغافل فارجع اليه (قول الشارح انما الأعمال بالنيات) أى والكف ليس بعمل لغة وباقي الحديث يدل على أن النية انما تشترط في غير ما يسمى عملا للثواب

بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهى على الجميع (وقيل يشترط) في الاتيان بالمكلف به في النهى مع الانتهاء عن النهى عنه (قصد الترك) له امثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والأصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الأعمال بالنيات (والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقته إلزاما

والمسكة وأن السكون عدمى وجوابه أن ما قاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبنى على أن من في قوله بأن يستمر عدمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى ان عدم التحرك ناشئ عن السكون فلا ينافي إرادة السكون عند المتكلمين ويؤيد ذلك أن الظاهر اتحاد معنى السكون في الموضعين سم (قوله بأن يستمر عدمه) قال العلامة لا ينحصر تحقق الاقتفاء في استمرار العلم إذ يمكن تحققه بتجدد العلم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بأن من معتادات الشارح تبعا لشيخى مذهبه الرافعى والنووى استعمال بأن بمعنى كاف التمثيل وحينئذ فلا إشكال (قوله مع الانتهاء) ظرف ليشترط ولو أبدل مع بمن البيانية لان ما بعدها بيان للمكلف به كان أحسن (قوله امثالا) علة للترك كما هو المتبادر من العبارة فهو مفعول لأجله للترك مع أن الامتثال من متعلقات القصد فيعرب حينئذ تميزا عن نسبة القصد للترك والأصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) انما يكون الحديث الشريف مفيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه انما الأعمال صحة وكالا والأول في الأمور والثاني في المنهيات (قوله إلزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الأمر المستتر في يتعلق ثم ان أمر الندب الموقت خارج عن هذه العبارة كما أن أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة والتخير خارجة عن قوله لا تكليف الا بفعل اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أى بتقدير مضاف أى ذا إلزام وذا اعلام إذ الأمر ليس نفس الإلزام والاعلام كما هو ظاهر ويصح جعل قوله إلزاما واعلاما مفعولا مطلقا بحذف المضاف أيضا أى تتعلق إلزاما وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر الندب عما هنا للعلم به بالمقايضة وكذا خروج أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة والتخير عن قوله هنا لا تكليف الا بفعل للعلم به بالمقايضة أيضا وقول العلامة اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف

وقبله

حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وانما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على مافى المتن دون ما زاده هو تدبر (قول المصنف والأمر عند الجمهور) خرج النهى فانه يتعلق قبل المباشرة للنهى لان المطلوب به الكف أو فعل الضد أو عدم المنهى والكل مقدور أى متعلق به القدرة عند النهى فان المطلوب في النهى عن الزنا بعد القصد اليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام لم يزن وكذا يقال في الأخيرين فلا يأتى دليل الأشعري فيه من أنه يلزم تكليف العاجز بناء على أن القدرة مقارنة للفعل نعم يقال ان ذلك ظاهر فيما اذا كان المنهى عنه فعلا كالزنا فان كان تركا كما في نهى الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكفر عن الاسلام وهو الذى بينه المصنف بعد بقوله فالإلام على التلبس بالكف المنهى فان النهى فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل إشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف إذ القدرة عرض يقارن الفعل والكف عن الكف غير حاصل ولا جهة هنا أخرى حتى يعصى بها كما قاله في الأمر المهم الا أن يبنى على الفرق بين المحرم والمنهى عنه ويكون معنى افادة الأمر النهى افادته التحريم فليتأمل



(قوله علم نهى التحريم) وحيث لا حاجة الى بيان أن المطلوب به الفعل في هذه المسئلة (قوله أن الأول هو اعتقاد الخ) أي فائدته وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فيما بعد (قول الشارح والايلازم طلب تحصيل الحاصل) يعني أنه اذا بقي الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أي ايجاده بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك اليجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان اليجاد مستندا الى الوجود ومتفرعا الى ايجاده والمستحيل هو ايجاد الوجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم (٢١٧) هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما إلا أنه

حيث لا فائدة في طلبه حصول طلبه أولا وبهذا ظهر أن الشارح لم يعترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أتى به مع جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر رد المنع أو رد كما في المواقف وشرح المختصر العسدي أنه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع (قول الشارح وأجيب الخ) حاصله أنه ان كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الابتام أجزاءه أو كل جزء فحصوله شرعا متوقف على تمام الأجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلا حتى يكون لفائدة في طلبه فانظر الى هذا الامام الحق كيف جمع جميع ما ورد وجميع ما رد به في هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لا تتفائه) أي كلا وبعضا (قول الشارح اذا

(وقبله إعلاما والأكثر) من الجمهور قالوا (يستمر) تعلقه بالزامي به (حال المباشرة) له (و) قال (امام الحرمين والغزالي ينقطع) التعلق حال المباشرة والايلازم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لا تتفائه بانتفاء جزء منه (وقال قوم) منهم الامام الرازي (لا يتوجه) الأمر بان يتعلق بالفعل إلزاما (الا عند المباشرة) له قال المصنف (وهو التحقيق) اذا القدرة عليه الا حيثئذ وما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله (فالمعلم) بفتح الميم أي اللوم والذم (قبلها) أي قبل المباشرة

الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكراهة مما ذكر علم نهى التحريم أيضا اذا لفرق بينهما والحق انه لا يعلم منه أن المكلف به في النهي الكف الذي علم منه أن النهي خطاب يتعلق بفعل المكلف والتعلق به صادق بأن يكون المكلف به عدم الفعل أو الاتهاء المذكور فالوجه الاستناد في معرفة حكم هذه المذكورات الى المقايسة قاله سم (قوله وقبله إعلاما) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر في مفهومه التعلق بالتنجيز ولا يوجد الا في الوقت وأن الأمر نوع منه لانه لا يجاب والندب فائبات الأمر قبل دخول الوقت اثبات للنوع بدون جنسه أي وهو الحكم وذلك محال وقد يدفع بأن ذلك انما يلزم من كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أي خطاب الله تعالى الذي سيصير عند التعلق بالتنجيز أمرا حقيقة اه وفي كلام سم هنا تعسف لاداعي اليه والفرق بين التعلق الاعلامي والالزامي ان الاول هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد الوقت لانفس ايجاده وتعلق الالزام هو وجوب الاتيان به وايجاده قاله شيخ الاسلام (قوله والا يلزم الخ) أي وان لم نقل انه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب بمنع الشرطية أي الملازمة المذكورة وحاصله أن لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لان الفعل لم يحصل بعد لا تتفائه بانتفاء جزء منه وبيانه أن الفعل المطلوب ذو أجزاء والأمري يتعلق به أولا وبالذات وأجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الابتام حصول جميع أجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) أسنده الى المصنف ليتبرأ من عهده فانه مردود كما ستعرفه (قوله الا حيثئذ) أي لان القدرة التي يكون بها الفعل مقارنة عند الأشعري لاسابقة اذا العرض لا يبقى زمانين كما تقرر (قوله وما قيل من انه الخ) أي وهو يشكل على هذا القول لأنه عليه ان أتى بالفعل فذاك والافهو غير مأمور فلا يكون عاصيا بالترك لانه لم يترك مأمورا به لعدم تحقق الأمر بعد وحاصل الجواب أن الملام والذم على فعل النهي عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لا على ترك المباشرة المذكورة فالملام على فعل منهى عنه لا ترك مأمور به وهو أي فعل النهي عنه متحقق بدون المباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتي (قوله والذم)

(٢٨ - جمع الجوامع - ل) قدرة الخ) لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وفيه انه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لأن جواز صدور المكلف به عن المكلف وكونه مقدورا له في الجملة كاف في صحة تكليفه فان قيل تكليف العاجز وهو ممتنع ، قلنا الممتنع تكليفه بأن يأتي بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بأن يأتي به مع القدرة كذا في شرح المنهاج وفيه كافي بعض شروحه أن الايقاع المكلف به في ثاني الحال ان كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وان كان أمرا غير الفعل فيعود الكلام اليه بأن نقول التكليف به انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله والالزم التكليف بالمحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبنية على علم جواز التكليف بالمحال كما قيل لأن القائل بالجواز لا يعمم بأن يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقدم التكليف على الفعل فليتامل

(قول الشارح لأن الأمر بالشئ يفيد النهي الخ) أي ولو الأمر الاعلامي فإنه موجود هنا كما يفيد قول الشارح قبل في بيان قول المصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل الزاماً فهذا هو المتنازع فيه دون الاعلامي والأمر مطلقاً يفيد النهي عن الضد قبل الوقت اعلاماً وبعده الزاماً اذ لا مانع من الالتزام بعدم القدرة كما علق به الشارح وهو مفقود في متعلق النهي لتلبسه بالكف هذا حاصل ما قاله سم وهو حق خلافاً للحواشي فليتأمل وبعده الحاجة الى نقل ما قيل ورده فكن على بصيرة ﴿ قول المصنف مسألة يصح التكليف الخ ﴾ جعل الآمدي وغيره أصل المسألة ان المكلف

(٢١٨)

بان ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (النهي) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه (مسألة: يصح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور اثره) أي عقب الأمر المسموع له الدال على التكليف (مع علم الأمر وكذا المأمور) أيضاً (في الأظهر انتفاء شرط وقوعه) أي شرط وقوع المأمور به (عند وقته كأمير رجل بصوم يوم علم موته قبله) للامر فقط أوله وللمأمور به بتوقيف من الأمر فإنه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور

عطف تفسير على اللوم (قوله بأن ترك الفعل) أي ترك الفعل رأساً وليس المراد بأن ترك ولو فعل بعد ذلك كما يوهمه قول المصنف فاللام قبلها فإنه مشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فعل العبادة بعد ذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان لمرجع الضمير المستتر في النهي فالنهي نعت حقيقي للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدي بنفسه توسعاً فحذف المصنف الجار والجرور تخفيفاً وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل (قوله لأن الأمر بالشئ الخ) قال العلامة لا يفيد المطلوب وهو أن الكف منهى عنه لأن النهي يتوقف على وجود الأمر وهو على وجوده يتعلق بالامر وهو هنا منتفٍ فينتفي الأمر فينتفي النهي وهو نقيض المطلوب اه وهو وجيه والجواب بأن النهي النفسي يتوقف على وجود الامر اللفظي لا النفسي فلا ينافي حيث لا وجود النهي بدون الأمر النفسي بعيد جداً لا يلتفت له أو هو لا يصح عند القائل وقد أطال سم هنا وأكثرت من التمحلات الباردة \* واعلم أن القول بأن الامر انما يتعلق بالفعل عند البشارة مشكل جداً اذ لاختفاء في وجوده يتعلق قبل البشارة والالم ينص أحد بالترك وهو خلاف الاجماع \* واعلم أيضاً أن القدرة تطلق بازاء معينين القوة المستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد الا عند البشارة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهي المعبر عنها بالاستطاعة وهي مناط التكليف وتعلق الأمر بالامر قبل البشارة \* فان قيل ما معنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب وايجاد الله عقب ذلك خلق مفيد تأخر ايجاد الفعل مع ان ايجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة العبد به كما قرر \* قلنا التأخر هنا بحسب التعقل تأخر المسبب عن سببه فان الايجاد المذكور سببه تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور لا بحسب الزمان فلا إشكال (قوله يصح التكليف ويوجد الخ) أشارا الى مسألتين الأولى صحة التكليف مع علم الأمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماحه بأنه مكلف به فأشار الى الأولى بقوله يصح التكليف وتماها قوله مع علم الأمر وكذا المأمور انتفاء شرط وقوعه فقوله مع علم الأمر الخ حال من فاعل يصح وأشار الى الثانية بقوله ويوجد وتماها قوله معلوماً للمأمور اثره الواقع

يصح التكليف بما علم الأمر انتفاء شرطه أم لا وما ذكره فرع عليه كذا في حاشية العضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدي يكون محل الخلاف شاملاً لما اذا جهل الامر انتفاء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقاً وحيث لا يعلم المكلف قبل التمكن انه مكلف اتفاقاً بخلافه على كلام ابن الحاجب فإنه يكون محل الخلاف ما اذا علم الأمر انتفاء الشرط فان صح التكليف حيث لا وجد معلوماً للمأمور لتحقيقه والا فلا فيكون قوله مع علم الأمر الخ قيداً في جريان الخلاف في المسألتين كما قاله الكاظم ولكن تقرير الشارح للثنى في الخلاف لا يفيد ذلك فله اختار ما قاله الآمدي ولا يلزم من صحة التكليف علمه به عقب سماعه الأمر لان الصحة

انما يتوقف على عدم النافي وهو علم الأمر عدم الشرط وقد وجد بالجهل وكونه ملزماً

من يتوقف على وجود الشرط وقد فقد ثم هذا الخلاف يعود الى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأموراً قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال أجمع أصحابنا على اشتراطه. وقال أبو هاشم لا يشترط لان الامكان شرط والجهل بالشرط جهل للشروط لكن يجب عليه الاقدام ونية الوجوب والتردد لا تدفع ذلك ومبناه على أن الأمر الطلب النفسي لاصيغة الأمر والطلب مستدعي شرطه وهو الامكان والاشعري ومن معه لا يشترطون ذلك كما في النسخ قبل التمكن وقد منعه المعتزلة أيضاً كذا في الزركشي. ويمكن أن يبنى على قولهم ان الأمر هو الارادة أو لازمها تدبر فليتأمل



(قول الشارح لا تنفاه فائدة الخ) فيه أن هذا موجود عند جهل الأمر أذ جهله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيه اتفاقاً ثم إن مخالفة الإمام والمعتزلة هنا يفيد أن تجوزهم فيما مر التكليف بالمحال (٢١٩) لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على

ما إذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما إذا كان معه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضاً لا تنفاه فائدة الخ) فيه بالنسبة لما إذا كان العالم الأمر فقط انهم جوزوا مثله في المحال لتعلق العلم بناء على إمكان فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ثم رأيت في بحر الزركشي أن حكاية الاجماع على صحة التكليف لما علم الله أنه لا يقع غير مسلمة بل الخلاف في المسئلتين واحد ثم الصورتان متغايرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيما إذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتنال اه فليتأمل (قول الشارح وأجيب بأن الأصل عدم ذلك) أي ومع هذا الأصل يعزم على الفعل بناء على احتمال أنه يتمكن فوجد التكليف فائدة وحينئذ يعلم أنه مكلف قطعاً إذ لا يلزم من التكليف الفعل كما في النسخ قبل التمكن بخلاف ما إذا علم أنه لا يتمكن فإنه لا يمكن ذلك العزم كما سيقوله الشارح

من الحياة والتميز عند وقته (خلافاً للإمام الحرمين والمعتزلة) في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لا تنفاه فائدة من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك. وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك وفي قولهم لا يعلم الأمور بشيء أنه مكلف به عقب سماعه للأمر به لأنه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بأن الأصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا إذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل. ومسئلة علم الأمور حكى الآمدى وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لا تنفاه فائدة من الموجدة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المحبوب في التوبة من الزنا على أن لا يعود إليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الأظهر واستند في ذلك كما أشار إليه في شرح المختصر إلى مسئلة من علمت بالعادة أو بقول النبي ﷺ أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به

حالا من مرفوع يوجد العائد على التكليف فقوله مع علم الأمر الخ وقوله معلوماً الخ حالان من التكليف وهما نشر على غير ترتيب اللف اذ قوله معلوماً يرجع للمسئلة الثانية أعنى قوله ويوجد وقوله مع علم الأمر الخ يرجع للمسئلة الاولى أعنى قوله يصح الخ فقول الكمال ان قول المصنف مع علم الأمر الخ قيد في كل من صحة التكليف ووجوده فيه نظر لما تقرر من أنه قيد في الصحة فقط وهو الموافق لتقرير الشارح خلاف الإمام والمعتزلة في المسئلتين (قوله من الحياة والتميز) بيان للشرط (قوله مع ما ذكر) أي من علم الأمر والمأمور انتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجودها الخ) هذا على التزلزلا فالتأنيع أولاً اعتبار الفائدة على أصلنا معاشراً أهل السنة ثم ما ذكر من الجواب ظاهر في صورة علم الأمر وجهل المأمور وأما مع علم المأمور فسيأتى في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بعد وكذا ما قبله مندفع فإنه لا يتحقق العزم الخ واحتج أيضاً القائل بصحة التكليف مع علم الأمر انتفاء شرط وقوع المكلف به فإنه لو لم يصح لم يعص أحد لأن كل فعل لم يأت به المكلف لا بد من انتفاء شرطه كتعلق ارادة الله تعالى به فلو كان علم الأمر انتفاء شرط وقوعه مانعاً من التكليف لم يكن تارك الصلاة عمداً عاصياً لأنه حينئذ غير مكلف به لأن الأمر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل اجماعاً شيخ الاسلام (قوله وفي قولهم الخ) عطف على قوله في قولهم وفيه إشارة إلى أنهما مسئلتان. وقوله لأنه قد لا يتمكن من فعله الخ قيل عليه أنه استدلال بما هو من صور النزاع ورد بانه ليس منها بل منشؤها فالتعليل به صحيح ويكفي في رده ما أجاب به الشارح شيخ الاسلام (قوله وبتقدير وجوده ينقطع الخ) هذا هو الجواب في الحقيقة وما قبله توطئة له وحاصله أن طرو الموت أو العجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك غاية أنه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يندفع قول العلامة كون الأصل عدمه لا ينفى احتمالاً الذي ينفي العلم على قولهم فإن حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أي والانقطاع فرع الحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة. وقوله بالعزم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أي الذي فعله قبل الحب (قوله أنها تحيض) أي مثلاً اذ غيره

فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم إن تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذي ينبغي هنا وأما ما أجاب به سم فإنه يلزم عليه استدراك قوله بأن الأصل عدم ذلك وأن قوله وبتقدير الخ دعوى في محل المنع اذ الخصم أن يقول انه تبين به عدم التكليف لا الانقطاع اذ كل محتمل إلا أن يقال المقصود منه منع ما تمسك به الخصم لا اثبات المدعى وذلك يكفي فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لا تنفاه فائدة) يعلم منه

انه متى وجدت الفائدة صح التكليف ومتى صح علمه المكلف بخلاف ما اذا اثبتت فانه لا يصح فلا يعلم وهذا يؤيد ما قلناه في الجواب المتقدم وبه يتبين أن الشارح رحمه الله اخرج مسألة علم المأمور من قوله واجب بان الأصل الخ اذ لا يمكن ذلك فيه بناء على ما سيحققه فتأمل (قول الشارح فان المكلف به صوم بعض اليوم) أي لأنه ليسور لكن لما لم يمكن إيقاع البعض الا في ضمن الكل وجب نية الكل فاذا وجد الحيض انقطع التكليف من حينه هذا هو الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو أصل المسئلة واذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق بين ما نحن فيه وهذه المسئلة فانه لا ميسور فيما نحن فيه بخلاف مسألة الصوم واندفع ما قيل انه يجب عليها أن تبين صوم جميع اليوم لا البعض وحينئذ فالمكلف به الجميع (٢٢٠) كما قاله المصنف (قول الشارح فانه لا يتحقق الخ) لأنه تابع للوجود المقدور

وهو منفي فينتفى التابع وفيه أن العزم مرتبط بالتقدير وهو موجود لا بالوجود المقدور الغير الموجود تدبر (قول الشارح فالصواب ما حكوه الخ) الصواب أنه لا تصويب ثم اعلم أن مسألة صحة التكليف مع العلم بانتفاء الشرط منعها المعترلة والامام بناء على قولهم بامتناع التكليف بالمحال كما تقدم في مسئلته وتقدمت اشارة اليه وورد عليهم أنه لا فرق في ذلك بين علم الأمر بعدم الشرط وجهله اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا أثر فيه لعلم الأمر وجهله وفي سم عن الكمال عن صاحب تنقيح المحصول أن صورة النزاع في المسئلة أن الأمر المشروط بشرط هل يتصور في حق الله وأجمعوا على تصووره في الشاهد قالت المعترلة لأن جهل الأمر بعاقبة الشرط

وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن الميسور لا يسقط بالمسور . ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة (أما) التكليف بشيء (مع جهل الأمر) انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الأمر غير الشارع كما هو السيد عبده بخياطة ثوب غدا (فاتفاق) أي فتفق

كالوت والجنون كذلك (قوله وأما عندنا) أي معاشر أهل السنة وقوله لأن الميسور أي وهو صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض وقوله بالمسور أي وهو البعض الآخر الذي فيه الحيض (قوله أنها كلفت بالصوم) أي بصوم اليوم كله (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله وهذا مندفع) الاشارة الى ما استند اليه المصنف (قوله الخالي) صفة لبعض اليوم (قوله والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه) أي فبطل قوله أنها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطه لماعلم من أنها انما كلفت بصوم بعض اليوم مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيض في ذلك البعض الذي كلفت بصومه (قوله وكذا ما قبله) أي دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط (قوله على ما لا يوجد شرطه الخ) رد للتنازع فيه وقوله ولا على عدم العود الخ رد للنظير أي نظير المتنازع فيه وهي مسألة المحبوب \* وحاصله أن العزم بتقدير شيء تعليق للعزم على وجود ذلك الشيء وهو ينافي تحقق العزم في الحال فالوجود انما هو تعليق العزم لا العزم قاله سم قال وأقول لو سلم ذلك كان للمصنف ومن وافقه أن يكتفى بتعليق العزم في الفائدة لأنه يدل على الطاعة والانقياد كما أن الامتناع من تعليقه بأن لا تدعن نفسه لتعليقه يدل على المخالفة وعدم الانقياد اه قلت ما قاله من أن الموجود في الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره وقد يقال التقدير المذكور موجود في الحال وهو سبب للعزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله العزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالعزم موجود في الحال لتسببه عن التقدير المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفي كلام الشارح إجماع لذلك حيث قال فانه لا يتحقق العزم فجعل المنفى تحقق العزم لأصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحينئذ فقد يقال بكفاية وجود العزم في الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذي ذكره مع بعده عن مراده هذا القائل فتأمل (قوله أما مع جهل الأمر) قال شيخ الاسلام ولو علم المأمور اه وقد يستشكل

يصححه ولا يتصور في حق الله لأنه ان علم حصوله فهو واجب

على

أو عدمه فهو ممتنع والشرط لا بد أن يكون ممكنا وهو وهم منهم فان التكليف واقع من الله حتما لمعلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لا يتبين عدم التكليف كما فهموا بل يتبين انقطاعه وكل ذلك مبني منهم على أنه لا فائدة في تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه ان كان يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جزمهم في صحته من الجاهل دون غيره وليس مبناه التمكن وعدمه فليتأمل (قوله قلت الخ) الاولى حذفه لأن سم أشار الى هذا كله بقوله لو سلم أن ما هنا تعليق للعزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم مع عدم وجود العزم (قوله وقد يستشكل الاشكال صحيح ان كان النافع عدم تمكن المأمور أما ان كان ما تقدم عن صاحب تنقيح المحصول فلا تأمل



على صحته ووجوده (خاتمة الحكم: قد يتعلق بأمرين) فأكثر (على الترتيب فيحرم الجمع) كأكل المذكي والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند المعجز عن غيرها الذي من جلته المذكي فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند المعجز عن الوضوء وقديح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بقاء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضحا متحملا لشقة بقاء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لا تنفاه فائده (أو يسن) الجمع كخصال كفارة الوقاع فإن كلامها واجب لكن وجوب الاطعام عند المعجز عن الصيام وجوب الصيام عند المعجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان سقطت بالأولى كما ينوي بالصلاة المادة الفرض وان سقط بالفعل أولا (و) قد يتعلق الحكم بأمرين

حينئذ الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية المصنف قولين في صورة علم الأمور كالأمر مع امكان جريان توجيهي القولين هنا \* ويجب بظهور امكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الأمر اه سم وفي جوابه بعد (قوله على صحته ووجوده) ان قيل قضيته تعلق قول المصنف مع علم الأمر الخ بكل من قوله يصح وقوله يوجد . ووجهه أن الجهل محترز العلم فاذا كانت مسألة الجهل شاملة لكل من الصحة والوجود كانت مسألة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فان مسألة الوجود السابقة المقصود منها أن الأمور هل يعلم عقب الأمر أنه مكلف أولا بخلاف هذه فان المقصود فيها بيان نفس الوجود قاله سم أي فلم يلزم من كونه الجهل محترز العلم أن تكون مسئلته هي مسألة العلم فاللزمة المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته كجعل الفعل قبل الفاعل والمبتدا قبل الخبر ونحو ذلك وفي اصطلاح المناطقة جعل الأشياء بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم والتأخر وذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعضه نسبة من بعض بالتقدم والتأخر لتقديم الصغرى على الكبرى وتأخير الكبرى عنها . وفي اصطلاح النحاة ثبوت المحكوم به لأشياء متعددة في أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثاني قطعا بل هو قريب من المعنى الثالث وليس بمعناه حقيقة كما يظهر (قوله كأكل المذكي والميتة) فإن كلا منهما يجوز أكله فيه تساهل فان الأمرين هما أكل المذكي وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما المذكي والميتة كما هو واضح فكان الاقعد أن يقول كأكل المذكي وأكل الميتة فان كلا منهما يجوز والخطب سهل وأراد بالجواز الاذن الصادق بالوجوب لا المستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه إشارة الى دفع ما عترض به على التمثيل بأكل المذكي والميتة من أنه لا مدخل للمذكي في الحرمة وعلة تحريم الجمع انما تكون دائرة بين المفردين . ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس الالة دائرة بينهما بل تكون لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها . شيخ الاسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم توضحا الخ) أي وهذا الوضوء جائز لأن خوف بقاء البرء ومثله خوف حدوث مرض خفيف مبيح للتيمم لا موجب له ولا يجب الا اذا خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا مذهبنا معاشر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة أن الوضوء المذكور في كلام الشارح وهو الوضوء الذي يخاف معه بقاء البرء حرام على المعتمد عندهم ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح انما يتمشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح لا يرى ضعفه (قوله وان بطل بوضوئه تيممه لا تنفاه فائده) أي فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة

(قوله وليس بمعناه حقيقة)  
لأن الترتيب هناك في  
المحكوم به وهنا في الحكم  
وهناك لكل وهنا لواحد  
لكن لما كان يتوجه هنا  
لواحد بعد واحد كان قريبا  
من الأول ثم انه لا مانع  
من جعله من المعنى اللغوي  
لأن الوضوء مثلا رتبته  
التقدم على التيمم وهكذا  
تدبر (قوله لا مدخل  
للمذكي الخ) فيه أن القدرة  
عليها دخلا فان الحرمة  
توجد عندها وتنفي  
باتتفائها وكفى بهذا في أن  
التحريم جاء من الجمع (قوله  
حرام على المعتمد) ان سلم  
فالكلام في جواز الجمع  
من حيث هو جمع والمحرّم هو  
الوضوء فقط لا الجمع

(قول المصنف في الكتاب) لم يقل في (٢٢٢) مباحث الكتاب والأقوال لأن التعريف ليس من مباحث الكتاب بل هو

ليبيان حقيقة ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لا من حيث مفهومه ولا من حيث ما شتمل عليه من الأقوال وإنما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعريف من المبادئ اعتناء به لتشعب الكلام فيه ولذا أفرد ابن الحاجب بمسئلة مستقلة (قول المصنف ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن محمولات الأقوال فالمبحث مكان البحث وهو القضية والبحث في اللغة التفتيش وفي الاصطلاح بيان نسبة شيء إلى شيء بالدليل فمتعلق البحث النسبة بين الموضوع والحمول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو ألفاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هي مواضع البحث عن محمولات الأقوال ويمكن أن يكون البحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التي هي القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قوله فالإضافة بيانية) قد عرفت أن البحث موضعه المسئلة أو النسبة وأن متعلقه في الحقيقة

غاكتر (على البديل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفاين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي أن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر المورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا من الآخر أي أن لم تستر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخضال كفارة اليمين فإن كلا منهما واجب بدلا عن غيره أي أن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف أنه الأقرب إلى كلام الفقهاء أي نظرا منهم للظاهر وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول

(الكتاب الأول)

(في الكتاب ومباحث الأقوال)

ابتداء ودواما حتى يقال يمنع اجتماعهما أو يتصور بأن يوثق باليتم على وجه التعليم مثلا بل معناه أن يوثق بكل منهما صحيحا وإن بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينافي ذلك شيخ الاسلام (قوله فإن كلا منهما يجوز الخ) الأمران هنا هما التزويج من أحد الكفاين والتزويج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حمل الأمرين على الكفاين وهو فاسد فلو قال فإن كلا منهما يجوز وحذف قوله التزويج منه لكان أقعد وقد تقدم نظير ذلك (قوله كما قال والد المصنف أنه الأقرب) ضمير أنه يعود لكون الواجب كلاهما بدلا عن الآخر وقوله أقرب أي لأنهم قالوا الواجب الاطعام أو الكسوة أو العتق (تنبيه) حاصل ما ذكر من وصف حكم الجمع بين الأمرين في قسمي التعلق على الترتيب والبديل مع حكم الأمرين أنه على ثلاثة أقسام تحريم وإباحة وسنة مع جواز الأمرين في الأولين ووجوبهما في الثالث في قسم الترتيب ومع جوازهما في الأول ووجوبهما في الأخيرين في قسم البديل. شيخ الاسلام (قوله الكتاب الأول في الكتاب) قد تقدم ما في هذه الظرفية أول الكتاب فراجع (قوله ومباحث الأقوال) المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالتقدير والأما كن التي يقع فيها البحث من الأقوال وملخصه والأقوال التي تثبت لها محمولاتها فالإضافة في قوله ومباحث الأقوال بيانية وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث أنها موضوعات تحمل عليها محمولات فكأنها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس في نفس الكتاب بل في مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها إلى الكتاب والأقوال بأن قال الكتاب الأول في مباحث الكتاب والأقوال لكان أجود قاله العلامة وقد يجاب بأنه من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني والأصل في مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائغ شائع في الاستعمال وبأنه يجوز أن يريد بقوله في الكتاب في تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف أما راجع لمباحث الأقوال لا مكان رجوعه إليها فإن قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التي هي قول وهو إثبات محمولها وهو بعضيتها منه لها وقوله لا ما نقل آحاد البحث فيه عما نقل آحاده وهو قوله وبجته سلب ثبوت بعضيته منه عنه وعلى هذا القياس فإن قيل هذا ينافي وصف الشارح الأقوال بقوله المشتمل عليها فإن البسملة وما نقل آحاده لم يثبت كونها منه حتى يحكم باشتاله عليهما فلا يصح إدراج ذلك في الأقوال المرادة هنا بل قلنا المراد باشتاله عليها الاشتمال في الجملة وإن لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحاده قد نقل على أنه منه أو المراد بالاشتمال التعلق في الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعاً وأما راجع لتوضيح الكتاب إذ لا يخفى أن كون البسملة منه دون ما نقل آحاده يميزه بأنه ماثبت بعضية البسملة منه دون ما نقل آحاده

الحمول لا الموضوع الابتأويل بعيد (قوله من باب الحذف من الأول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله أما راجع المشتمل لمباحث الأقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الأقوال نحو الأمر والنهي (قوله وبجته سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من العلوم



(قول الشارح المشتمل عليها) اشتغال الكل على كل جزء جزء بناء على أن الباحث القضايا أو على جزء كل جزء جزء بناء على أنها النسب تدبر (قول الشارح المراد به القرآن) أولى من قول العضد اسم للقرآن لانه ليس المراد انه اسم لأي شيء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بانه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه) فهو علم بالغلبة والعلم بالغلبة لا يكون الا مع ال أو الاضافة فتكون عوضا لافادتها العهد عن العالمية الوضعية وليس عاما غالبا مع التنكير ثم لحقته ال حتى يقال اجتمع فيه معرفان نص عليه عبد الحكيم في كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أى حال كونه ممتازا من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والمعنى به اللفظ) أى عني به ذلك بطريق العالمية بالغلبة أيضا فهو أى القرآن اسم علم شخص منظور فيه لطرو تعدد المحال والاسم منظور فيه لذاته وقد قدمنا تحقيق بقوله يعنى ما يصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخص منظور فيه لطرو تعدد المحال والاسم منظور فيه لذاته وقد قدمنا تحقيق هذا أول الكتاب \* وحاصله أن المسمى هو النوع بلا شرط وهو يوجد خارجا بمعنى (٢٢٣) أن الطبيعة التي عرض لها الاشتراك

في العقل توجد خارجا وسيأتي زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أى بذاته وكونه عرضا سبلا وهو لا يبقى زمانين اتفاقا بخلاف غير السبيل تدقيق لا يعتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) \* فيه احتراز عن بعض القرآن كالنصف مثلا لان التحدى وقع بسورة من كل القرآن أى سورة كانت غير مختصة ببعض فالمعنى المنزل للاعجاز بأى سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرف فاعترض (قوله لكن على مذهب من يجوز الخ) التجويز إنما هو فيما إذا لم يلزم تقديم عطف البيان على النعت (قوله

المشتمل عليها من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والبين ونحوها (الكتاب) والمراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع (والمعنى به) أى بالقرآن (هنا) أى في أصول الفقه (اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته

وذلك من تنمة التعريف ومتعلقاته اه سم (قوله المشتمل عليها) جعله العلامة نعتا للأقوال وخرج عدم إبراز الضمير لكون النعت سببيا على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث الأقوال المشتمل هو أى الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نعتا للكتاب فيكون حقيقيا لكن على مذهب من يجوز الفصل بين النعت والمنعوت بالأجنبي كالرضى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة اسم للكتوب غلب في الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت في المصاحف كما غلب الكتاب في عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيره ذكره في التلويح قاله سم فتعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظي وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ما سنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل عاما بالغلبة على القرآن انسلخ معنى العهد عن ال وتصير حينئذ كالجزء من مدخولها لثلا يلزم اجتماع معرفين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعهما اذا كان في أحدهما مافى الآخر وزيادة كما هنا قال بدليل يا هذا ويا الله ويا عبد الله . وما قيل من أنها تنكر ثم تعرف بحرف النداء لا يتم في بالله . قال: وما قيل ان العلم كبقية المعارف لا يضاف الا اذا نكر ممنوع بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه إذ لا مانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا كما مر وبسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أى في أصول الفقه) أى لان بحثه عن اللفظ لكونه الذى يستدل به على الأحكام بخلاف أصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها إثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس في التعريف وقوله المنزل قيد أول وأشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئا فشيئا كما تفيد صيغة اسم المفعول المضعف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستغناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا مما أنزل على غيره

تعريف لفظي) التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحقه أن يكون بلفظ مفرد ان وجدوا لا فبالمركب فالمقصود منه تعيين المعنى لا تفصيله وأما ما يقصد به تحصيل مالبس بحاصل من التصورات فحقيقى وينقسم الى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله وقد تصوره بوجه أنه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسما لبيانه معنى الاسم ومعناه هو حقيقة العرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار الحقيقة لمن لم يعرفها وهو حقيقى لا غير والعلامة التفتازانى في حاشية الشارح العضدى لم يفرق بين اللفظي والاسمى فعلمه اصطلاح الاصول وقد تبعه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي قال به الشيرازى وغيره وردة الدوانى بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لأجل انه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم ما فيه وعن صرح بان ال لابد تقارن الغلبة لما تقدم العلامة الرضى في مواضع

(قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والناسب حذفها إذ لا يظهر عليها التفريع بعد (قوله لأن يبين الخ) فالمسمى وما يبين به حقيقته مراد منهما الفرد الخارجي (قوله وقضيته أن القائم الخ) هذه القضية مسامة أن كان المراد أن الصفة القديمة هو المعنى الذي لا يتغير بتغير العبارات والأزمان والأقوام كشبوت القيام لزيد في قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو ما يسمونه المعاني الأول دون المعاني الثواني المقصودة بوضع التراكيب إذ ما يقبل التغير لا يكون صفة لله كذا حمل عبد الحكيم عليه عبارتهم المشهورة وحينئذ لا تخالف ما بعد هافتدبر (قول الشارح وإنما حدوا القرآن مع تشخصه الخ) يعني أن تشخصه يغني عن حده إذ لا يقع معه فيه اشتباه \* وحاصل الجواب أنه وإن لم يقع فيه اشتباه لكن (٢٢٤) يقع في اسمه عند من لم يعرف أنه اسمه فحدوه لبيان أن هذا الاسم موضوع

لهذا المسمى دون غيره وما قيل إن معنى هذا الكلام بيان العذر في حده مع أن الحد إنما يشتمل على مقومات الشيء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه ففيه أن الجواب لا يدفع ذلك وأنه لا مانع من حده بحد يشتمل على المقومات والم مشخصات \* فان قلت لشخصات عوارض لا يجب دوام صدقها لا مكان زوالها فلا يكون حدا قلت غاية الأمر أنه عند زوالها يزول الحدود وهذا لا ينفي كونه حدا إنما يكون الحد حينئذ غير صادق وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق أن الشخص يمكن أن يحد بما يفيد امتيازاً عن جميع ماعداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعيينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل

يعني ما يصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله إلى آخر سورة الناس المحتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى . وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه لم يكن كذلك لأنه إنما أنزل دفعة واحدة . ويحجب بان مبنى التعاريف على الإيضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان وأسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز إذ المنزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ما تقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله المتعبد بتلاوته قيد رابع وسيأتي الكلام عليها في كلام الشارح (قوله يعني ما يصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على أن اللفظ المنزل الخ مفهوم كلي منحصر في هذا الفرد الخارجي فالمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك المفهوم لأنفس المفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع المؤلفات المخصوص الذي أوله الفاتحة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضاً على أن المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهل أنه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لأن يبين حقيقة المسمى بهذا الشخص إذ هو أخص منها فلا يحمل عليها قاله العلامة والاشارة في قوله ما يصدق عليه هذا اللفظ المنزل الخ (قوله المحتج الخ) بالنصب نعت لما من قوله يعني ما يصدق عليه الخ فان محلها النصب بما قبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ المذكور لا مدلوله . تقريره أن يقال إن القرآن عند الأصوليين أحد الأدلة الخمسة أي أحد الأمور المحتج بها والاحتجاج إنما هو بأبعاض اللفظ المذكور لا بمدلوله فيكون القرآن هو اللفظ المذكور لا مدلوله قاله العلامة (قوله خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين) أي فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك الخ) بيان للمعنى بالقرآن في أصول الدين والاشارة إلى اللفظ المنزل وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول وقضيته أن القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذي تقرأه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذي حققه بعض المتأخرين أن القائم به تعالى يدل على ما يدل عليه هذا اللفظ المقروء وإن العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على ما دل عليه كلام الله وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى كما يفيد النظر (قوله وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ) \* اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد عرفاً واحداً وجعل القرآن علماً شخصياً بهذا الاعتبار الثاني وليس هو علماً شخصياً حقيقياً بان يكون اسماً للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بان ما يقرأه كل واحد منا هو القرآن المنزل على

فإن ذلك إنما يحصل بالاشارة لا غير قاله السعد في التلويح (قوله يعد عرفاً واحداً) أي لان التعدد طارئ والاسم إنما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو علماً شخصياً حقيقياً) لأنه يتعدد بتعدد المحال والشخصي الحقيقي ليس كذلك نعم إذا انضاف إليه تشخص المحل صار شخصياً حقيقياً قاله السعد في التلويح (قوله بان يكون اسماً للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أي بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحداً بالنوع وهو هذه الكلمات المركبة تركيباً خاصاً سواء يقرأه جبريل عليه السلام أو زيد أو عمرو \* فان قلت النوع غير موجود في الخارج الا في ضمن أفراد على قول الأصح خلافه فيلزم عدم وجود القرآن بذاته خارجاً. قلت هذا في الماهية بشرط لا شيء أما الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن تقارن العوارض وأن لا تقارن بها

ليتميز



وتكون مقولا على المجموع  
حال المقارنة فالحق وجودها  
في الأعيان لا من حيث  
كونها جزءا من الجزئيات  
المحققة على ما هو رأى  
الأكثر بل من حيث انه

يوجد شيء تصدق هي  
عليه وتكون عينه بحسب  
الخارج وان تغاير بحسب  
المفهوم قاله السعد في شرح  
المقاصد وحاشية العبد  
(قوله لا يقبل الحد) أى  
تعريف الحقيقة المفيد  
لتشخصه بحيث لا يمكن  
اشتراكه بين كثيرين  
عقلا لأن الحد لا يكون إلا  
بالكليات ومعالم أن  
الكلية من العوارض  
العقلية فلا توجد إلا في  
الماهية العقلية للشخص  
إذا لم يوجد فيه حصة من  
الماهية فليس هو عينها حتى  
يكون هو هي وبالجملة  
فالكلام في تعريفه بحيث  
يحصل حقيقة سماه من  
حيث هو شخص وهذا  
لا يحصل إلا بالإشارة كما  
تقدم (قوله بالشخص  
الذى لا يحد) أى بوصفه  
الذى هو الشخص (قوله  
لمشاركته) أى في أنه بلغ  
بواسطة الشخصات من  
التأليف المخصوص من  
الحروف والكلمات والهيئة  
الحاصلة بالحركات  
والسكنات حدا لا يمكن معه

ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام. فخرج عن أن يسمى قرآنا بالنزل على محمد الأحاديث  
غير الربانية والتوراة والانجيل مثلاً. وبالأعجاز أى اظهر صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة  
مجازاً عن اظهر عجز الرسل اليهم عن معارضته الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدى  
بى الخ وغيره. والاقتصار على الإعجاز وان أنزل القرآن لغيره أيضاً لأنه المحتاج اليه في التمييز. وقوله  
بسورة منه أى سورة كانت من جميع سورة

النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الشخص الحقيقي لا يقبل الحد لأنه لا يمكن معرفته إلا بالإشارة  
اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذى لا يحد وهو الحقيقي لمشاركته له فى أنه لا يمكن معرفته  
إلا بالإشارة اليه والقراءة من أوله الى آخره فعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقي فيما تقدم  
راجع سم وقول الشارح بما ذكر يصح تعلقه بقوله حدوا أو بقوله تشخصه والأول أولى (قوله ليميز  
الخ) قال العلامة العبد بعد ذكر حد القرآن واعلم أنه ان أراد التمييز فمشكل لان كونه للإعجاز ليس  
لازماً بينا ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور اه فقول الشارح ليميز عما لا يسمى باسمه  
إشارة الى التمييز في التسمية لا التمييز في الحقيقة تحرز اعما قاله العبد فتدبر اه وايضاحه ان التعريف  
قد يقصده مجرد تمييز الشيء عما لا يسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشيء ولم يعرف أنه مسمى  
بذلك الاسم ويكفى في هذا ايراد لفظ أشهر وذ كر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يقصده بيان حقيقة  
الشيء وهذا انما يكون بالدائيات واللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى أن تعريف القرآن بما ذكر من  
الأول اذا مخاطب به من يعرف مسمى القرآن بأنه اللفظ المنزل للإعجاز بسورة الخ ولكنه لا يعرف أنه  
يسمى بالقرآن كما مر لامن الثانى اذ كون القرآن للإعجاز لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من  
الناس فلا يكون لازماً بينا كما أوضحه السعد في تقرير عبارة العبد المتقدمة وأما قوله ان معرفة السورة  
تتوقف على معرفته فيدور فقد منعه المذكور بأن السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا  
كان أو غيره بدليل سورة الانجيل قال ولهذا احتاج المصنف يعنى ابن الحاجب الى وصف السورة بقوله  
منه فتأمل اه وفي منازعة سم للعلامة في أن مراد الشارح بقوله ليميز الخ أن التمييز في التسمية لا الحقيقة  
ودعواه أن مراد الشارح التمييز في المدلول لا في مجرد التسمية واطالته في ذلك نظر لا يخفى فراجع وتأمل  
(قوله مع ضبط) إشارة الى فائدة أخرى للحد وهي ضبط أجزائه الكثيرة فأراد بالكثرة كثرة أجزائه  
لا جزئياته لما تقدم من ان القرآن اسم لذلك المجموع المركب. وكان المناسب حينئذ أن يقول ولتنضبط  
كثرته لانها فائدة أخرى كما تقرر. وجوابه أن يقال ان المقصود الأصلي من الحد التمييز والضبط المذكور  
تبعى. وفيه انه خلاف القاعدة من كون مدخول مع متبوع لا تابع. ويحاج بأن تلك القاعدة أغلبية  
(قوله من الكلام) بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه وهو على حذف مضاف أى من بقية الكلام  
(قوله غير الربانية) وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد أن ألفاظها لم تنزل وانما نزلت معانيها والنبي  
صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وهي خارجة بالمنزل فقط الذى هو القيد الأول وقوله والتوراة والانجيل  
خارجة بقوله على محمد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان كما قدمنا وكلام الشارح يوهم انهما قيد واحد  
والأظهر ما قدمناه من أنهما قيدان (قوله مجازاً عن اظهر صدق النبي صلى الله عليه وسلم) المتبادر منه ان الإعجاز بهذا المعنى حقيقة  
لغوية وهو خلاف قول السعد ان الإعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره فانه يقتضى أنه مجاز فيحمل كلام  
الشارح على انه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله في اظهر صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبنى  
على مجاز أيضاً لغوى لا عن حقيقة لغوية والعلاقة في المجازين اللزوم لاستلزام اثبات العجز اظهاره  
واستلزام اظهاره اظهر صدق النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وان أنزل القرآن لغيره) أى كالتدبر لآياته

حكاية لأقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف مادونها وفائدته كما قال دفع إيهام العبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالتعبد بتلاوته أي أبدا ما نسخت تلاوته كما قال

والتفكر في مواعظه وقوله والاستقصار مبتدأ وقوله لأنه المحتاج إليه الخ خبره (قوله حكاية لأقل الخ) خبر عن قوله وقوله بسورة وإنما كان أقل لأن الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى «قل لئن اجتمعت الأنس والجن» الآية وبشر سور منه بقوله تعالى «قل فأتوا بعشر سور» الآية وبسورة بقوله تعالى «فأتوا بسورة» الآية والسورة أقل الأمور الثلاثة التي وقع الاعجاز بها وهي أعم من الكوثر وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكوثر. وبهذا يسقط اعتراض شيخ الإسلام حيث قال في قول الشارح حكاية لأقل الخ مانصه: هو في الحقيقة حكاية لكل ما يقع به الاعجاز من السور لأقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ما قاله فالأنسب أن يقول وهو الكوثر لا الصادق به اهـ وكأن مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لأقل الخ أنه حكاية لأقل السورة التي وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل إنما أراد بالأقل السورة مطلقا وأقليتها بالنسبة لكل القرآن وللعشر السور منه اللذين وقع التحدي بهما أيضا قاله سم (قوله ومثلها فيه قدرها) أي ومثل الكوثر في الاعجاز قدرها من غيرها أي قدرها في عدد الآيات لافي عدد الحروف الصادق بآيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز إنما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الإسلام وقوله بثلاث آيات أي بدون البسملة على رأي من يرى أنها آية من كل سورة والافالكوثر مع البسملة أربع آيات (قوله وفائدته كما قال الخ) قد يقال من فائدته التنصيص على أن القرآن اسم لكل أبعاضه كما مر قاله العلامة (قوله وبالتعبد بتلاوته أي أبدا الخ) معنى كونه متعبدا بتلاوته أن تلاوته عبادة فهي مطلوبة يشاب على فعلها \* وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لخراج ما نسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولا فلأنه أي ما نسخت تلاوته بعض والأبعاض كلها خارجة بسورة منه وأما ثانيا فلأن القيد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضي أنه لا يثبت القرآن لشيء في حياته صلى الله عليه وسلم لجواز أن ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه أبديا وأما ثالثا فلأن المزيد لخراجها وهو المتعبد بتلاوته أبدا أن عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت أنه واقع على الكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لا تنفائه وإمالليان فيكون مستغنى عنه وإن عاد إليه باعتبار أبعاضه كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه وبعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا لأن هذا البعض كما قال اهـ والجواب عن الأول أن الأبعاض التي قصد المصنف إخراجها قسمان أحدهما ما انتهى عنه أنه القرآن وثبت له أنه بعض القرآن وهذه الأبعاض التي تنسخ تلاوتها ومعلوم أن المقصود إخراج هذه عن كونها القرآن لاعن كونها بعض القرآن وهي قد خرجت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما مر والقسم الثاني ما اتفق عنه الأمر أن أي كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهي الأبعاض المنسوخة التلاوة وهي من الجهة الأولى أي كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الأول كما هو ظاهر وأما من الجهة الثانية أي كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الأول كما لا يخفى فاحتاج المصنف إلى إخراجها بما زاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة إخراج المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته وبين ذلك أن ذلك المجموع يصدق عليه ما قبل ذلك القيد فلا بد من إخراجها بذلك القيد ومن لازم إخراجها به إخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود بإخراج المجموع المذكور لازمه وهو إخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن) قال السعد معنى قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بأن اشتبه على السامع مدلوله من معلوماته ما هو فبالتعريف يتعين ولا يخفى أنه يؤيد ما تقدم للدواني



(قول المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انهما من القرآن لما ذكره الشارح وجزء من الفاتحة لأحاديث كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزء أيضا من غيرها في أصح قوليه بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فدل الشارح الذي ذكره انما ثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة وبقول من يقول انها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور لانها آية من كل سورة فهي آية لأمائة وثلاث عشرة آية ولا محل لها بخصوصها وهو مذهب المتأخرين من الحنفية (٢٢٧) وانما ساق ذلك الدليل دون دليل

الشافعي لأنه المطابق لدعوى المتن وكان المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر أو الاجماع كافي مختصرا بن الحاجب وغيره والتواتر أو الاجماع لا يثبت الا ذلك المقدار اذ لا يدفع مذهب متأخرى الحنفية كما هو ظاهر لأن غايته أنه تواتر نقلها كتابة في المصحف ووقع الاجماع من الصحابة على أن ما بين الدفتين كلام الله وهو لا يفيد تواتر انها آية من كل سورة ولانها كذلك موضوع الاجماع. وما يدل على ما قلناه مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتأمل (قول الشارح لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولولم تكن من القرآن أصلا في أوائل السور لم تثبت بخط المصحف كذلك لأن العادة تقضى في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها

منه الشيخ والشيخه اذ ازنيا فارجموها ألبته قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الأحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لا ابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره وهي منه في أثناء النمل اجماعا

بعض القرآن ولذا اقتصر الشارح في الاخراج عليه لأنه المقصود بالذات واخراج المجموع وسيلة لاخراجه وعن الثاني بالتزام عدم التسمية بالقرآن في حياته ﷺ ولا محذور في ذلك أو بأن التسمية بالقرآن في حياته ﷺ باعتبار الأصل فان الأصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر \* وأجاب بعضهم أيضا بان التعريف لما يطلق عليه القرآن بعد وفاته ﷺ وفيه بعد . وعن الثالث باختيار الشق الثاني أعني عود الضمير عليه باعتبار أبعاضه ويكون المحترز عنه المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض المنسوخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كما قدمنا وغايته أن ليس المراد بكونه للاحتراز عن هذا البعض في عبارة الشارح أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع المركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله منه) أي مما نسخت تلاوته أبدا (قوله ألبته) بقطع الهمزة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التعبد بالتلاوة حكم اذ المتعبد بتلاوته معناه المطلوب تلاوته والاحكام لا تدخل الحدود لان الحد لفائدة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور \* وتقرير الجواب ان الحد كما يراد به تحصيل التصور ويراد به تمييز تصور حاصل والمراد هنا الثاني اذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم عمل معداه من بقية الكلام كالمشعر قديمي بذ كركمه لمن تصوره بأمر يشاركه فيه غيره ذكر يا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أعني قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله كذلك) أي في أول كل سورة غير براءة فالإشارة الى أول كل سورة وكذا الإشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك . والمراد بكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالرفع عطف على ما الواقعة فاعلا لقوله يكتب بالجرح عطف على ما الجروزة بمن في قوله مما يتعلق به والجراولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتياد ولذا ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة (قوله فصل السورة) أي تمييزها (قوله وهي منه في أثناء النمل اجماعا) محترز قوله

قاله العضد (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي ليست آية من القرآن أوائل السور وانما افتتح بها للتبرك وذلك لأنه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنهما من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرآنا لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله فقطع بانها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال العضد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواترها في المحل أي تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك المحل فذلك كاف وأيضا ان سلمنا انها لم يتواتر كونها من القرآن أول كل سورة لكن لانسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الاجماع تدبر

(قول الشارح وليست منه أول براءة) في التفسير الكبير أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لنزولها في القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيه على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيه على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيهها الترك بسملة براءة . وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهم سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول براءة فلا تثبت هناك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها للتنبيه على (٢٢٨) قول من يقول سورة واحدة الا اذا كان من يقول انهما سورتان يقول بان البسملة

جزء من براءة وكان هذا الوجه يرى ذلك فرد عليه المصنف ولم يذكر الشارح مقابلا للصحيح أيضا في براءة لانه قول صدر من قائله توجيهها للفصل وعدم كتابتها لا على انه قول له فلم يعتد به الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله أعلم بأسرار عباده. فان قلت كل من الفريقين يدعى القطع بمدعاه لكن لم يكفر بعضهم بعضا بقلت قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره لدالاتها على انه غير مكابر للحق ولا قاصدا لانكسار ما ثبت عن النبي ﷺ قطعا . قاله ابن الحاجب (قول المصنف لا ما نقل آحادا) قد عرفت ان البسملة متواترة فصح التقابل واندفع ما في الخاشية وعلم من قوله لا ما نقل آحادا أن القرآن كله متواتر وانما احتاج للنص على تواتر القراءات لانها كما نقله الامام السيوطي في الاتقان عن الزركشي غير القرآن

وليست منه أول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لا ما نقل آحادا) قرآنا كآيائها في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيما نها فانه ليس من القرآن (على الأصح) لأن القرآن لا عجزه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا . وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه (و) القراءات (السبع) المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابني كثير وعاصم وعاصم وحزمة والكسائي (متواترة) من النبي صلى الله عليه وسلم البنا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواترهم على الكذب لمثلهم وهلم (قيل) يعني قال ابن الحاجب (فما ليس من قبيل الاداء) أي فاهو من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

أول كل سورة (قوله وليست منه أول براءة) لم يقل اجماعا كالذي قبله مع أن النووي نقل في مجموعه اجماع المسلمين على هذا لاحتمال أن الشارح تردد لاطلاعه على نحو خلاف أو طعن في الاجماع (قوله لا ما نقل آحادا) أي غير البسملة فانها نقلت آحادا أيضا ليصح العطف بلا فان شرطها أن لا يصدق أحد متعاطفها على الآخر (قوله لا عجزه) علة لقوله الآتي تتوفر الواقع خبرا لان ومعناه تكثر وقد ضمنه هنا معنى تجتمع فلذا عداه على (قوله على نقله تواترا) أي في جميع الاعصار (قوله لعدالة ناقله) علة لقوله حملا الخ (قوله ويكفي التواتر فيه) أي في العصر الاول وجوابه منع الاكتفاء بذلك (قوله والقراءات السبع الخ) اللام فيه للعهد الذهني عند النحاة والخارجي العلمي عند البيانين كما قرر في موضعه (قوله للقراء السبعة) هو من مقابلة المجموع بالمجموع المفيدة للقسم آحادا والافكل من القراءات السبع لم يقل به كل من القراء السبعة والالم يتحقق اختلاف بينهم والفرض خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أي تواترا تاما أي نقلها جمع الخ أي ولا يضر كون أسانيد القراء آحادا اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم بل هو الواقع فقد تلقاها عن أهل كل بلد بقراءة امامهم الجهم الغفير عن مثلهم وهلم جرا وانما أسندت للائمة المذكورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم لتصديقهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها اه شيخ الاسلام وانما لم يستدل الشارح على كون القراءات متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله قيل فيما ليس من قبيل الاداء الخ) كأن وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها كزيادة المد على أصله وما بعده من الأمثلة ان مقادير زيادة المد وما معه أمر لا يضبطه السماع عادة لانه يقبل الزيادة والنقصان بل هو أمر اجتهادي وقد شرطوا في التواتر أن لا يكون في الأصل عن الاجتهاد

(كالمذ)

وعبارته قال الزركشي في البرهان القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل

على محمد ﷺ للبيان والاعجاز. والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما انتهى (قول المصنف قيل فيما ليس من قبيل الاداء) أي سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائله أو نفاه بعضها عنه فهذا القول شامل لقول ابن شامة الآتي في الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كآلف مالك لأنه لفظ قرآني فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل المدفوع ومتواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أي لم يقرأ به والاف هو متواتر لا ينكره أحد (قوله أمر لا يضبطه السماع) بخلاف أصل المدفاه مضبوط بحركتين فتم نقل الاشتباه فيه فان غايته أن يحمل على أصله ان لم يعين أو عين مع الحكم على ناقله بالاشتباه



(قوله وفيه نظر) هو كذلك فان كلام ابن الحاجب في الزائد على الأصل كما أن كلام غيره فيه أيضا (قوله بين المحضة والفتحة) لم يقل بين الكسرة والفتحة لأن الغرض أن هذه الى الفتحة أقرب بخلاف (٢٣٩) ما بين الكسرة والفتحة فانها متوسطة وبه

تعلم ما في قوله الآتي أي يكون القرب من الكسرة مساويا (قوله خلافا لما أشار اليه الكمال) الحق مع الكمال لأن الأصل المتواتر هو الفتحة وما خرج عنه فاما قريب منه وهو ما بين وبين أو من الكسرة

وهو المحضة تدبر (قول المصنف قال أبو شامة والألفاظ الخ) فيه أمور الأول أنك قد عرفت أن كلام ابن الحاجب شامل للفتحة على نسبته لقارئه والمختلف فيه فلا وجه لتخصيصه بغير ما قال أبو شامة بناء على فهم المصنف وحينئذ لا حاجة لنقل كلام أبي شامة الثاني أن كلام أبي شامة ليس فيما اختلف فيه مطلقا بل ليس فيما نفتت نسبته لمن نسب اليه في بعض الطرق الثالث أن كلام أبي شامة عام لما كان من طريق الأداء ولما لم يكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الأداء الا أن الحق ما صنعه المصنف في هذا والا للزم ان يقول أبو شامة بأن بعض ألفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به الرابع أن عطف قول

(كالد) الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى بلغ قدر ألفين في نحو جاء وما أنزل وواوين في نحو السوء وقالوا أنؤمن وياءين في نحو جيء وفي أنفسكم أو أقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والإمالة) التي هي خلاف الأصل من الفتحة محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة (وتخفيف الهمزة) الذي هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو أينكم واسقاطا نحو جاء أجلهم (قال أبو شامة والألفاظ المختلفة فيها بين القراء) أي كما قال المصنف في أداء الكلمة

\* فان قيل قد يتصور الضبط في الطبقة الأولى للعلم بضبطها ماسمعه منه ﷺ على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر وعرضها ماسمعه منه ﷺ ، قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يفد اذ لا يتأتى نظيره في بقية الطبقات فان الطبقة الأولى لا تقدر عادة على استمرار ضبط ماسمعه منه ﷺ ولو سلم فلا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الطبقة الثانية جار على الوجه الذي نطق به النبي ﷺ . وبما تقرر علم أن الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لافي الأصل فانه متواتر \* والحاصل انه ان أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الإمالة كذلك فالوجه خلاف ما قال ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك وان أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل فالوجه ما قاله ابن الحاجب قاله سم \* قلت مفاده رجوع الخلاف حينئذ للفظ وفيه نظر (قوله كالد) أي كزيادة المد كما قررنا وكما يفيد قوله الذي زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على المد وضمير فيه حينئذ يعود على اللفظ المتقدم في قوله هيئة للفظ (قوله متصلا ومنفصلا) حالان من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله في نحو جاء وما أنزل مثال للتصل والمنفصل وكذا ما بعده الأول من المثاليين للتصل والثاني للمنفصل وقول المصنف كالد الخ أمثلة للنفي وهو بمعنى قول سم تمثيل للمفهوم أو نقول تمثيل لمعلق النفي الواقع صلة للموصول اه (قوله أو أقل) عطف على قدر ألفين الخ وقوله بنصف أي نصف ألف أو واو أو ياء والاشارة بذلك وضمير منه يعودان لقدر ألفين وما بعده وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أي فيكون منتهى الدأربع ألفات أو واوات أو ياآت (قوله من الفتحة) بيان للأصل وقوله محضة أو بين بين حالان من الإمالة وقوله بين بين أي المحضة والفتحة وقوله بأن ينحى بالفتحة الخ مثال للمحضرة وقوله أو من الفتحة مثال للتي بين بين وبين الثانية في قولهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أي أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أي يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول المصنف والإمالة ينبغي أن يكون الكلام في مقدارها دون أصلها على ما تقدم لظهور تيسر ضبط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لا ينافي ذلك خلافا لما أشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله نقلا هو وما بعده أحوال من التحقيق (قوله قال أبو شامة والألفاظ المختلفة فيها الخ) قوله والألفاظ عطف على المد من قوله كالد ويجوز أن يراد بالألفاظ التلغظات كما هو الموافق لقول الشارح كألفاظهم فيما فيه حرف اذ لو أريد به حقيقة اللفظ أشكلت الظرفية في قوله فيما فيه حرف لأن ما فيه حرف هو عين اللفظ ولقوله في أداء الكلمة اذ تعلقه بالألفاظ إنما يناسب معنى التلغظات الا أن يكون ذكر الكلمة من

أبي شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضي أن أبا شامة شاركه فيها وزاد عليه بهذا وقد عرفت أن ليس له الا ذلك فلا وجه لهذا العطف فتأمل

يعنى غير ماتقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يتعرضوا لما لاقاه والمصنف وافق على عدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على أن أبى شامة لم يرد جميع الألفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متأخري القرنين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة نقول به

الاظهار في موضع الاضمار وتجعل في للسببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب أدائها وباعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها أى في أدائها اه لكن تقدير في أدائها مع قول الشارح عن المصنف في أداء الكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله في أداء الكلمة مع كونه من قبيل الاظهار موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها في أداء الكلمة أى أدائها وحينئذ لا بعد في ابقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله يعنى غير ماتقدم) أى لان العطف يقتضى المغيرة \* وفيه أن يقال ان ما حمل المصنف عليه كلام أبى شامة داخل تحت الكاف في قوله كالمذ فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب بغير ما ذكره ابو شامة ولا حمل كلام أبى شامة على خصوص ما ذكر مع انه عام لذلك ولما ذكر في الامثلة المتقدمة وغاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على المد وما بعده من عطف العام على الخاص ولا مانع منه \* بقی أن يقال لم راعى الشارح الامثلة في كلام ابن الحاجب دون الممثل له وهو ما كان من قبيل الأداء حتى جعل هذا غير ماتقدم وجعل فيه زيادة على ماتقدم كما سيأتى \* قلت لعله لان تلك الامثلة هي التي صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل بها لما يعمها وغيرها من الزيادة المذكورة كما تفيد به الكاف . الا أن يجاب بأن ارادة ابن الحاجب بالممثل له ما يشمل زيادة أبى شامة غير معلومة قاله سم \* قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معلومة لدخول تلك الزيادة تحت الكاف في كلامه بل لو قدر أن ليس في مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لدعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لا يخصص (قوله بزيادة على أقل التشديد) متعلق بالفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيه للابسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة (قوله لم يتعرضوا) الضمير للغير باعتبار معناه لالفظه وكان الشارح يشير بذلك الى أن ما قاله ضعيف لكونهما لاسلف لهما فيه (قوله والمصنف وافق على عدم تواتر الأول) أى للزيادة في المد والثاني الامالة والثالث تخفيف الهمزة والرابع ما نقله عن أبى شامة \* فان قيل لم وافق المصنف على عدم تواتر الأول وتردد في الثاني ، قلنا يمكن أن يوجه بأن الامالة لمخالفتها حركات الكلمة أغرب فهي أقرب الى توفر الدواعى على نقلها فهي أبعد عن الغفلة عنها قاله سم وفيه شيء (قوله فيما يظهر) قديقال التواتر ليس مرجعه الظهور (قوله ومقصوده مما نقله الخ) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أى ومقصود المصنف مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله من المد والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهي التلفظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التي مثلها في منع الموانع بالتلفظ بذلك كما قرره الشارح (قوله على أن أبى شامة الخ) \* حاصل ما أشار اليه ان كلام أبى شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الأول ان كلام أبى شامة خاص بالاختلاف الذي اختلفت الطرق في نسبته للقراء دون ما اتفقت على نسبته لهم كما هو صريح كلامه الآتى ونقل المصنف يفيد شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه \* وايضاح هذا أن لنا اختلافين اختلافا اتفقت الطرق على نقله عن القراء بأن تكون قراءة كل من القراء المخالفة لقراءة الآخر



(قول المصنف ولا يجوز القراءة بالشاذ) أي مع اعتقاد كونه قرآنا بل اعتقاد ذلك لا يجوز أما مع عدم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح أي ما نقل قرآنا آحادا) فمدار الجواز عند المصنف على التواتر وعدمه على عدمه كما أن (٢٣١) عدم الشذوذ والشذوذ كذلك

(قول المصنف والصحيح)

أنه ما وراء العشرة) فالعشرة

متواترة عند المصنف وقد

صرح بتواتره في منع

الموانع وقال ان القول بعدم

تواتره في غاية السقوط

(قول الشارح لانها

لا تخالف رسم السبع) أي

تعريف السبع أو طريقها

يعنى مع تواترها عند

المصنف وإنما لم يذكره مع

أن الاجازة عند المصنف

مبنية عليه كما تقدم لانه

لم ينقل عن البغوي والشيخ

الامام انما عللا بما قاله

الشارح مع فهمه من قوله

والصحيح الخ بعد بيان

معنى الشاذ وهى طريقة

للفقهاء وبعض الأصوليين

في ضبط ما ليس بمتواتر ولا

شاذ وبالحوصل أن الأقسام

عندهم ثلاثة متواتر وصحيح

وشاذ وهذا هو الصحيح

عندهم وعند المصنف

متواتر فعلم أن موافقة

المصنف لهما انما هي في تجويز

القراءة دون تعليله ولذلك

قال الشارح فهذه الثلاثة

تجوز القراءة بها اشارة الى

أن الموافقة انما هي في

التجويز فتأمل (قول

المصنف أما اجراؤه مجرى

الأخبار الخ) سيأتى أن

خبر الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرآن الدالة على ذلك بل قال العضد لاجابة الى العدة حيث كان

للدار على القرآن

فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشاركة فيبينها تباين في مواضع كثيرة \* والحاصل أنا لانلزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وان حمل المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (ولا تجوز القراءة بالشاذ) أي ما نقل قرآنا آحادا في الصلاة ولا خارجا بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه (والصحيح أنه ما وراء العشرة) أي السبعة السابقة وقراآت يعقوب وأبي جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وفاقا للبغوي والشيخ الامام) والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من القراءات التسعة إذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه (وقيل) الشاذ (ما وراء السبعة) فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم (أما اجراؤه مجرى) الأخبار (الآحاد) في الاحتجاج (فهو الصحيح) لانه منقول عن النبي ﷺ

قد اتفقت الطرق على اسنادها لقارئها واختلافا اختلفت الطرق في نقله بأن تكون قراءة القارئ الخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تثبت لقارئها وبعض الطرق تنفيها عنه . والقسم الأول متواتر عند أبي شامة دون الثاني ونقل المصنف عنه يفيد أن القسمين غير متواترين عنده وليس كذلك. الوجه الثاني أن كلام أبي شامة يعم بظاهره ما ليس من قبيل الأداء والمصنف قد خصصه بما كان من قبيل الأداء وسيأتى التنبيه على هذا الثاني في الشرح آخر العبارة والشارح قد اعترض بالوجه الأول صريحا ولوح للثاني كما تراه لان كلام أبي شامة صريح في عدم ارادة جميع الألفاظ فرد ارادة الجميع التي اقتضتها عبارة المصنف لا بد منه وليس صريحا في ارادة ما ليس من قبيل الأداء بل ظاهر فقط فلم يتعين رد حمل المصنف كلامه على ما كان من قبيل الأداء إذ لا مانع منه قاله سم (قوله فيما اتفقت الطرق) أي الرواة (قوله عن القراء) أي عن أحدهم (قوله بمعنى أنه) الضمير للحال أو لما من قوله دون ما اختلفت الخ (قوله وذلك موجود) الاشارة للاختلاف (قوله أي بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أبي شامة قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أي كونه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق أي نفيت نسبته اليهم تارة وأبقيت الأخرى (قوله وهذا بظاهره) الاشارة الى ما اختلفت فيه الطرق (قوله على الأصح المتقدم) أي في قوله لا ما نقل آحادا على الأصح (قوله والصحيح أنه ما وراء العشرة) هذا مذهب الأصوليين وأما عند الفقهاء فالشاذ ما وراء السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم الى أنه ما وراء العشرة كما يقول الأصوليون فقوله وقيل ما وراء السبعة هو مذهب الفقهاء كما علمت وان كان ضعيفا عند أهل الأصول كما تفيد صيغة التريض (قوله وان حكى البغوي الاتفاق الخ) أي فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بأن الشاذ ما وراء السبعة (قوله أما اجراؤه الخ) مقابل شيء محذوف والتقدير أما قرآنيته فلا تجوز وأما اجراؤه الخ وحذف هذا المقابل للعلم به وقوله مجرى بضم الميم لانه من أجرى الرباعى (قوله الأخبار) وقوله

خبر الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرآن الدالة على ذلك بل قال العضد لاجابة الى العدة حيث كان

للدار على القرآن

(قول الشارح ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته الخ) أي لانه عدل مع قرائن أفادت العلم القطعي بأنه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي اشتراط ذلك في أخبار الأحاد فمابق الاحتمال أن ذلك المنقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيان الشيء فظنه الناقل قرآنا فإذا بطل كونه قرآنا تعين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من السعد هنا والعرض في سياقي وتوفر الدواعي على نقله قرآنا تواترا انما يبطل كونه قرآنا لا خبرا (قول الشارح انتفاء عموم خبريته) (٢٣٢) أي خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا إذ كل يصدق عليه

خبر أي مقول عن النبي صلى الله عليه وسلم (قول الشارح) ولم تثبت قرآنيته (قال السعد فيه ان عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضي عدم ثبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا لم ينقل خبرا وإذا تأملت فيما حررناه التامل الصادق عرفت اندفاع جميع الشكوك التي عرضت في هذا المقام للناظرين (قوله مالا معنى له أصلا) أي فيكون كلاما منتظما لا للإفادة بل للابتلاء فلامعنى له حقيقة ولا تأويل قاله السعد في حاشية العبد أي لان القرآن انما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا في بعض التفاسير وقد يؤيد ما قالوه ما قيل ان المشركين كانوا لا يستمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فأنزل الله هذه الفواتح ليتأملوا هل يأتي بعدها ما يبينها فإذا تأملوا فيه عرفوا إعجازه فآمنوا وهذه فائدة أي فائدة .

ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بمض أصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهاءنا على قطع يمين السارق بقراءة أيماهما . وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو أحد قول الشافعي بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لما صحح الدارقطني اسناده عن عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (وَلَا يَجُوزُ وَرُودُ مَا لَمْ يَمَعْنِ لَهُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ خِلَافًا لِلْحَشْوِيَّةِ) في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس وصموا حشوية

في الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تستشكل من جهة أنه آحاد فلا معنى لاجرائه مجرى الأحاد قدر الشارح ما يبين المراد ويدفع الاستشكل وهو قوله الاخبار وقوله في الاحتجاج (قوله لانه انما نقل قرآنا الخ) أي ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبريته بل انما نقل الأخص وهو القرآنية دون الأعم وهو الخبرية فبسقوط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله وعلى الأول أي الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أي نسخت تلاوة وحكما والشاذ انما يحتج به اذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالا معنى له الخ) مالا معنى له أصلا لاما لا يتعذر فهم معناه كما للزركشي وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيما له معنى ولكن لانفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالا معنى له أصلا فلا يجوز وروده في كلام الله اتفاقا . ويشكل على كون محل الخلاف ما ذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع التشابه في القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله الا الله الا أن لا يراد بفهمه في قوله ولكن لانفهمه فهم معناه الذي أريد منه في الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد في الواقع وفيه نظر لان قول الزركشي السابق وآيات الصفات يدل على ادخال التشابه في محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الخلف وان سكت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا لنفي المعنى الصحيح الذي يضاف اليه فليتأمل . ويشكل على الأول الذي هو كون محل الخلاف ورود مالا معنى له أصلا أن الاتيان بالمهمل الذي لامعنى له نقص وهو محال على الله تعالى . وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه تقصا لجواز أن يكون لحكمة كالاتلاء وما هو كذلك لا يكون نقصا . والحاصل أنهم اضطربت أقوالهم في محل النزاع في هذه المسئلة وتعارضت والذي صوبه الاسنوي ما قاله المصنف من أن محل النزاع ورود مالا معنى له أصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أي كأسماء الحروف المقطعة الخ إذ الوجود هنا أوائل السور أسماؤها لامسمياتها وفي التمثيل بها لما لامعنى له أصلا شيء إذ المراد منها الحروف التي هي مسمياتها فهي معانيها وان لم يكن للفظ المنتظم منها معنى اه

من

والحق ان الله متعال عن ذلك إذ خلوه عن المعنى محل بالبلاغة

والفصاحة اللذين هما وجه الإعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه الفواتح إذ البيان والهدى بالكل لان لهذه الفواتح دخلا في الإعجاز وما قيل في التأييد موجود مع كونه له معنى لانفهمه (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفي التمثيل بها الخ) فيه أن المراد بالمعنى ما هو المراد منها لالمعنى الموضوع له إذ لا يرتاب فيه أحد وحينئذ لا حاجة لجواب سم



من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطاً وكانوا يجلسون في حلقة أمامه ردوا هوؤلاء الى حشى الحلقة أى جانبها (ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل) بين المراد كافي العام المخصوص بمتأخر (خلافاً للمرجئة) في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم أى تأخيرهم إياها عن الاعتبار (وفي بقاء المجمع) في الكتاب والسنة بناء على الأصح الآتى من وقوعه فيهما (غير مبين) أى على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته **عليه السلام** أقوال : أحدها لا لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء

ولا يخفى أن هذا الايراد انما يرد على الحشوية لا على الشارح لانه ناقل ذلك عنهم ولهم أن يجيبوا بأن ليس مرادهم بما لا معنى له أصلاً ما لا معنى له في نفسه بل لا معنى له مرتبطاً بما صاحبه ومجرد الحروف التى هي التسميات ليست كذلك كما اعترف به الشيخ ومن هنا يندفع أيضاً ما يقال ان هذه الحروف أسماء لأعداد مخصوصة الا أن يتبين ارتباط تلك الأعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أى سموا بذلك لأجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من الهاء في كلامهم (قوله الى حشى الحلقة) \* فيه اشارة الى أن الحشوية بفتح الشين لانها منسوبة الى الحشى بالقصر كالتفتى ويجوز اسكان الشين على أنها منسوبة الى الحشو الذى لا معنى له في الكتاب والسنة وبالوجهين ضبطه الزركشى والبرماوى كما قال شيخ الاسلام (قوله الا بدليل) أى الا مع دليل وقوله يبين المراد المراد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو مذهب الخلف أو لا كما هو مذهب السلف فاندفع ايراد التشابه فانه عنى به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الا الله فان مبنى هذا الايراد قصر الدليل على الدليل المعين للمراد وقد علمت أن المراد به ما هو أعم (قوله كافي العام المخصوص بمتأخر) انما قيد بقوله بمتأخر لكونه أظهر في التمثيل اذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عنى به غير ظاهره خفاء بل قد يقال ان ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الأمر انه ظاهره بواسطة المخصص لا في حد ذاته وقد صرح الامام في الورقات بأن المؤول بالدليل يسمى ظاهراً بالدليل فلا يصدق أنه حين وروده عنى به غير ظاهره على الإطلاق فظهر للتقييد فائدة واندفع اعتراض شيخ الاسلام بأن تقييده بالتأخر لا مفهوم له الا أن يقال انه المتفق عليه سم (قوله خلاف المرجئة) لفظ المرجئة بالهمز من أرجأ كقرأ أو غيره من أرجى كاعطى وبهما قرئ قوله تعالى «قالوا أرجه وأخاه» (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوماً لأنهم صرحوا به (قوله لارجائهم أى تأخيرهم إياها عن الاعتبار) أى تأخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخذه بها فوجودها حينئذ لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها ويصح عود ضمير إياها للآيات والاخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فانهم أرجأوها أى أخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجمع الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتى أقوال وقوله غير مبين حال من المجمع ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد الا تأكيداً لان المجمع هو غير المبين أشار الشارح الى تأويلها بالجار والمجرور بقوله أى على اجماله أى مستمرا وباقياً على اجماله (قوله الى وفاته صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لان الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته) \* فيه أن يقال بين هذا وما احتج به عليه

(قول المصنف الا بدليل)  
أى شيء يمكن التوصل  
بصحيح النظر فيه الى  
المطلوب بأن يكون مشتملاً  
على وجه الدلالة وما تمسك  
به المرجئة في دعواهم ليس  
كذلك فانهم قالوا ان اللائق  
بالكرم تخصيص آيات  
الوعيد بالكافر وهذا كما  
ترى خال عن وجه الدلالة  
فما قيل انهم لم يدعوا ذلك الا  
بدليل ولو عقلياً والناسب  
لذلك الدليل الذى استدلوا  
به هو الله سبحانه بناء على  
زعمهم دلالة ولو فاسداً في  
نفس الأمر فلم يخالفوا ما في  
المتن ليس بشيء وبعض  
الناظرين لم يعرف وجه  
هذا القيل فقال ما قال

واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثها الأصح لا يبقى) المجلد (الكلف بمعرفة) غير مبين للحاجة إلى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير الكلف على أن صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشي عليه المصنف اذ وقع له من غير تأمل (والحق) كما اختاره الامام الرازي وغيره (أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من المشاهدة كافي أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

من قوله تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم» تخالف لصدق هذا على تمام الاكمال في ذلك اليوم وصدق ذلك أعني قوله لان الله اكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما بعد ذلك اليوم بمقابل الوفاة مع موافقة الواقع له اذ قد بينت أحكام بعد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر الا أن يكون المراد أنه اكمل في ذلك اليوم الأصول ونحوها ولم يبين بعده الا ما هو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثا الأصح لا يبقى الكلف بمعرفة) قوله ثالثا مبتدأ وضميره للاقوال المقدرة في المتن المدلول عليها بقوله ثالثا وخبره قوله لا يبقى الخ وقوله الأصح خبر مبتدأ محذوف أي وهو الأصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حذرا من التكليف بما لا يطاق) فيه أن يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقا وبوقوع التكليف بالحال لغيره فلا يتمشى هذا الاعلى رأى من لا يرى التكليف بالحال وقوله حذرا من التكليف بالحال تعليل لعدم البقاء المثل بقوله للحاجة (قوله على أن صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفة أو بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة أو العلم سبب للعمل لان العمل بالشيء فرع معرفته والعلم به فغايتة انه عبر بالسبب عن المسبب ولا بدع فيه بل العلم عمل في الجملة قال في التلويح وقد يقال العلم عمل بالقلب وهو الأصل وقوله كما في البرهان يقال عليه ان المصنف لا يلزمه تقليد ما في البرهان \* قلت دعوى أن المعرفة والعلم سبب للعمل ممنوعة بلا شبهة بل هما شرط لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الأمر كذلك لكنه قاصر على العمل القلي والقصد ما هو أعم من ذلك فقد تبين لك سقوط ما قاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشي عليه المصنف (قوله بانضمام تواتر أو غيره) ظاهر كلام المصنف أن التواتر والمشاهدة التي هي المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة ونقل تلك القرائن الينا تواترا يفيد أن التواتر والمشاهدة متعلقان بالقرائن لأنهما نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لجملة على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والمشاهدة قرينتان ولا بانهما متعلقان بالقرائن وغاية ما أفاده افادة اليقين بواسطة تواتر أو مشاهدة وهذا صالح لكل من الأمرين فحمله على ما قال الشارح لا مانع منه حينئذ سم وانما لم يقل المصنف وبعدم المعارض العقلي لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أو تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما أشار له المصنف بقوله والحق أن الأدلة الخ أحد أقوال ثلاثة : ثانيا أنها تفيد اليقين مطلقا . ثالثا أنها لا تفيد مطلقا وهو الذي أشار اليه الشارح بقوله الآتي فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا في التوجيه أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي فلا بد في دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أي ان القائل بأنها لا تفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلي وجوابه أن انتفاء المعارض العقلي قد علم من

(قول الشارح واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة) هذا انما يفيد الجواز والمدعى الوقوع (قول الشارح حذرا من التكليف بما لا يطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولا دخل للمصنف فيه فان كان هو الأصح عنده فلعله أخرى (قوله بل هما شرط) مراده بالسبب ما يتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه انا لا نقطع النظر عما قبل العلاوة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر) أي بالنسبة لنا بأن نقل لنا تواترا أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أو غيره أي بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم



(قول المصنف ما دل عليه اللفظ في محل النطق) \* اعلم أن ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكما للمذكور والمفهوم دلالة على معنى لا في محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور ثم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة إلى صريح وغير صريح . فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالة على ما لم يوضع له بل يدل عليه بالالتزام وهو دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة فدلالة لا تقل لها أف على تحريم التأنيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث أحدها من شطر دهرها لا تصلح على أن أكثر الحيز وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون الدوات . وقال الآمدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الأنواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محل النطق وليس بصحيح فإن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء كما ذكرناه مفهومة من اللفظ في محل النطق ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ فالواجب أن يقال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقا في محل النطق انتهى . قال العلامة التفتازاني جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يحوج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ولكنها صريحة في كونها من أقسام المدلول كافي كلام الآمدي فالمصنف رحمه الله (٢٣٥) تابع القوم في ذلك لعدم التكلف مع قصور عبارة ابن الحاجب

عن تناول مدلول نحو زيد مما هو ذات لا حكم مع تصريح امام الحرمين وغيره بان النص والظاهر من أقسام المنطوق ولا خفاء في أن نحو زيد والأسد من جملة النص والظاهر إلا أنه أبدل ما فهم من اللفظ بما دل عليه إشارة للرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لدلالة وإشارة إلى اندفاع اعتراض الآمدي فان ما دل عليه اللفظ في محل النطق معناه أن الدلالة على ذلك المدلول ثابتة في اللفظ الذي هو محل

(المنطوق والمفهوم) أي هذا مبنيهما (المنطوق ما) أي معنى (دل عليه اللفظ في محل النطق) حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التأنيف أي للوالدين الدال عليه

صدق القائل وهو النبي ﷺ . وقد يجاب بان الشارح لم يزد ما ذكر اكتفاء بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستلزم العلم بعدم المعارض على ان افادة الأدلة اليقين انما تتوقف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل العلم من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اثباتا ولا نفيافضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقولهم افادتها اليقين تتوقف على العلم بعدم المعارض أنه بحيث لو لاحظ المعارض العقل جزم بعدمه كما للسعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة الملفوظ به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ ومعناها اصطلاحا ما ذكره المصنف (قوله ما دل عليه اللفظ الخ) أي معنى والمراد به ما يعنى من اللفظ ويقصد وليس المراد به ما قابل الذات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق إلى حكم وغيره (قوله في محل النطق) متعلق بدل كما يفيد كلام الشارح بعد ومعناه أنه دل عليه في مقام إيراد اللفظ فالحل اعتباري والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه كون اللفظ مستعملا فيه وكونه مراداً منه بالذات فشمول المعنى المجازي أيضا لأن اللفظ استعمل فيه وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلي إليه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو ما دل عليه اللفظ التزاما لأن ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم اثباته وما ذكرناه من تعلق قوله في محل النطق بدل الدال عليه قول الشارح بعد أي اللفظ الدال في محل النطق هو الأوفق بجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لأن التعريف على هذا التقدير

النطق أي المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والإشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على مقتضى أولزوم المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيد قوله ما فهم من اللفظ في محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة اللزوم العقلي أو الشرعي ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي أراده المصنف لا يكون الا صريحا وأما المدلول اقتضاء أو إشارة فليس من المنطوق عند أحد . أما ابن الحاجب فان المنطوق عنده الدلالة للمدلول . وأما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لأن الدلالة عليه ليست في محل النطق وإنما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالمدلولات عنده ثلاثة: منطوق وتوابعه ومفهوم . وقد صرح بتثليث الأقسام الآمدي وبعض شروح المنهاج . فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق \* قلت المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه اما تنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أو التنبيه بالشيء على ما يساويه وكل ذلك للنسبة بينهما بخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذكي المحقق ثم ان المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الإيماء وسيأتي بيان وجهه ان شاء الله تعالى . ثم اني بعد ذلك لأظنك في شك من اتقان المصنف وعلا شأنه والعلامة الناصر قد صدر منه في هذا المقام ما لا ينبغي أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الأمر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئا وليست بشيء (قوله في مقام إيراد اللفظ) أي مقام إيراد اللفظ لمعناه الأحق به وهو حالة كون ذلك المعنى للفظ بالذات بان يكون مستعملا فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلي إليه

(قول الشارح فانه مفيد للذات المشخصة) أى ولو كان هناك مجاز عقلى أو حذفى اذ لا يخرج لفظ زيد بأحد معاني مدلوله العلمى وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون فى نحو زيد مما يشتهر بوصف يلحقه باسم الجنس ولعله لهذا أى الإشارة الى أن المجازين لا يخرجانه قال الشارح فى نحو جاء زيد والا فزيد وحده نص فى مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذى أفاده) أى بحسب الارادة والافه ومحمّل لهما معانى آن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) أى مع صحة الاستعمال فيه اذ لا يشترط مقارنة القرينة عندهم على أن القرينة عند البيانين إنما تجب عند تعين المجاز دون احتمال نص عليه عبد الحكيم فى حواشى القاضى (قول الشارح المتبادر الى الذهن) أى بدون سببية الاشتهار فان التبادر إنما يكون من أمارات الحقيقة اذا لم يكن بتوسط اشتهار بل بنفسه أى بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لمعنييه) لأنه موضوع لهما (٢٣٦) اذهو من أسماء الأضداد (قول المصنف ان دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لاشك فى

قوله تعالى فلا تقل لهما أف أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله فى قوله (وهو) أى اللفظ الدال فى محل النطق (نص) أى يسمى بذلك (ان أفاد معنى لا يحتمل غيره) أى غير ذلك المعنى (كزيد) فى نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهر) أى يسمى بذلك (ان احتمل) بدل المعنى الذى أفاده (مرجوحا كالأسد) فى نحو رأيت اليوم الأسدا فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازى والأول الحقيقى المتبادر الى الذهن أما المحتمل لمعنى مساو للآخر فيسمى مجمولا وسيأتى كالجون فى ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه أى الأسود والأبيض على السواء (واللفظ أن دل جزؤه على جزء المعنى) كغلام زيد (مركب)

أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إفادة المعانى الكثيرة فان الواضع ابتداءً إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث انه مركب إنما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ واردة المعنى فعلم أن القصد معتبر فى التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والافراد لا يجتمعان فى اللفظ فى حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد فى تعريفهما وليس مبناه على أن الارادة معتبرة فى الدلالة على ما فهم اذ لو كان كذلك لما احتيج الى اعتبارهما والاكتفاء

يتناول ذلك من غير تكلف وأما ما ذكره العلامة من جعل فى محل النطق حالا من ضمير عليه أى حال كون ذلك المعنى ثابتا فى محل النطق أى محل نطق باسمه وذلك كالحرمة فى آية التأفيف فانها ثابتة فى محل نطق باسمه وهو التأفيف فانما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص المنطوق كلفهوم بالحكم ولا يوافق طريقة المصنف من تعميم ذلك لغير الحكم أيضا كمدلول زيد مثلا وانما كان خاصا بالحكم على ما قاله العلامة من الحالية المذكورة لأن مفادها ان المنطوق هو الأمر الثابت لشيء نطق باسمه والثابت لشيء حكمه (قوله فلا تقل لهما أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا مبنى على الكسر (قوله كزيد) قد يناقش فى تمثيل النص به باحتماله معنى مجازيا بناء على جواز التجوز بالعلم وقد صرح النحاة بأن التوكيد فى نحو جاء زيد بنفسه لرفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجائى رسوله أو كتابه فلي تأمل قاله سم وقد يقال النظر فى النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولا شك ان مدلول زيد لا يحتمل لفظه غيره لأنه الموضوع له وأما التجوز المذكور فليس راجعا لدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمل (قوله بدل المعنى الذى أفاده) احتراز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحا) مفعول به لاحتمال أو مفعول مطلق له أى احتمالا مرجوحا (قوله والأول الحقيقى) مبتدأ وخبر (قوله واللفظ الخ) قال العلامة ان اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزءا كان التقييد بقوله على جزء المعنى ضائعا اذا الجزء إنما يدل عليه بل يكتفى بقوله ان دل جزؤه وان اعتبر أعم من كونه جزءا أو مفردا فالحيوان الناطق علم يدل جزؤه فى الجملة على جزء

والا

باعتبار الدلالة وعدمها فى عبارة المتقدمين غير صحيح

لأنه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب فى مثل عبد الله وتأبط شرا وذلك يستلزم أن يجرى عليه أحكام الافراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وإفادة الافادة التامة وعدمها واللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مسندا اليه وعدمه فى حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحيثية لا يدفع ذلك لأن الحيثيتين حاصلتان فيه معا إنما يدفع ذلك انتقاض امر يف أحدهما بالآخر فتدبر ولا تصغ الى ما قيل ان قيدا لحيثية مغن عن اعتبار القصد ولا الى ما قيل ان اعتبار القصد يوجب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد اذ لا يمكن بدونه ولا الى ما أجيب به عنه من أن المعبر تقدير القصد فان كل ذلك هفوات كذا حققه عبد الحكيم فى حاشية القطب فعلم أن القصد محتاج اليه لغير انتقاض التعريفين . واعلم أن اعتبار الارادة فى الدلالة باطل وان نقله المحقق الطوسى فى شرح الاشارات



والا) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كهزمة الاستفهام أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للمدلول (وكلّى جزئه) أى جزء معناه (تضمن) وتسمى دلالة تضمن أيضا

المعنى وهو مفرد داخل في حد المركب خارج عن حد المفرد فيبطل به الأول طردا والثانى عكسا فلا بد لتصحيحهما من زيادة القصد فيهما بأن يقال ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فركب والا فمفرد اه ويجاب باختيار الشئ الثانى لكن قوله على جزء المعنى يعتبر فيه الحيثية أى من حيث انه جزء المعنى أى المعنى الموضوع له ذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر في تعريف الأمور التى تختلف بالاعتبار كما تقرر وحيث يخرج عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لأن جزأه وان دل لكن لا يدل على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى فلا حاجة الى زيادة القصد قاله سم (قوله والا فمفرد) فيه أن يقال ان هذا صادق بالمركب لأن تقديره وان لم يدل جزؤه والمركب كغلام زيد كذلك اذ جزؤه كالغين أو الزامى لا يدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه الهجائية وكلماته وقد يجاب بوجهين أحدهما أن جزأه في قوله لا يدل جزؤه مفرد مضاف فيعم ودلالة العام كلية فيكون معناه كل جزء له واذا دخل عليه النفي صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وان لم يدل شئ من أجزائه وان كان قد يتبادر منه سلب العموم وهو لا يفيد هنا وثانيهما حمل الاضافة في جزئه على العهد الدهنى باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن المضاف الى معرفة ينقسم انقسام المحلى باللام وحيث فهو في معنى النكرة كما تقرر وقد وقع في حيز النفي فيكون عاما والمعنى وان لم يدل شئ من أجزائه فخرج المركب لأنه وان لم يدل بعض أجزائه وهى حروفه الهجائية فقد دل بعضها الآخر وهو كلماته ببقى أن يقال هذا لا يصدق على الحيوان الناطق علما لأن كلا من لفظ الحيوان والناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير العلمى والمعنى العلمى هو الماهية الانسانية مع الشخصات وكل من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النامى الخ ومن معنى الناطق وهو المتفكر بالقوة جزء للماهية الانسانية التى هى جزء المعنى العلمى فكل منهما جزء من جزء المعنى العلمى وجزء الجزء جزء مع أنه مفرد ولهذا صرحوا في كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه الا أن دلالة غير مقصودة فأخرجوه عن حد المركب وأدخلوه في المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فركب والا فمفرد والمصنف لم يذكر القصد ويمكن أن يجاب أيضا بما تقدم من اعتبار الحيثية المذكورة أى دل جزؤه على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق لم يدل باعتبار المعنى الغير العلمى على جزء المعنى العلمى من حيث انه جزء المعنى العلمى اذ لا يتصور دلالة جزء اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزء معنى الوضع الآخر اه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فاندفع ما يقال ان أحرف زيد موضوعة لأعداد فالزاي بسبعة والياء بعشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلا يصح نفي أصل الدلالة عنها واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة اللافظ سم (قوله ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصدق عليه أنه المعنى لأنه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة مطابقة) الاضافة فيه من اضافة السبب الى المسبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزم (قوله لمطابقة الدال الخ) تعليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعنى قوله مطابقة وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال

(قوله ويجاب باختيار الشق الثانى) قد عرفت أن هذا يفيد فيما أراد الناصر لافيا نقلناه آنفا تدبر رفوله هذا لا يصدق على الحيوان الناطق الخ) هذا لا يراد لا وجه له لان الكلام في عدم دلالة ما هو جزء باعتبار أنه جزء المركب وهو بهذا الاعتبار لا دلالة له وان جاز أن يدل في حالة أخرى قاله العضد وتبعه السعد بـ واعلم أن المقصود من نحو ضرب ويضرب دلالة مجموع المادة والهيئة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصدق عليه تعريف المفرد قاله عبد الحكيم في حواشى القطب هذا وموضع الكلام هنا كتب المنطق فلا يليق التطويل في ذلك (قوله للاحتراز) من أين هذا بل صرحوا بأنه لحسن المقابلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله اضافة السبب الى المسبب) لعله بالعكس كما هو عبارة غيره فان الدلالة سببها المطابقة أى كون اللفظ مساويا بالمعنى وكذا الباقى

(قول الشارح لتضمن المعنى لجزئه المدلول) يعنى أن الدلالة على الجزء إنما هي بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الدهن من اللفظ الى المعنى ومنه الى جزئه بطريق التحليل \* واعلم ان فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل محتاج الى فهم الجزء في نفسه أما فهمه من اللفظ الذى الكلام فيه فتأخر عن فهم الكل منه ويحصل بعد تحليل الكل الى الاجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو مالا يحصل الا بالنسبة الى الكل اذ ما يتبادر الى الدهن عند سماع اللفظ إنما هو المعنى الموضوع له اللفظ لا غير وقولهم الجزء سابق على فهم الكل معناه انه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بازائه أولاً ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بازائه كذا قاله السعدى منهيته على المطول ونقله عبد الحكيم وأيده بما في المفتاح من أن اللفظة متى كانت موضوعاً لمفهوم أمكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخل في مفهومها الأصلي أو خارجاً عنه . فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصداً للتأخر عن فهم الكل \* فان قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدى بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاث لأن فهم كل جزء في ضمن الكل ليس شيئاً منه \* قلنا لانسلم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ أولاً فلا دلالة للفظ عليه وان اجتمعت معه . وبهذا ظهر أن ما قاله ابن الحاجب من أن الدلالة المطابقة والتضمنية شيء واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبنى (٢٣٨) على انه ليس هناك الا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع

الجزأين مطابقة والى أحدهما تضمننا وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه قال السعدى في حاشية المختصر ومبناه أيضاً على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم وقد عرفت ان كلتا المقدمتين ممنوعتان أما الأولى فلما مر من أنه لا بد من الانتقال من الكل الى الجزء . وأما الثانية

لتضمن المعنى لجزئه المدلول (ولازمه) أى لازم معناه (الذهنى) سواء لازمه في الخارج أيضاً أم لا (الترام) وتسمى دلالة الالتزام أيضاً لالتزام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الأول وعلى الحيوان في الثانى وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجاً أيضاً كدلالة العمى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهناً المنافى له خارجاً (والأولى) أى دلالة المطابقة (لفظية) لأنها بمحض اللفظ (والثنتان) أى دلالتا التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الدهن من المعنى الى جزئه ولازمه

فما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لان المطابقة يوصف بها اللفظ والمعنى والدلالة لا يوصف بها الا اللفظ (قوله لجزئه المدلول) أى المدلول عليه باللفظ فهو من باب الحذف والايصال (قوله الذهنى) لم يرد به ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره وهو اللازم البين بالمعنى الأخص عند المناطق بل مطلق اللازم سواء تصور بعد الملزوم بلا مهلة أو بعد التأمل وأعمال الفكر (قوله أى عدم البصر الخ) قال السيد المضاف اذا أخذ من حيث انه مضاف كانت الاضافة داخلية فيه والمضاف اليه خارجاً عنه وان أخذ من حيث ذاته كانت الاضافة أيضاً خارجة عنه ومفهوم العمى هو العدم المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فتكون الاضافة الى البصر داخلية في مفهوم العمى والبصر خارجاً عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه المحصول وغيره

فاما مر أيضاً من أن المراد الفهم من اللفظ وهو

لم يوضع للدلالة على كل جزء في ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أولاً فاعلم من هذا أن ما قاله السعدى في حاشية المختصر إنما هو شرح لمعنى كلامه لارضاه فلي تأمل (قوله ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم) أى في التعلق (قوله أو بعد التأمل) لأنه لا ريب في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وإنما لم يعتبره المناطق بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهى دلالة عقلية لالفظية وكلامهم في الثانية لا الأولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل في الدلالة أعم من أن يكون بواسطة أولاً (قول الشارح اللازم للعمى ذهناً) أى من حيث انه مقيد بالاضافة اليه فالتقييد بالبصر داخل في مفهومه العنوائى وخارج عن حقيقته البسيطة اذ هو عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر لكنه لا يعقل مميزات الاضافة اليه وتام الكلام فيه في حواشى الزاهد في المنطق (قوله في مفهوم العمى) أى العنوائى دون حقيقته لأنه عدم بسيط كما مر (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الدهن) أى لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والملزوم وهذا لا ينافي أن فهم الجزء في نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في الفهم من اللفظ وإنما قلنا ان هناك انتقالاً لما تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له اذ الفهم تابع للوضع فما ذهب اليه الامدى وابن الحاجب من أن الدالتين التضمنيتين في المركب من جزأين مثلاً نفس الدلالة المطابقة فلان مغايرة الا باعتبار التفصيل في التضمنية والاجمال في المطابقة خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك



(قوله وقد يقال هو لازم

للمصنف) المصنف لا ينكر

مدخلية اللفظ بل يقول ان

الفهم منه لكن بعد تحليل

المعنى المطابق (قوله وبهذا

يتبين أن الخلاف المذكور

لفظي) قد عرفت انه مبني

على اتحاد الداليتين المطابقة

والتضمن ذاتا واختلافهما

اعتبارا فمن قال به جعلها

لفظية ومن قال لا فلا ويلزم

الثاني أن يقول ان ما جعله

الأول دلالة ليس بدلالة

بل لازم لفهم الكل وان

لم يكن من اللفظ فليتأمل

(قوله وأراد بالمقدرا الح) قد

عرفت أن المصنف لا يقول

بالمندقوق غير الصريح على

أن من قال به لا يجعله

المقدر بل نفس الدلالة

وسياتي في كلامه ما ينافي

ما ذكره هنا (قوله والمقدر

المذكور الح) هذا لم يقل

أحد بأنه مندقوق أما ابن

الحاجب فقد قال انه الدلالة

الالتزامية وأما المصنف

فلا يقول به بل يجعله من

توابع المندقوق (قوله

والمصنف خص الح) هذا

ينافي ما تقدم (قوله وهو

رفع المؤاخذه) هذا ينافي

ما مر من أنه المقدر (قوله

تحصل بجعل القرية) نعم

تحصل بذلك لكن حينئذ

لا يكون من الاضمار

والمراد جعله مثالا له ولا

يكن الا بما قاله الشارح

(ثم المندقوق ان توقف الصدق) فيه (أو الصحة) له عقلا أو شرعا (على اضمار) أي تقدير فيما دل عليه (فدلالة اقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المندقوق على معنى ذلك المضمرة المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كافي مسند أخى عاصم الآتي في مبحث الجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان أي المؤاخذه بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما. والثاني كما في قوله تعالى واسأل القرية أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا. والثالث كما في قولك لمالك عبد أعنتك عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك أي ملكه لي فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك (وان لم يتوقف) أي الصدق في المندقوق ولا الصحة له على اضمار (ودل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة إشارة) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا

وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيهما أنهما لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه أكثر المناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل المقسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بدونها لا يخرجها عن ذلك. ثالثها أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام \* والحاصل أن في المقام مقدمتين وهما قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة وبالنظر للثانية عقليتين وبهذا يتبين ان الخلاف المذكور لفظي (قوله ثم المندقوق) أراد به المندقوق الصريح وأراد بالمقدر المشار اليه بقوله على اضمار المندقوق غير الصريح ولا يكون الا في دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الح) عبر في جانب الصدق بنفي إشارة الى أن الصدق ليس صفة للمندقوق بل للكلام الدال عليه فقوله فيه أي في داله وأتى باللام في جانب الصحة إشارة الى أن المندقوق يتصف بها والصحة العقلية هي الامكان والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع كما مر (قوله فيما دل عليه) أي في اللفظ الذي دل عليه أي على ذلك المندقوق وهو المندقوق الصريح والمقدر المذكور الدال على تقديره هذا اللفظ هو المندقوق غير الصريح \* واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله. قسم المندقوق الى صريح وغير صريح والأول مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضمننا والثاني مادل عليه التزاما والمصنف خص اسم المندقوق بالصريح وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والإشارة (قوله أي فدلالة اللفظ الح) أشار بهذا الى أن ظاهر تعبير المصنف فيه تساهل لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المندقوق وذلك لا يصح لانها وصف لدلالة اللفظ على ذلك المضمرة المقصود كما قاله فلذا حول العبارة الى ما ترى (قوله على معنى ذلك المضمرة) متعلق بدلالة \* وحاصله أن اللفظ في الحديث الشريف المذكور دل على مندقوق صريح وهو رفع الخطأ والنسيان ومندقوق غير صريح وهو رفع المؤاخذه بهما وقس على ذلك المثال الثاني والثالث (قوله في مسند أخى عاصم) سياتي أن أخا عاصم هو الحافظ أبو القاسم التميمي قدس الله سره ونفعنا به (قوله أي أهلها) قيل عليه أن الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجعل القرية مستعملة في أهلها مجازا. وأجيب بان التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس في العبارة حصر الصحة في التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لا يصح سؤالها عقلا) أي بالنظر للعادة فسقط ما قيل انه يجوز سؤال الجدران ونطقها خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعدم الصحة عقلا (قوله على ما لم يقصد به) أي لم يقصد بالذات والا فكل مادل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود كما هو اللائق في حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) قوله

(قوله كما تقرر) الذي تقرر أن الصدق في المفردات معناه الحمل وفي الجملة معناه التحقق فلهذه طريقة أخرى \* واعلم أن المصنف رحمه الله ترك دلالة الأيماء وهي أن يقترب المنطوق بحكم أي وصف لولم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعيدا في فهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به ويسمى تنبيها (٢٤٠) وإيماء مثل اقتران الأمر بالاعتقاد بالوقوع الذي لولم يكن هو علة لوجوب

الاعتقاد لكان بعيدا لأن هذا إنما يفهم من سياق الكلام لأن اللفظ وأيضا سيأتي مفصلا في باب القياس (خاتمة) جعل الشارح المدلول في دلالة الاقتضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقضى هو المعنى وفي التلويح ما يفيد أن المقضى عند الشافعي هو اللفظ المقدر وعند أبي حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعي دون أبي حنيفة لأنه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه على القول بأنه المعنى إلا أن يقال لما كان التوقف إنما هو على المعنى جعله الشارح المدلول وإن كان اللفظ أيضا مدلولاً تبعاً والفرق بين المقضى والمحدوف كما قاله الشريف الجرجاني أن المقضى منوى مقدر بخلاف المحدوف فإنه منسى غير مقدر وسيأتي لهذا بقية إن شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لانحصار دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الدلالة على المعنى أو جزئه أو لازمه وهذه ليست كذلك \* فإن

للزومه المقصود به من جواز جماعهم في الليل الصادق بآخر جزء منه (والمفهوم ما) أي معنى (دل عليه اللفظ لافي محل النطق) من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتي (فإن وافق حكمه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (فمؤافقة) ويسمى مفهوم موافقة أيضاً ثم هو (فحوى الخطاب)

ليلة ظرف للرفث لا لأحل وضمن الرفث معنى الإفضاء فعدي بالي والا فالرفث بمعنى الجماع متعدد بنفسه (قوله للزومه) الضمير للصحة وذكرها لا كتسابها التذكير من المضاف إليه كقوله \* إنارة العقل مكسوف بطوع هوى \* أي للزوم صحة صوم من أصبح جنباً للمقصود أي للمنطوق المقصود باللفظ أعني قوله أحل لكم الخ وقوله في الليل متعلق بجماعهم (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبني على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس إلى طلوع الفجر وبإبعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأول فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحاً اه وجوابه أن ما ذكره مبني على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع إذ لا دليل عليه ولا ضرورة تلجئ إليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فإن الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثاني أي التحقق بآخر جزء منه إذ يصدق لغة وعرفاً عند بقاء جزء منه أن الليل متحقق موجود وإن الفاعل حينئذ فاعل في الليل على أن هذه المناقشة مبنية أيضاً على أن الصادق وصف لليل وليس بلازم ذلك لجواز كونه وصفاً للجماع غاية الأمر أنه يستلزم المسامحة في قوله بآخر جزء منه إذ المعنى حينئذ بالجماع في آخر جزء منه لكن مثل هذه المسامحة معهود شائع ذائع (قوله لافي محل النطق) أشار به إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فإن الذهن ينتقل من تحريم التأنيف مثلاً إلى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثاني (قوله من حكم ومحله) أي معاً لا انفراداً والالزم التكرار في قوله الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضاً وإضافة الشيء إلى نفسه في قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجعل الإضافة بيانية لأن قوله المشتمل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم ومحله بيان لما وقوله كتحريم كذا مثال للحكم ومحله التحريم للحكم وكذا لمحله فالحكم المفهوم في آية التأنيف التحريم ومحله الضرب ونحوه وعلى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب في آية التأنيف والاحراق في آية الينيم . وبما تقرر علم أن الحامل على أن المفهوم في كلامه اسم للحكم ومحله لأحدهما مأمراً والا فاطلاقه على أحدهما هو الشائع وإن كان إطلاقه على الحكم أكثر \* والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما الأول هو الكثير ويليه الثاني والأقل الثالث خلاف ما يوهمه قول الشارح الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضاً من أن إطلاقه على المجموع هو الكثير وأنه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فإن وافق حكمه) الإضافة في حكمه من إضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من حمل المفهوم على الحكم والحمل وقوله المشتمل نعت سببي للحكم ولذا أبرز الضمير العائد على المفهوم بقوله المشتمل هو أي المفهوم وقوله عليه أي على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن المنطوق في كلام المصنف حذف منه به اختصاراً (قوله ثم هو فحوى الخطاب الخ) لا يقال سكت عن الادون لانا

أي

قلت يلزم من تحريم التأنيف تحريم الضرب نظراً للعلة أعني الإيذاء \* قلت للعدود

من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الأولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير (قول المصنف فحوى الخطاب) أي معناه يقال فهت ذلك من فحوى كلامه أي مما تنسبت من مراده بما تكلمه أي وجدت



رائحته وفي الحديث نسمو أرواح الحياة أي وجدوا نسيما. وقوله ولحنه أي معناه قال الله تعالى «ولتعرّفهم في لحن القول» واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج من الصواب (قوله ليس لهم مفهوم أدون) أي لأن الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء معنى فيه يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لأجله أي يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لأجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي المفهوم باللغة الموضوع لا فائدة المعاني كذا في التوضيح والتأويل وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم ظنيًا حتى يكون أدون وبه يندفع ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعيا كما في تحريم التأليف (٢٤١) فتكون الدلالة قطعية وقد يكون

ظنيا انتهى فانه حينئذ يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هي كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لغة نعم قد مثالوا له بأمثلة بعضها غير

قطعي لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجتهدين بعضا كما في التوضيح والتأويل أيضا لكن هذا لا يضر فإن غايته أنه خطأ في المثال ولعل هذا هو السبب في ما ذهب إليه صاحب الكشف تدبر (قوله قبل الشروع في القياس) صوابه كما في شرح المختصر قبل شرح القياس (قوله فيه) أي في قوله قبل شرح القياس من غير افتقار إلى نظر الخ أي في علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس الا ذلك) أجيب

أي يسمى بذلك (ان كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أي لحن الخطاب أي يسمى بذلك (ان كان مساويا) للمنطوق. مثال المفهوم الأولي تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لها أف فهو أولى من تحريم التأليف المنطوق لأشدية الضرب من التأليف في الإيذاء. ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الاحراق للأكل في الاتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أي كما قال المصنف

نقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا للمعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالا يذاع في التأليف والاتلاف في أكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لأشدية الضرب من التأليف الياء للمصدرية كالضاربة فهو مصدر لا اسم تفضيل حتى يقال انه اسم تفضيل مضاف فلا يقترب من. وقد يجاب على جعله تفضيلا لمصدرا بأن الممتنع اقترانه بمن هو المضاف إلى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وبأن من متعلقة بأشد محذوف. وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حينئذ قياسا. وأجاب في المختصر بوجهين: أحدهما انا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة إلى أن المراد انه ليس من القياس الذي جعل حجة والا فلا نزاع انه الحاق فرع بأصل بجامع الا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اهـ وذهب قوم إلى انه قياس واحتجوا بأنه لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك. وثانيهما في المختصر أيضا ان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لأن القياس دل على حكم الفرع من حيث العقول لا من حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الأكل) فيه أن يقال ان تحريم الأكل غير منطوق به بل بملزومه وهو التوعد على الأكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساو له. ويجاب بأنه مذكور كناية فانه أطلق الملزوم وهو قوله «انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» وأريد لازمه وهو حرمة الأكل فهو في قوة الصريح

عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا انما هو ليتناول لغة لانه

(٣١ - جمع الجوامع - ل)

يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيهما الخ) هذا ساقه العوض جوابا عن احتجاج من جعله قياسا كما نقلناه قبل فجعله وجها ثانيا غلط بل الوجه الثاني هناك هو أن الأصل في للقياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا. وههنا قد يكون مدرجا مثل لا تعطيه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة مندرجة فيه الا أن فيه أن الاجماع انما هو على امتناع قياس الكل على الجزء. ثم اعلم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتي في كلام المصنف الخلاف في كون دلالة المفهوم قياسية أولفظية (قوله بأنه مذكور كناية) لك أن تجعله مجازا فيكون منطوقا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قيل انه متى قال الشارح قال المصنف يكون في شرح المختصر أو غيره ومتى قال فقط يكون في منع الموانع

لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأولى أيضا على هذا  
 وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعاً ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرّفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على  
 محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج كغيره المفهوم إما أولى من المنطوق  
 بالحكم أو مساو له فيه (ثم قال الشافعي) امام الأئمة (والإمامان) أي امام الحرمين والامام الرازي  
 (دلالتُهُ) أي الدلالة على الموافقة (قياسية) أي بطريق القياس الأولى أو المساوى

(قوله لا يسمى بالموافقة المساوى) أشار بذلك الى أن قول المصنف لا يكون الموافقة مساويا عبارة  
 مقابلة والأصل لا يكون المساوى موافقة أي لا يسمى المساوى بالموافقة لان النزاع في أن المساوى  
 من الموافقة الاصطلاحية أي فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لافي أن الموافقة  
 من المساوى أولا اذ لا يتأتى أن تكون فردا منه لانها أعم منه على الصحيح والأعم لا يكون فردا من  
 الأخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار اليه بقوله وقيل لا يكون الموافقة الخ والمقابل لا يكون  
 فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوى موافقة أي لا يسمى  
 بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة  
 عبارته حمل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوى والمعنى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة  
 اسم المساوى أي اسما له لوضعه له اصطلاحاً . وبما تقرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة في هذا المقام  
 راجع سم وفي قوله أي لا يسمى الخ اشارة الى أن المنفى هو التسمية وأما الحكم فمعمول به اتفاقا كما قال  
 وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به (قوله وباسمه المتقدم) أي وهو لحن الخطاب يسمى  
 الأولى أيضا أي فعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الأولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن  
 الخطاب والمساوى على هذا يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضا أي  
 كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله ويطلق المفهوم الخ)  
 مقابل لقوله السابق من حكم ومحله وقوله أيضا أي كما يطلق على الحكم ومحله معا كما قدمه وله  
 اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع  
 فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أي ويتفرع على هذا (قوله  
 امام الأئمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف في تركه وصف الامام الشافعي بالامامة  
 مع وصفه بها الامامين المذكورين اللذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير  
 شهرته تغني عن تعظيمه ولذا تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة الى غير ذلك (قوله أي الدلالة  
 على الموافقة) نبه بذلك على أن الاضافة في قوله دلالتُهُ اضافة المصدر للمفعول أي دلالة الدليل  
 على المعنى الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أغنى قول الامام والقول الذي بعده  
 ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سيما على القول الثاني منهما من أن  
 الدلالة مجازية أو عرفية فان المبدول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوهم اجراء  
 هذا الخلاف في مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت . ويجاب بأنه لم يقصد اجراء هذا الخلاف  
 في الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها  
 مفهوما فقوله ثم قال الشافعي تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبرك بما يخالف ذلك ولهذا  
 قلنا في حل عبارته أولا أي دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم نقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور . وثم في

(قول الشارح وفحوى  
 الكلام الخ) لا يخفى عليك  
 بعد ما تقدم وجه المناسبة  
 (قوله وهو اطلاقه على  
 الحكم) وهو شائع فيه ولذا  
 تركه الشارح (قول الشارح  
 كالمنطوق) فانه يطلق على  
 محل الحكم اما اطلاقه على  
 المجموع فلا وأما قول سم  
 لا يبعد التزامه كالمفهوم  
 ففيه أنه أمر اصطلاحى  
 لا مدخل للرأى فيه (قول  
 الشارح أي امام الحرمين)  
 عبارته في البرهان تقتضى  
 انه قائل بأنها دلالة لفظية  
 لاقياسية فانه قال ان  
 الفحوى آيلة الى معنى  
 الألفاظ وليست مستقلة بل  
 هى مقتضى لفظ على نظم  
 مخصوص فلعله قال ذلك  
 في غير البرهان (قوله ليست  
 مفهوما) والازم أن يكون  
 دليل حكم الاصل شاملا  
 لحكم الفرع والقياس ممتنع  
 حينئذ لوجود النص



(قول الشارح المسمى بالجلجلى) وهو ما قطع فيه بنى الفارق وكان احتمالا ضعيفا (قوله لعدم جريان سائر الأقوال الخ) أى لان القائل بالمفهوم إنما قال به فيما اذا كانت الدلالة بطريق التنبيه بالأدنى على الأعلى أو بأحد المتساويين على الآخر ومحل الخلاف لا بد أن يكون واحدا (قوله اذ الدلالة على هذا القول الخ) اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لمنطوقا ولا قياسا جعلها (٢٤٣) مثل الثابت بالمنطوق لاستنادها

الى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى الى الأعلى أو من أحد المتساويين الى الآخر فهى دلالة فوق الدلالة القياسية وهى قطعية كالدلالة على المنطوق وعلى هذا المفهوم أدون ومن جعلها قياسية قال ان المفهوم قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيتين وقد يكون ظنيا كما اذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعى اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى وانما قلنا إنه ظنى لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذى هو أشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافى للمضرة وربما لا يقبلهما العمد والغموس كذا فى العضد وغيره اذا عرفت هذا عرفت أن معنى كلام شيخ الاسلام أن القائل بالمفهوم لا مفهوم أدون عنده حتى يكون محل الخلاف بينه وبين غيره وان كان هناك قياس

المسمى بالجلجلى كما يعلم مما سياتى والعلّة فى المثال الأول الايذاء وفى الثانى الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الأولين عدم جعلها المساوى من الموافقة لأن ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (فقال الغزالي والآمدى) من قائل هذا القول (فهت) أى الدلالة عليه (من السياق والقراءتين) لا من مجرد اللفظ فلو لا دلالتها فى آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمها واحترامها ما فهم منها

كلامه للترتيب الاخبارى كما علمت (قوله المسمى بالجلجلى) نعت للقياس أيضا وانما اقتصر على الاولى والمساوى دون الأدنى لعدم جريان سائر الأقوال المذكورة فيه وقول شيخ الاسلام سكت عن الادون لما قدمته من أنهم ليس لهم مفهوم الادون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الادون اه فيه نظر اذ الدلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فانتفاء كون المفهوم أدون لا يقتضى انتفاء كون القياس أدون قاله سم \* قلت ليس فى كلام شيخ الاسلام ان انتفاء المفهوم الادون يفيد انتفاء القياس الادون اذ مفاد عبارته أنه انما اقتصر على القياس الاولى والمساوى لان الموافقة مقصورة عليهما فذكر الادون لا يصح الا لو وجد لهم مفهوم أدون فيلزم حينئذ ذكر القياس الادون فى ذكر القول بأن الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الادون فى نفسه على أن قضية جواب سم ان ذكر القياس الادون يصح ذكره هنا وانما لم يذكره لمسا قال مع انه لا وجه لذكره هنا لأنه خروج عما الكلام فيه اذ ليس الكلام فى مطلق القياس بل فى قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله عن الاولين) أى الامام الشافعى وامام الحرمين (قوله لان ذلك) أى عدم جعلها المساوى من الموافقة (قوله لا الحكم) أى الاحتجاج أى والكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أى فى قولنا لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الاول فى الاحتجاج به (قوله وأما الثالث) أى الامام الرازى وقوله ولا نحوه أى نحوه مفهوم الموافقة وهو لحن الخطاب أى وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لا يضر فى النقل المذكور عنه لان الكلام فى الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كما مر (قوله وقيل لفظية) أى بطريق المنطوق فلا يقال انها لفظية أيضا على القول بأنها مفهوم كما هو قول المصنف وان دل عليه اللفظ الخ لان دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لفهمه) أى الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال الغزالي والآمدى من قائل هذا القول) فيه إيهام ان غير الغزالي والآمدى من قائل هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بأنها فهت من السياق والقراءتين وقد يشكك تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص الغزالي والآمدى بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لاخراج غيرهما عن كونه قائلًا بذلك بل هو قائل بما قاله الغزالي والآمدى (قوله فهت أى الدلالة) وقد علم أن الدلالة هى فهم أمر من أمر فينحل الكلام الى أن الفهم فهم ولا يخفى فساده فى العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة فى الكلام فلا يعترض بها (قوله والقراءتين) عطفه على السياق تفسيرى (قوله لا من مجرد اللفظ)

أدون ولعل هذا إيضاح ما فى الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هذا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر فى أحد الموضعين (قوله أى بطريق المنطوق) أى فهت من اللفظ فى محل النطق بواسطة القراءتين لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لأن كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهره فقط كاسمى (قوله تفسيرى) المناسب كما فى غيره عطف خاص على عام

(قول الشارح اذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بانها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بانها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقارئ والدلالة بطريق التنبيه انما تتوقف على فهم علة الحكم في المنطوق من النظم لغة وأما الثاني فوجود الفارق وهو عدم كفاية الأدون كالشتم بالنسبة للبليد فلا يطلب مع طلب الأعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهي انسياق الكلام على هذا الانتظام انما هي لافادة أن العلة هي الاكرام وعدم الايذاء مثلا وهذا لا يلزم منه أن يكون اللفظ مستعملا في معنى مجازي بل يجوز أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي وينتقل منه بواسطة تلك العلة الى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فإن القائل بانه قياس انما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقارئ فليتامل قال بعض من كتب هنا فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للجاز دون الأولى فقول الله تعالى لا تقل لها أف مستعمل في معناه الحقيقي غاية انه علم منه حرمة الضرب بقارئ الأحوال ومساق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا اهـ وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من اطلاق الأخص على الأعم) أي لأن قول أف أخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاخضية والأعمية والقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي السياق القاطع بأن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون (٢٤٤) قاطعة الصنف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال ان كون

من منع التأنيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضر به ولولا دلالتها في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا بحث (وهي) أي الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) فاطلق المنع من التأنيف في آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أي للدلالة على الأعم (عرفاً) بدلا عن الدلالة على الأخص لغة فتحرى ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم

أي بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأنيف) بدل اشتغال من قوله منها أي الآية (قوله ذو الغرض الصحيح) احتراز من الأحمق فلا اعتداد بقوله (قوله لا تشتم) بانه ضرب يضرب كافي المختار (قوله وهي مجازية) من مقول الغزالي والآمدي (قوله من اطلاق الأخص) أي اسم الأخص وقوله فاطلق المنع الخ أي لللفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الايذاء) أي فيكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لها أي لا تؤذها وعلى قياسه القول في آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كاعلم (قوله وقيل نقل اللفظ لها عرفاً) هذا مقابل لقول الغزالي والآمدي أنها فهمت من السياق والقارئ وقوله للدلالة أي للدلول الدلالة وكذا قوله بدلا عن الدلالة على الأخص

السياق للتعظيم لا يستلزم الصنف عن ارادة المعنى الحقيقي بخصوصه بل يجوز معه ارادة المعنى الحقيقي ولكن ثبت موافقة غيره له في الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة محتمل في الجملة قاله سم وفيه انه مخالف لاشتراط البيانين كونها صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم ان بنى الكلام على عدم ارادة المعنى المجازي على التعمين صح ذلك بناء

(قوله)

على ما قال الفاضل السلكوتي في حاشية القاضي أن القرينة المانعة انما تشترط عند تعين

المجاز دون احتماله لكن الكلام هنا ليس في ذلك وبالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه أما أولاً فمتى أمكنت الحقيقة لا يعدل الى المجاز وهي ممكنة كما تقدم بيانه وأما ثانياً فإن التبادر للفهم في مقام التخاطب من الآيتين هو النهي عن التأنيف والتوعد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جعلوه معنى مجازياً مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك أن يكون مجازاً لعدم استعمال اللفظ فيه \* بقي أن قول المصنف وهي مجازية بعد النقل عن الغزالي فيما قبله يفيد أن الغزالي قال بذلك وعبارته في المنحول هكذا: وأما فحوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التأنيف فقال قائلون انه قياس لأنه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص . وقال القاضي ليس بقياس لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة الى تأويل وطلب جامع والمختار انه من المفهوم لا لما ذكره القاضي اذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لحامده اقتل الملك الفلاني ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن الغرض منه الاحترام فلا يعد قياساً والخلاف آيل الى عبارته اهـ فلعل وجه الافادة انه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقارئ بخلافه على ما صدر به المصنف فانها بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم



(قول الشارح كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) لأن قوله موافقة ظاهرة (٢٤٥) فالمفهوم من المحل وحكمه موافقة

ويحتمل أن يكون حكمه الموافق موافقة فيكون قياسا تأمل (قول الشارح) الحاق مسكوت الخ) لعل مراده تعدية الحكم اليه باعتبار وصف مناسب وان كان ذلك الوصف المناسب هنا شرطا لتناوله لغة لأنه ثبت به الحكم حتى يكون قياسا شرعيا كما في العضد فمعنى كونه مسكوتا انه غير منطوق به وان دل عليه اللفظ بواسطة العلة المناسبة وحاصل الكلام حينئذ انه شبه بالقياس الشرعي في وجود اللاحق في كل وان اختلفت جهته وهل لوجود هذا اللاحق يسمى قياسا ويطلق عليه اسمه أولا فهو لفظي راجع للتسمية هكذا ينبغي أن يحقق هذا الكلام وبه يندفع قول المصنف وقد يقال الخ (قول الشارح والمقيس غير مدلول) لأن شرط القياس أن لا يتناول حكم الأصل الفرع وإذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسا للزوم التناقض لأنه يكون مدلولاً للفظ وغير مدلول وقد عرفت أن معنى كونه قياسا انه تعدى فيه الحكم باعتبار معنى مناسب لكن ذلك المعنى شرط للتعدى لغة أي تناول اللفظ له لغة لأنه ثبت به الحكم

على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كانا بقريضة على الأول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوي فقال الصنف الهندي لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وان خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق (فمخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة أيضا كما سيأتي التعبير به في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت ترك لـ خوف) في ذكره بالموافقة كقول قريب المهد بالاسلام لعبد المحضور المسلمين تصديق بهذا على المسلمين ويريدو غيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (ونحوه) أي نحو الخوف

(قوله على هذين القولين) وهما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عرفية وقوله على الأول منهما أي وهو القول بأن الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذي أشار له هو قوله والمفهوم مادل عليه اللفظ الى قوله موافقة (قوله كالبيضاوي) أي فانه جعل الموافقة في بحث اللغات مفهوما وفي كتاب القياس قياسيا قاله شيخ الاسلام (قوله لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريبا وأما المسكوت فهو في الاصطلاح محل الحكم فقط وحينئذ فالمحل في قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غبار عليه فان المسكوت والمنطوق في القياس كل منهما المراد به محل الحكم فاندفع ما للعلامة هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم كما يعلم من سياق الشارح وحينئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اه وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع اذ لا دليل عليه سيما والشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده وقد يقال الظاهر من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع أن السياق قد لا يباه أيضا وعلى ما قاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لا يصح الحمل في قوله لان المفهوم مسكوت لأن المسكوت في الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر الا أن يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوي أي الكون غير مذكور وفيه بعد وقد أطال العلامة سم هنا فراجع (قوله لأن المفهوم مدلول للفظ الخ) أي وكون الشيء الواحد مدلولاً للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ما ذكره المصنف هنا من التنافي مخالف لقوله في شرح المختصر لا تنافي بينهما فان للمفهوم جهتين هو باعتبار احدها مستند الى اللفظ فكان مفهوما باعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السعد الخلف لفظي وأشار اليه امام الحرمين في البرهان وتعقبه جماعة منهم البرماوي بأن للخلاف فوائد منها انا اذا قلنا ان دلالة لفظية جاز النسخ به والا فلا شيخ الاسلام. وفيه انه سيأتي في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازي والآمدی وقولا بالمنع فيهما عن حكاية الشيخ أبي اسحق فهذه الفائدة مبنية على ضعف عند المصنف قاله سم (قوله ويسمى مفهوم مخالفة أيضا) ويسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به الى أن هذه الشروط لوجود حقيقته فباتتفاء واحد منها تنتفي حقيقته لأنها شروط للعمل به لاقتضاء ذلك أنه موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله في ذكره بالموافقة) في سببية وباء بالموافقة صلة ذكره أي للخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمنطوق بأن يظن عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول الخوف منه لأنه المتسبب عن ذلك بالموافقة

المعنى شرط للتعدى لغة أي تناول اللفظ له لغة لأنه ثبت به الحكم

كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) ان  
(لا يكون المذكور خراج للغالب) كافي قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون  
الربائب في حجور الأزواج أى تربيتهم (خلافا لإمام الحرمين) في نفيه هذا الشرط لما سياتى  
مع دفعه (أو) خرج المذكور (لسؤال) عنه (أو حادثه) تتعلق به (أو للجهل بحكمه) دون حكم  
المسكوت كالأوسئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو قيل بحضرته لفلان غنم  
سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة (أو غيره)  
أى خرج المذكور لغير ما ذكر (مما يقتضي التخصيص بالذكر) كموافقة الواقع كما في قوله تعالى  
لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين  
والوا اليهود أى دون المؤمنين

(قول المصنف مما يقتضى  
التخصيص) فتنى وجد ما  
يقتضى التخصيص اتنى  
المفهوم ومتى اتنى وجد  
العلم حينئذ بانتفاء الحكم  
عما عدا المذكور أو ظن  
ذلك الحاصل بعدم ظهور  
شئ من الموجبات بعد  
التأمل والتفحص اذ  
لأنزاع فى أن المفهوم الظنى  
يعارضه القياس فلا يتوقف  
على الجزم بانتفاء الموجبات  
كما قيل وبني عليه عدم العمل  
بمفهوم المخالفة

(قوله كالجهل) أى من المتكلم بحكم المسكوت ولا يخفى أن الجهل والخوف المذكورين انما  
يتصوران فى غير الله تعالى (قوله وأن لا يكون المذكور) أى القيد المنطوق به وقوله خرج للغالب لم يقل  
ذكر للغالب مع أن المعنى عليه لئلا يكون فى التعبير به مع المذكور تهافت بحسب الظاهر اذ يصير نظم  
الكلام هكذا وأن لا يكون المذكور ذكر للغالب ثم انه لافرق بين قولنا خرج للغالب وقولنا موافق  
لغالب وتفرقة العلامة بينهما باعتبار القصد فى الأول دون الثانى أى ان المتكلم انما صرح بالمنطوق  
المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبيته علة لذكره دون خلافه فيفيد قصد المتكلم ذلك فلا يقال  
خرج للغالب الا فيما اذا كان فيه قصد للتكلم وأما موافق الغالب فلا يعتبر فيه ما ذكر من قصد المتكلم  
بالايتان بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والأغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند  
الايتان به أى كما يتامح ذلك من لفظ موافقة ودعواه أن خلاف الامام فى الثانى فقط كلام لاسندله فيه  
أصلا فلا تغتر به (قوله لما سياتى مع دفعه) أى لتوجيه الآتى مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله فى نفيه  
فان قيل لم خالف امام الحرمين فى هذا الشرط دون ما قبله وما بعده مع أن توجيهه الآتى يمكن جريانه  
فى الجميع ؟ قلت لظهور الفرق بأن التقييد فى غير هذا مضطر اليه كفى صورة الجهل من المتكلم بحكم  
المسكوت أو محتاج اليه كفى صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون المسكوت فان فى التقييد احتراز عن  
العبث وهو اخبار المخاطب بما يعلمه أو عن الإبهام على المخاطب وإيقاعه فى الشك فانه لو أطلق له تردد  
فى عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب فانه لا ضرورة ولا فائدة معتد بها  
فى التقييد به فكان حمل القيد على جعله لموافقة الغالب بعيدا ضعيفا وكان الأظهر عنده أنه لنفى الحكم  
عما عدا المذكور (قوله لسؤال) أى لجواب سؤال وقوله أو حادثه أى بيان حكمها (قوله أو للجهل  
بحكمه) أى من المخاطب كما يفيد كلام الشارح بعد وقوله كما لو سئل الخ نشر على ترتيب الف من قوله أو  
لسؤال أو حادثه أو للجهل بحكمه (قوله فقال فى الغنم الخ) راجع للثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع)  
أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعنى موافقة الواقع وما خرج لحادثة بل قد يقال هذا مما خرج لحادثة  
أيضا كما يفيد قوله نزلت كما قال الواحدى الخ ويفرق بأن الشأن فى الحادثة بيان حكمها المضاف إليها  
لا بيان الحكم فى نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون القيد لبيان  
الواقع لأن الغنم لا تختص بالواقع بالسائمة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالشأن فيه بيان الحكم فى نفسه  
ولا نظرية للحكوم عليه وكان الظاهر عدم التقييد لعموم الحكم لكنه قيد على وفق ما وقع منه ووجد  
فى الخارج وكون المقصود بيان الحكم فى نفسه لا ينافيه قوله نزلت كما قال الواحدى الخ لأن سبب  
النزول لا ينافى قصد بيان الحكم فى نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين)



وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في آية الريبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الريبة الكبيرة وقت الزوج بأمها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وإن لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي كرم الله وجهه أن البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن أبي حاتم وغيره . و مرجع ذلك الى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم للمذكور في الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في النعم الملوقة لما سيأتي أو الموافقة

من كلام الشارح ( قوله وانما شرطوا الخ ) أى انما كان شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ما ذكر من كون المسكوت ترك الخوف وما بعده لان هذه فوائد ظاهرة تقتضى ذكر المنطوق دون المسكوت فان كون المنطوق به غالب الوجود على المسكوت فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر المسكوت فائدة ظاهرة في تخصيص المنطوق به بالذكر دونه وكذا القول في الباقي وانما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها ( قوله وهو فائدة خفية ) أى والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة أن التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فتعين قاله العلامة ومعناه أن استفادة كون المسكوت مخالفا للمنطوق في الحكم يتوقف على هذين الأمرين كون التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم من بقية الفوائد فيتعين حينئذ كونها التخصيص بالحكم لا انتفاء غيرها من الفوائد ( قوله وبذلك ) الإشارة للتوجيه المذكور ( قوله لما نفاه ) في العبارة حذف مضاف أى لنفى ما نفاه إذ التوجيه المذكور لنفى الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيد ظاهر اللفظ والأمر سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيهه ( قوله من مقتضيات اللفظ ) أى من مدلولاته ( قوله فلا تسقطه موافقة الغالب ) أى لتأصل المدلول وعروض الموافقة المذكورة ( قوله وقد مشى في النهاية الخ ) كالاستدراك على ما توهم ثبوته من الكلام السابق من استمرار إمام الحرمين على القول بنفى الشرط المذكور ( قوله لموافقة الغالب لا مفهوم له ) هما خبران لأن من قوله من أن القيد الخ وانما يكتم باحدهما المستلزم للآخر ليفيد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفى الشرط المذكور وموافقه لما قال الجمهور ( قوله وقت الزوج ) ظرف للسكينة والمراد بالكبيرة من ليست في حجر الزوج وتربيته ( قوله وهذا وإن لم يستمر عليه مالك الخ ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل رجع عنه وحينئذ فلا سند لإمام الحرمين فيما قاله فأجاب بأن له سندا قويا وهو داود وإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ( قوله فقد نقله الغزالي ) أى وغيره كالماوردي وابن الصباغ ( قوله ورواه عنه ) أى عن سيدنا على رضي الله عنه ( قوله ومرجع ذلك ) أى ما نقل عن داود وعلى ( قوله ليس لموافقة الغالب ) أى بل للاحتراز فيثبت للمسكوت خلاف حكم المنطوق عملا بمفهوم المخالفة لتحقيقه حينئذ ( قوله والمقصود مما تقدم الخ ) أن ليس المقصود أى لا حكم للمسكوت أصلا في الأمثلة السبعة المتقدمة بل المقصود عدم الاستناد في حكم المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق بل لا مر خارج يستفاد به موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم تارة ومخالفته له فيه أخرى ( قوله من خارج ) يتعلق ببعده وقوله بالمخالفة متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة ( قوله لما سيأتي ) أى في المسئلة الآتية في الكلام

( قوله وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم ) أى فاذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة عليه لتطرق الاحتمال فيصير الكلام مجمل حتى لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة هذا هو المراد فاندفع ما في سبم

كما في المثال الأول لما تقدم وفي آيتي الريبة والموالة للمعنى وهو أن الريبة حرمت لثلاث يقع بينها وبين أمها التباعد لو أبيحت بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا . وموالة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقدم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم إلى قوله والكفار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أولفظية وكأن القيد لم يذكر حكاية في قوله ( ولا يُمنع ) أي ما يقتضي التخصيص بالذكر ( قياس المسكوت بالمنطوق ) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه أي المسكوت المشتمل على العلة ( المعروض ) للمذكور من صفة أو غيرها إذ عارضه بالنسبة إلى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر ( وقيل لا يعمه إجماعا ) لوجود العارض وإنما يلحق به قياسا

( قول الشارح كأنه لم يذكر ) أي لوجود ما يقتضي أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيدل على أن المسكوت كالمذكور في الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعدم وحينئذ فيمتنع القياس لأنه منصوص الا عند من يجوز وجود دليلين ( قوله أولفظية ) هذا هو الصواب وفي بعض الحواشي المشار إليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغيير الناسخ

على انكار أي حنيئة المفاهيم والذي سيأتي أنه لازم كافيها لموافقته الأصل ( قوله كما في المثال الأول ) أي وهو قول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وقوله لما تقدم أي من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لحوف الاتهام بالنفاق فإن كون الترك لذلك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق في حكمه المذكور ( قوله وفي آيتي الريبة والموالة ) عطف على في المثال الأول ( قوله فيوجد ) أي التباعد ( قوله وموالة المؤمن الخ ) عطف على الريبة من قوله ان الريبة ( قوله وقد عم من والاه ومن لم يواله ) أي عم من والى المؤمن مع الكافر ومن لم يوال المؤمن أصلا بل والى الكافر فقط فمن عبارة عن المؤمن الموالي بالكسر وضمير والاه البارز للمؤمن الموالي بالفتح ( قوله ومن المعنى المعلوم الخ ) المراد بالمعنى العلة التي يستند لها الحكم كما في قوله السابق نظرا للمعنى أي ومن النظر في المعنى المذكور نشأ خلاف الخ \* فان قيل كون موافقة للمسكوت للمنطوق معاومة من المعنى يقتضي كون الدلالة قياسية لالفظية فكيف يكون النظر في المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور \* قلنا قد سبق ما يعلم منه جواب هذا السؤال في الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح الدال عليه نظرا للمعنى الخ فراجع ( قوله ولا يمنع قياس المسكوت الخ ) هذا متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لحوف إلى قوله أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر . والمعنى أن وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله ما يقتضي التخصيص بالذكر فاعل يمنع أي ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثه أو نحو ذلك من الأمور المارة وقوله قياس المسكوت مفعول يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيه بمعنى على أو ضمن القياس معنى الربط فعده بالباء إذ الفرع مربوط بالأصل ( قوله لعدم معارضته ) علة لقوله ولا يمنع وضمير معارضته لما يقتضي التخصيص وضمير له للقياس ( قوله بل قيل يعمه ) هذا هو القول الثاني المشار إليه بقوله قبل أو لفظية ( قوله المعروض ) فاعل يعم والمعروض هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها والعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمعروض في آية الريبة الربائب والعارض وصفها وهو قوله اللاتي في حجوركم الخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمعروض دون الموصوف وان كان في المعنى موصوفا لثلاثي توهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله للمذكور متعلق بالمعروض وقوله من صفة أو غيرها بيان للمذكور ( قوله إذ عارضه ) علة لقوله يعمه ( قوله كأنه لم يذكر ) أي فالوصف في آية الريبة كأنه لم يذكر وكأنه قيل ور بائبكم من نسائكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر في آية الموالة وعلى هذا القياس ( قوله وقيل لا يعمه إجماعا ) محل التضعيف قوله إجماعا فتعلق التضعيف المشار إليه



(قوله أدون من حيث الحكم) لان قياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف ما يقتضى التخصيص بالدكر عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة بدليل الخلاف في الرتبة التي ليست في حجر الزوج وان كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) \* اعلم أنه قال بمفهوم الصفة بالمعنى الذي ذكره الشارح الشافعي رضى الله عنه وأحمد والاشعري والامام وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها: أحدها أن يكون ذكره للبيان كالقول خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاة . ثانيها أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التخالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان في القدر والصفة فليتحالفا وليترادا . ثالثها أن يكون ما عدا ذا الصفة داخلا في الصفة مثل أن يكون احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا أن الشافعي وأبا عبيد عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولولا يفده لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب . ولنا أيضا أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالدكر فائدة اذ الغرض (٢٤٩) عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم أن يثبت تخصيص آحاد

وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صفة) أي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر بقليل حكاية الاجماع على عدم العموم لعدم العموم في نفسه فانه الذي اعتمده المصنف وجزم به أولا وحكى مقابله بصيغة التضعيف في قوله بل قيل يعمه العروض الخ (قوله وعدم العموم) أي وهو القول الأول المشار اليه بقوله ولا يمنع قياس المسكوت أي فتكون الدلالة حينئذ قياسية لالفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أي أفادت عبارة المصنف أن عدم العموم هو الحق حيث جزم أولا بأنه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق ما يقتضى التخصيص بالدكر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقليل المشعرة بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سيق الحكاية المذكورة بقليل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أي فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أي أدون من حيث الحكم لامن حيث العلة فان علة الحكم في الأصل هي الموجودة في الفرع لادونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشارح على حمل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل المنفى غير سائمتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لانفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل المنفى الزكاة في غير سائمتها أو في غير مطلق السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أي مقلل لشيوعه فلا يرد النعت لمجرد مدح أو غيره كما قيل اه وأشار بذلك لرد ما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه وتنقيحه على قولنا ان التخصيص بالصفة يفيد نفى الحكم عما عدا المذكور بأنه قد يوصف الشيء بالمدح أو الندم ولا يراد بالوصف نفى الحكم عما عداه وقدره في التلويح بأن المراد بتخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه

أن يثبت تخصيص آحاد البلقاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجدر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالفائدة وانما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن انه لفائدة للفظ سواء تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيمكنه به وأما ما قال الامام في اثبات ذلك من أنه لو لم يفد الحصر

( ٣٢ - جمع الجوامع - ل ) لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتفأ أما الملازمة فانه لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ففيه انه ان أراد اختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت بمعنى أن الحكم النفسي المعبر عنه بالدكر اللفظي وهو النسبة الذهنية مختص به فمسلم لان الإبقاء والاتزاع لا يكون الا على المذكور لكن لاتزاع فيه وان أراد متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر فلا نسلم أنه مختص به لجوازه في المسكوت عنه غاية الأمر أنه غير محكوم فيه وهو لا يستلزم الحكم بعدم فعدم وجوب الزكاة في المعاونة بناء على عدم دليل لوجوبه لا على دليل عدم وجوبه لجوازه أن يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لكن هذا الرد انما يظهر في الخبر لانه الذي له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجب فاذا اتفق هذا القول فيه فقد اتفق وجوب الزكاة فيه إلا أن يؤول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما في العضد وحواشيه . لكن في قوله بخلاف الانشاء الخ شيء يعلم من عبد الحكيم على المطول فتأمل (قول الشارح والمراد بها لفظ الخ) كذا قاله المصنف في منع الموانع ناقلا له عن الأصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات وعند النحاة القائم المشتق

(قول الشارح ليس بشرط الخ) أما استثنى هذه الثلاثة لأن المفهوم فيها ليس خارجا بالمعنى المقيد بل في الشرط من أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشروط وفي الاستثناء من اخراج محل الحكم من المنفى قبل وفي الغاية من كونها لا تنها ما قبلها من الحكم ولذلك انفردت كما في العضد وغيره بدلائل تخصها (٢٥٠) زيادة على دلائل الصفة قال العضد لنا أيضا دليل يختص بالشرط وهو أنه

إذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء الشروط فإن ذلك هو معنى الشروط ودليل يخص الغاية وهو أن قول القائل صوموا إلى تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر نأبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخره وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب له وظاهر أن الإخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لا ينافي أن التقييد ثابت في الكل لكن بالطريق المتقدم وإنما لم يستثن إنما والفصل وتقديم الممول لأنه لا لفظ هناك مقيد لآخره إنما وتقديم الممول فظاهره وأما ضمير الفصل فلان المراد بالتقييد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه وبهذا اندفع ما أوردهنا فتدبر فإنه زلت فيه الأقدام (قول المصنف كالغنم السائمة) أتى بهذه العبارة الظاهرة في أن الصفة هي المجموع إشارة من أول الأمر إلى أنه لا عمل بالصفة كالسائمة

ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا تمت فقط أي أخذ من إمام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا (كالغنم السائمة أو سائمة الغنم) أي الصفة كالسائمة في الأول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تأخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجرد السائمة) أي من في السائمة زكاة أن روى فليس من الصفة (على الأظهر) لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها دلالة على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد في الزكاة عن المعلومة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني أن الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور

وتقليل اشتراكه وذلك بأن يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقتصر على ماله تلك الصفة دون القسم الآخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للمدح أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكان المصنف أي صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وإنما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أي نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لا يخفى أن استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بما ذكر اصطلاح الأصوليين . فاعتراض شيخ الإسلام بأنه لا حاجة بل لاصحة لاستثنائها إلى آخر ما أطال به غير وارد إذ لا مشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ما شاء (قوله أي أخذ من إمام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هي حيثية تقليل أي لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أي لان العدود موصوف بالعدود والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أي الصفة الخ) دفع به ما يتبادر من ظاهر العبارة من أن مجموع الغنم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن ما بعد الكاف هو المثال وحينئذ فكان على الشارح أن يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولا يصح غيره صار كأن العبارة حينئذ نص فيه (قوله وفي الثاني) قضية صنيعة ان الصفة في الثاني السائمة بالتعريف مع أنها في الثانية سائمة بدون الألف واللام ويمكن الجواب بأن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة بالتعريف منظور فيه للأصل إذ أصل سائمة الغنم الغنم السائمة فحذفت أل من السائمة ثم قدمت على الموصوف وأضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قدم من تأخير (قوله وفي صدقة الغنم) بدل من حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمتها بدل من الغنم (قوله لا مجرد السائمة) عطف على سائمة الغنم (قوله لاختلال الكلام بدوته) أي فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) أي وقيل مجرد السائمة منها أي من الصفة (قوله الزائد على الذات) أي الأعم من أن تكون غنما أو غيرها (قوله بخلاف اللقب) أي فلا يدل الأعلى الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) تفريع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أي غنما أو غيرها وكذا قوله مطلقا الثاني (قوله ان الجمهور على الثاني) أي فينبغي أن

(وهل)

وحدها كأنها ليست بصفة (قوله سائمتها بدل) صوابه في سائمتها بدل (قول الشارح لاختلال الكلام بدونه) فذكره يكون لعدم الاختلال لأنها فائدة ظاهرة بخلاف المفهوم كما مر وهذا لا ينافي دلالة على السوم الزائد على الذات لأنه لا يعمل به لما تقدم أنه إذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم وبهذا ظهر وجه كون هذا أظهر \* فان قلت المصحح هو المقدر الموصوف بهذا . قلت المقدر إنما يقدر بعد الوصف الدال عليه والاصح الكلام بدون الوصف



وليس كذلك فالدلالة على المقدّر تكون هي الفائدة (قوله حملوا غير سائمة الغنم) (٢٥١) على ما ذكر) لعله بقرينة أن الكلام فيها

خاصة فيكون المعنى غير سائمتها منها (قول الشارح لترتب الزكاة عليه في غير الغنم) ان كان المراد أنها ترتبت عليه في غير هذا الحديث فالكلام انما هو في مفهوم هذا الحديث وان كان المراد أنها ترتبت عليه باعتبار أن الأصل اتحاد العلة كما نقله الامام عن المخالف فذلك أيضا ليس مفهومًا من الحديث فتدبر (قول الشارح وجوز المصنف الح) أي لأن الصفة هي اللفظ المقيد لآخر ولفظ الغنم مقيد للسائمة باعتبار اضافتها اليه كما ان لفظ السائمة مقيد للغنم في قولنا في الغنم السلثة زكاة باعتبار الوصف فالتقييد ليس قاصرا على المشتق فاندفع ما أورده الناصر من أن الغنم غير مشتق ولعله فهم من قول الشارح جوز المصنف أن تكون الصفة لفظ الغنم أن التقيد بلفظ الغنم وليس مرادا كما علمت بل المراد أن التقيد بالاضافة اليه تدبر (قول الشارح وهو يقيّد) أي التجويز بعيدا لان متعلقه غير متبادر (قوله يراد بمعنى امام) هذا لا يتأتى هنا لفرض أنه مفهوم امام (قول الشارح أي فقيره ليس باله) بيان لمفهوم انما الحكم الله

(وهل المنفى) عن محمية الزكاة في المثالين الأولين (غير سائمتها) وهو معلوفة الغنم (أو غير مطلق السوائم) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قولان) الأول ورجحه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطلق الغنى ظلم كما سيأتي فيفيد نفى الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومنها) أي من الصفة بالمعنى السابق (العلّة) نحو اعط السائل حاجته أي المحتاج دون غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة أي لا في غيره واجلس أمام فلان أي لا وراءه (والحال) نحو أحسن الى العبد مطيما أي لا عاصيا (والمدد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي لا أكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في إناء أخذكم فليغسله سبع مرات أي لا أقل من ذلك (وشرط) عطف على صفة نحو وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن أي فقير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغاية) نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أي فاذا نكحته تحل للأول بشرطه (وانما) نحو انما الحكم الله أي فقيره ليس باله

يكون هو الأظهر وهو قوي لأن تعريف الوصف صادق به غايته أن الموصوف مقدر ولا أثر له فيما نحن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل المنفى الح) أي المخرج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح . وقوله في المثالين أي قولنا في الغنم السائمة وقولنا في سائمة الغنم (قوله وهو معلوفة الغنم) وقوله الآتي وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قد تقرر أن نقيض الأخص أعم مطلقا من نقيض الأعم كالانسان والحيوان فان نقيض الأول وهو لا انسان أعم من نقيض الثاني وهو لا حيوان لصدق الأول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى صنيع الشارح هنا عكس ذلك اذ قوله وهو معلوفة الغنم بيان لنقيض الأخص وهو سائمة الغنم . وقوله وهو معلوفة الغنم وغير الغنم بيان لنقيض الأعم وهو مطلق السوائم . والجواب ان ما ذكره الشارح منظوره فيه الى المحمل الشرعي الذي ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة الغنم على ما ذكر وغير مطلق السوائم على ما ذكر الذي قاله الشارح لا الى المفهوم المعتبر عند أهل الميزان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الأول مبتدا وخبره قوله ينظر الى السوم وقوله ورجحه الامام الرازي وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لافادة تقوية القول الأول (قوله في غير الغنم) أي في غير هذا الحديث (قوله على وزانها في مطلق الغنى ظلم) اعتراض ذلك بان الفرق جلي اذ الغنى مشتق يصح وقوعه نعتا والغنم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى التقيد وعدمه لا الى الاشتقاق وعدمه ولا شك ان الغنم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر الغنم تعم الغنم وغيرها فاذا ذكر الغنم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) أي وهو لفظ مقيد لآخر (قوله أي المحتاج دون غيره) يشير به الى أن المعنى أعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج ما اتفق عنه هذا الشرط (قوله أي لا وراءه) أي مثلا ليدخل اليمين والشمال وفوق وتحت مع أنه لو عبر بدل وراءه بخلفه كان أولى لأن وراءه يرد بمعنى امام كما في قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي امامهم (قوله أي لا أكثر من ذلك) لم يقل ولا أقل لأن المقام مقام زجر وهو يوهم الكثرة وقيل لم يقل ولا أقل لان الأقل مطلوب في حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها وانما اقتصر على نفي الأقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القدر فيتوهم الاقتصار على مزيلها . وحاصله ان الشارح انما تعرض في المحلين لنفي التوهم (قوله وغاية) أي مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أي فقيره ليس باله) أي فهو من قصر الصفة على الموصوف

فحل المنطوق في الآية هو الله والمنطوق هو الالهية وحل المسكوت غير الله والمسكوت انتفاء الالهية قال السعد مفهوم المخالفة انما هو نفى

الحكم عن غير المذكور في الكلام آخر ويدل على أنه مفهوم لا منطوق أمارات مثل جواز أنما زيد قائم لأقاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار (٢٥٢) المخاطب على الانكار بخلاف أنما قيل لافرق بين إنما الحكم الله وبين لا اله

لكم الا الله لان انما تنحل بالنفي والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق نفي الالهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى والجواب انه لما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الالهية عن غيره تعالى ولم ينطق بهما مع انما بل بالجملة الموجبة لم يصح أن يقال ان المنطوق نفي الالهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذا المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق قال السعد ان قولنا انما أنا تميمي بمعنى تميمي أنا لا بمعنى ما أنا الا تميمي وانما قائم زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد انتهى فقولهم انما بمعنى ما والاتقريب لا تحقيق تدبر (قوله هو ان الله لا اله الا الله) لا يخفى ان أن الله لا اله غير منطوق أصلا وان كان لفظ الجلالة منطوقا به لان غاية ما يفيد النطق به اخراجه عما نفى عنه الالهية وقول الناصر ان الموضوع بعد النفي للاثبات فيكون اثبات الالهية منطوقا وهم فان الاما وضعت الا لاخراج لما بعدها عن حكم ما قبلها ثم ثبت له الحكم المقابل

والاله المعبود بحق (ومثل لا عالم الا زيد) مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد (وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل) نحو أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي أي فقيره ليس بولي أي ناصر (وتقديم الممول) على ماسياتي عن البيانين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد أي لا غيرك لالي الله تحشرون أي لا الى غيره (وأعلاه) أي أعلى ما ذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالم الا زيد) أي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق أي صراحة لسرعة تبادره الى الأذهان (ثم ما قيل) انه (منطوق) أي (بالإشارة) كمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره الى الأذهان (ثم غيره) على الترتيب الآتي (مسئلة: المفاهيم) المخالفة (الا للقب حجة

(قوله والاله المعبود بحق) أي المراد بالاله هنا المعبود بحق لأن صحة المفهوم في الآية تتوقف على تفسير الاله بذلك وأما لو أراد به مطلق المعبود فلا فساد للمعنى حينئذ كما هو ظاهر (قوله منطوقهما) أي النفي والاستثناء في المثالين (قوله ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد) قال الكمال وهو المشهور في الأصول ثم نقل عن جمع انه منطوق وانه استدلل على ذلك بانه لو قال ماله على الدينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان ذلك مفهوم لم يؤخذ به لان المفهوم غير معتبر في الاقارير قال وهو الذي ينشج له الصدر اذ كيف يقال في لا اله الا الله ان دلالتها على إثبات الالهية لله بالمفهوم اه ومن نص على ان اثبات الالهية لله في لا اله الا الله بالمفهوم المولى التفتازاني فانه قال في حواشي العبد ولا يخفى ان المفهوم في مثل لا اله الا الله هو ان الله لا اله ونفي الهية الغير منطوق وفي إنما الاعمال بالنيات المفهوم نفي ان الاعمال بدون نية اه وأما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام الى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لا اله الا الله على اثبات الالهية لله بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بعديه لان القصد أولا وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون لا اثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للأول المنطوق والثاني المفهوم اه وأجاب عن استدلالهم بمسئلة الاقرار بان محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم سم (قوله وفصل المبتدأ) لو قال وضمير الفصل كان أظهر لمناسبته لما فسر به الصفة من كونها لفظا مقيدا لآخر وضمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظا ومثل فصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل تعريف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أي أعلى ما ذكر) أشار بذلك الى أن الضمير يعود الى المفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأعلاها أي المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقا كما يفيد تعبير الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتي) أي في المسئلة الآتية بقوله مسئلة الغاية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كما هنا وحيث أطلق على المفهوم كما في قول المصنف السابق وان خالف فمخالفة أو أضيف الى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) أي يصح التمسك بها في الأحكام الشرعية على الخلاف وأما المفاهيم الموافقة فسيأتي آخر المسئلة أنها حجة اتفاقا وليس معنى الحجية كونه مدلول اللفظ كما حمل على ذلك العلامة . فاعترض بانه لا يصح حينئذ اخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها تختلف فيه كما مروى يأتي في قوله وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه لان تفسير الحجية بذلك تفسير للفظ بما لا يفهم منه ولا حاجة تدعو اليه انظر سم (قوله الا للقب

لغة

بطريق المفهوم ألا ترى أنه لا قائل بان الا وضعت بعد النفي لموضوع معين وبعد الاثبات لموضوع له آخر (قول المصنف حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع اللغوي بان وضع لفظ السائمة لغة لاخراج المعالوفة أو الوضع الشرعي بان وضعت شرعا لذلك بعدما كانت في اللغة لأفادة معناها فقط أو ان الدليل هو العقل وسيأتي بيانه فالاختلاف في مأخذ الحجية



(قوله استثناء منقطع) الأولى انه متصل ويراد المفاهيم من حيث هي (قوله ثلاثيفوت الغرض الخ) مبني على أن التمييز محمول عن الفاعل لا المفعول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم أن المراد بالمعنى هو الأمر المعقول كما سيأتي في الشارح فغاية ما يلزم أن يكون المعنى أن الأمر المعقول حجة أي منشأ حجية المفهوم حجة وهو كذلك اذ حجية المفهوم باعتباره الا أنه ليس مراداً كما قال هكذا ينبغي أن يكون المراد تأمل (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر في ذلك مخالفة الأخفش لأنه أصغر من هؤلاء خصوصاً وقد وافقهم الشافعي ومآله الامام في البرهان من أنا لانسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أي النظر والاستدلال في المباحث اللغوية مدفوع كما قال العضد بأن هذا المنع لا يضرنا لاننا لا ندعي القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم الى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات (٢٥٣) قول الأئمة ان معنى هذا اللفظ

كذا والتواتر قليل اه وبه يندفع أيضاً ما قيل انه بعد تسليم النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلاً) أشار به الى انهما قالاً بذلك في غيره أيضاً كما في العضد والبرهان (قول الشارح) وهم انما يقولون الخ دفع بهذا ما يقال لعل مآله بالاجتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة شرعاً لا لغة كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللغة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خبط القناد وهذا مع ما سيأتي عن العضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح) وقد فهم عليه السلام الخ قال الامام هذا لم يصححه أهل الحديث وقال الغزالي ان ما نقل في الاستغفار كذب قطعاً اذ الغرض التناهي في تحقيق

لغة) لقول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالوا في حديث الصحيحين مثلاً مطلق الغنى ظلم انه يدل على ان مطلق غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب (وقيل) حجة (شرعاً) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أي من حيث المعنى

هو استثناء منقطع اذ لم يذكره في أقسام مفهوم المخالفة المتقدمة (قوله لغة) أي باللغة فاللغة دليل الحجية كما أشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول في قوله شرعاً ومعنى فالثلاثة منصوبة بنزع الخافض وأما قول الشارح أي من حيث المعنى فعنه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب على التمييز ثلاثيفوت الغرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير المعنى حينئذ ان معنى المفاهيم حجة وليس بمراد بعبارة الزركشي اختلف القائلون به هل نفى الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أي ليس من المنطوقات الشرعية بل هو باق على أصله أو من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أي العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الآلة على الفعل المؤدى بها أو اسم المحل على الحال (قوله وقيل شرعاً) تقدم تعبير الزركشي عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه رائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم تبوت المفهوم وحجتيه لغة على هذا القول فان كان كذلك والا أشكال الاستدلال الآتي بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورده العضد كابن الحاجب على أصل المفهوم ثم رده حيث قال واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لأزيدن على السبعين دل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة فما زاد على السبعين مثله في الحكم فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه

اليأس من المغفرة فكيف يظن برسول الله ﷺ ذهوله عنه ورد عليهما العضد بقول والحديث صحيح لا قدح في روايته وما استند به الغزالي وسبقه اليه الامام من أن الغرض في مثل هذا الكلام التناهي في تحقيق اليأس سيأتي للعضد أيضاً رده قريباً (قوله والحديث صحيح لا قدح فيه) قال العضد بعد ذلك وهو مبادرة عدم الغفران فكيف يفهم منه المخالفة ولعله ﷺ علم أنه غير مراد هنا بخصوصه انتهى قال السعد قوله مبادرة الخ أي الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن ما فوقها بخلافها (قوله ولعله علم الخ) قال السعد يعني أن ما ذكر النبي عليه السلام من قوله لأزيدن على السبعين فله علم أن هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبي ﷺ وقد تحقق النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الأصل اه

والحاصل أن المدعى قال ان هذا الكلام يفيد هذا المعنى وافادته له من التقييد فتمنع أولا افادته هذا المعنى ولئن سلمناه تمنع ان افادته من التقييد بل من جهة الأصل وبه تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعنى (قوله فان قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لأنه دليل القائل بالقول الضعيف الذي بين ضعفه بحكايته بقليل ولولم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا وبه تعلم رد قوله يحتمل أنه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذكور الخ) هذا مبني على جواز اثبات وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم بطلانه والسند أنه اذا جاز ذلك في اثبات دليل التنبيه والایماء وهو أن يذكروا ما لم يرد به التعليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعيد فلأن ثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد أجدر وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة المتوقفة على الوضع مدفوع بأن (٢٥٤) ماتوقف عليه الدلالة تعقل الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول الفائدة

وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن له كره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتج باللقب الدقاق والصيرفي) من الشافعية (وابن خويز منداد) من المالكية (وبعض الحنابلة) علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أي لعل عمرو وفي النعمز كاة أي لافي غيرها من الماشية اذ لفائدة لذكره لا نفي الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بان فائدته استقامة الكلام

مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه ولعله باق على أصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والأصل جواز الاستغفار للنبي ﷺ وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الأصل لا من حيث التخصيص بالذكر اه فان قيل كيف مع رده بما ذكر استدلال به الشارح ؟ قلنا يحتمل ان ذلك لمتابعة القوم في الاستدلال به وان كان مردودا ويحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ما ذكر فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه ﷺ بقى أن يقال ان فهمه ﷺ ما ذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع اللغوي بل قد يقال ان ذلك هو الأصل لأن الوضع اللغوي والتعويل عليه هو الأصل حتى يثبت الخروج عنه فمجرد هذا الفهم لا يثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم (قوله وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للشأن وأراد بالمذكور القيد كالسائمة مثلا واسناد النفي الى المذكور مجاز عقلي من الاسناد الى السبب والنافي حقيقة هو الشخص (قوله وهذا كما عبر عنه الخ) الاشارة لقوله أنه لو لم ينف المذكور الحكم الخ وحاصل ما أشار اليه أنه لاتنافي بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعنى المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور لان المعنى المذكور معقول لأهل العرف العام وناشئ عن نظر العقل فكما يصح التعبير عنه بالمعنى يصح التعبير عنه بالعقل وبالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضي أبو بكر بن محمد بن جعفر يقال انه كان معزلى المذهب وقوله ابن خويز منداد باسكان الزاي وفتح الميم وكسرهما وقال الزركشي اشتهر على الألسنة بالميم وعن ابن عبد البر أنه بالياء الموحدة المكسورة شيخ الاسلام (قوله علما كان الخ) فيه اشارة الى أن المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصي واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوي مغايرة العام للخاص لشموله للعلم عند النحاة الشامل لأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله اذ لفائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله وأجيب)

لاتعقلها كذا يؤخذ من العضد وحواشيه وبعضهم فهم أن هذا الدليل هو ما نقلناه عن العضد ثانيا عند قول المصنف وهو صفة فشدد النكير على الشارح وقال ان هذا الدليل مبني على أنه حجة لغة لأعقلا كما في العضد وأجاب عنه سم هنا بما لا يشفي الغليل ولكل هفوات يعرفها الناقد البصير (قول الشارح أو اسم جنس) أي جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام في حديث لا تتبعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالي في المستصفى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام) أي ومتى وجدت فائدة بطل

المفهوم وأورد القائل به أن من قال ليست أمي بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى أم الخصم ولذا وجب اذ الحد عند مالك وأحمد وأجيب بأنه من القرأن الحالية كالحاصمة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضى الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم أن النص الدال على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب أن القياس يستدعي مساواة فرع الأصل في المعنى الذي أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة هذا في الصفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حقية مفهومه فكيف في اللقب وهو أضعف والحاصل أن موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمع في محل فكيف يدفع القياس قاله العضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدته الخ) أي مع كون الغرض انما يتعلق بهذا الخاص فلا يرد



أنه كان يكفي الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القول بالشئ لا يقابل الخ) كيف وهو النقيض له بخلاف القول بعدم فانه مساو للثبوت  
هذا وقد يقال انما قال ذلك اشارة الى أن نفى أبي حنيفة له غاية أن ينزل منزلة عدم القول به المتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمته الدليل  
القوى و بطلان أدلته ولا يخفى ما فيه من سوء الأدب والحق عندي أن السر في ذلك أن كل ما استدلل به أبو حنيفة انما هو معارضة لدليل  
القائل به كما يعلم من المختصر وشروحه وهذا انما يفيد نفى القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجي) يعني أن المعنى  
الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي أعني هذا المفهوم في ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجي وهو النسبة  
الواقعة في نفس الأمر المعبر عنها بالحكم الخارجي أمكن أن يوثق بخبر تعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتامها كان يقال في الشام الغنم وأن  
يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بحصة منها كان يقال في الشام الغنم السائمة وفائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه لئلا يورد في الحكم  
النفسى وانتفاؤه في المسكوت عنه وان تعين مراد قضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجي الذي هو المراد بالمفهوم في  
الخبر لان الخبر لا يدل عليه لما عرفت أنه يدل بالمنطوق على الحكم النفسي (٢٥٥) وبالمفهوم على انتفائه ولا يلزم من

انتفاء الحكم النفسي  
انتفاء النسبة الواقعة  
في نفس الأمر لجواز أن  
يحصل في الخارج ما لا  
يخبر به قط فلا يتعين  
القيود فيه للنفي أي نفى  
الحكم الخارجي عن  
المسكوت بل هو متعين  
لنفي الحكم النفسي الذي  
هو مدلول الخبر كما عرفت  
بخلاف الانشاء أي الحكم  
الانشائي فانه لا خارجي  
له حتى يجري فيه ذلك  
فان وجوب الزكاة هو نفس  
قوله أوجب بناء على اتحاد  
الايجاب والوجوب أو  
حاصل به بناء على  
اختلافهما فاذا انتفى

إذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه  
خصوصا الصير في فانه أقدم منه وأجل (وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا) أي لم يقل بشئ من مفاهيم  
المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلا مرأ آخر كما في انتفاء الزكاة عن الملوقة قال الأصل  
عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت الملوقة على الأصل (و) أنكر الكل (قوم في الخبر) نحو  
في الشام الغنم السائمة فلا ينفى الملوقة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد  
فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا  
فائدة للقيود فيه الا للنفي (و) أنكر الكل (الشيخ الإمام) والد المصنف (في غير الشرع)  
من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله

أي من طرف الجمهور (قوله إذ باسقاطه يختل) أي لعدم صحة على حج وفي زكاة لعدم الفائدة (قوله  
المشهور باللقب) أي بالقول به والدقاق قد اشتهر بهذا اللقب دون الاسم ففي عبارة الشارح التورية  
بذلك (قوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا) معنى الاطلاق كما يفيد التفصيل الآتي بعده في الخبر  
وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيرها ثم ان الانكار المذكور ثابت عن أبي حنيفة ولا ينافيه ثبوت  
خلافه عن الحنفية إذ كثيرا ما تخالف الحنفية أبا حنيفة فسقط ما للكمال هنا من اليراد (قوله أي لم  
يقول بشئ من مفاهيم المخالفة) قال العلامة الأوفق بالانكار ان يقول أي قال بعدمها لان الانكار  
لشئ يقول بعدمه لا عدم قول به اهـ وقد يجاب بأن ما ذكره الشارح اشارة الى ان ذلك كاف في مخالفته  
لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجيتها عنده قاله سم وفيه نظر  
فان عدم القول بالشئ لا يقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فالحق ما قاله  
العلامة (قوله وان قال في المسكوت الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لان الخبر له خارجي الخ) أي

الايجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة للقيود فيه الا للنفي قال ابن الحاجب في المنتهى وهذا دقيق نفيس عـ واعترض عليه العضد بأن  
هذا اعتراف بأنه لا حكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه سلم أن غير المذكور كالمعلوفة في  
الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء انتفى عنه القول الذي هو أوجب لعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه  
لاعلى دليل عدم وجوبه قال السعد والحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء ونفي المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرآن كما  
في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك اهـ ولعله مبني على أن الخلاف بين كون مدلول الخبر الايقاع والانتزاع أو الوقوع  
واللاوقوع لفظي بناء على ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع  
والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث انه متعلق الايقاع وليس مبنيا على أن الموضوع له الصور الذهنية أو الخارجية بل  
لو بنينا على أنه موضوع للصور الذهنية أعني الحكم بالنسبة كما سيأتي للمصنف عـ ولنا أن نقول هو وان كان كذلك الا  
أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذي هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع إذ هو الذي يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد في حاشية  
العضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لغة كما مر

لاما قال ابن الحاجب هنا لما عرفت (٢٥٦) فليتأمل فإن به تندفع شبهات كثيرة يطول بإيرادها الكلام (قوله فردان) الأولى

المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء (و) أنكر (إمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم) كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لحفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وإنما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر (قوم العدد دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم الا بقريضة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وإن اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلة: الغاية قيل منطوق) أي بالإشارة كما تقدم لتبادره إلى الأذهان (والحق) أنه (مفهوم) كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء إلى الأذهان أن يكون منطوقا (يتلوه) أي الغاية (الشرط) إذ لم يقل أحد أنه منطوق وفي رتبة الغاية إنما

فاذا كان ذلك الخارج ثابتا لزيد وغيره جاز الاخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر وهو الثابت لغيره كما أوضح ذلك بالمثل وحاصل ما أشار إليه أن قولنا مثلا في الشام الغنم له نسبة خارجية توافق النسبة الذهنية وتلك النسبة هي ثبوت الكون في الشام للغنم وقد علم أن الغنم يعم السائمة وغيرها فللنسبة المذكورة حينئذ فردان أحدهما ثبوت الكون في الشام للغنم السائمة والثاني ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة وقولنا في الشام الغنم السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون في الشام للسائمة فرد من فردى النسبة في قولنا في الشام الغنم فالأخبار به لا ينفي الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون في الشام للمعروفة هذا إيضاح ما أشار له على وجه الاختصار فقوله لأن الخبر أراد به قولنا في الشام الغنم لا قوله في الشام الغنم السائمة كما يوهمه صنيعه (قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبني على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد كما يفيد التعليل بقوله لانه تعالى الخ (قوله العفر) في الصحاح شاة عفراء يعالو بياضها حمرة (قوله لحفة مؤنة السائمة) أي لأن السوم هو الرعى في كلام مباح (قوله ولكون العلة غير الصفة) اعتذار عن الامام الرازي وابن الحاجب فيما نقلاه عن إمام الحرمين ونبه بقوله خلاف ما تقدم على أن ملاحظه الامام الرازي خلاف ما تقدم عن المصنف من أن الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ فقوله ولكون الخ علة لقوله أطلق الامام الخ وقوله أطلق الامام الرازي انكار الصفة أي الصفة غير المناسبة وقوله أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة أي الصفة المناسبة لأن غير المناسبة من قبيل اللقب فكانها غير صفة فلا تعارض بين الامام الرازي وابن الحاجب ومثله المصنف في النقل عن إمام الحرمين (قوله وأما غيرها) أي الصفة وفي نسخة غيرهما أي غير الصفة التي لا تناسب واللقب قاله شيخ الاسلام (قوله وسكت عن الباقي) أي عن الغاية وضمير الفصل وتقديم المفعول لكن الأخير صرح به قاله شيخ الاسلام والحاصل أن الامام لم ينف الا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالمنفى وهو يدل (قوله أما مفهوم الموافقة) هذا محترز تقييد المفاهيم بالمخالفة أول المسئلة (قوله فاتفقوا على حجيته) أي صحة التمسك به في الأحكام الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أي مفهوم الغاية (قوله أي بالإشارة) هو ما يدل عليه اللفظ وليس مقصودا للتمسك أولا كقول: تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمنطوق الصريح في الآية عدم الحل له مستمرا إلى أن تنكح زوجا غيره والمنطوق الاشارة حلها له بعد نكاح الزوج الآخر (قوله كما تقدم) أي في قوله ثم ما قيل أنه منطوق أي بالإشارة وقوله كما تقدم الثاني أي في تعداد المصنف المفاهيم (قوله يتلوه الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار إليه بقوله يتلوه الشرط فالصفة الخ تظهر عند التعارض فاذا تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الأول وكذا اذا تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط وقس الباقي قوله إذ لم يقل أحد أنه منطوق علة لقوله يتلوه أي إنما كان تاليا

حستان (قوله لا ينفي الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفي ثبوت الحكم الآخر قول المصنف مسألة الغاية قيل منطوق الخ أي لأن الغاية وضعت لتخالف حكم ما بعدها لما قبلها ففي قولك صوموا إلى أن تغيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبوبة لا يلزم (قول الشارح لتبادره إلى الأذهان) علة لكونه منطوقا بالإشارة أما المنطوق الصريح فعلته سرعة التبادر (قول المصنف والحق أنه مفهوم) لأن معنى الغاية إنما هو أن الحكم الذي قبلها ينتهي بها فلو قدر ثبوته بعدها لم تكن هي المنتهى فالمخالفة في الحكم إنما لزمت من كونها المنتهى لا من الوضع لها قال السعد في التلويح حتى وضعت للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها (قوله هو ما يدل الخ) مراده أن المنطوق الاشارة هو ما مر في قول المصنف والا فاشارة لكن المنقول عن صاحب هذا القول أن مراده بالمنطوق الاشارة ما تبادر إلى الأذهان كما يؤخذ من تعليل الشارح (قول الشارح إذ لم يقل أحد الخ) علة لتراخي الشرط عن الغاية وقد قال بالغاية بعض من لم يقل بالشرط كما في المختصر



ووجه عدم القول بأن

منطوق ان الشرط انما

وضع للربط وترتب عدم

على عدم انما هو بطريق

اللزوم للزوم انتفاء

السبب بانتفاء السبب (قوله

لانه تقدم الخ) الاولى حذفه

لان الترتيب على القول به

(قوله بكسر السين)

لايتعين (قوله فان العلة

المذكورة الخ) بل علة

انه ليس دائما للاختصاص

(قول المصنف لدعوى

البيانين الخ) قال السعد

في شرح المفتاح دلالة

التقديم على التخصيص

بواسطة مدلول الكلام

ومفهومه الخطابي وحكم

الدوق أى القوة المدركة

لخواص التركيب ولطائف

اعتبارات البلغاء بافادته

التخصيص من غير وضع

لذلك وجزم عقل حتى ان

من لم يكن له هذا مع كمال

قوته الادراكية والتسابق

الى القوة العقلية ربما

يناقش في ذلك ولهذا قال

ابن الحاجب ان التقديم في

الله احمد للاهتمام وما يقال

انه للحصر لا دليل عليه

اتمى . وانما كان ذلك

مفهوما خطايا لانه خلاف

الترتيب الطبيعي فيهم

من العدول اليه قصد

النفي عن الغير مع صلاحية

المقام له بخلافه عند نبوءه

فسيأتي قول انه منطوق أى بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدأ وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة  
لا عالم الا زيد (فالصفة المناسبة) تتلوا الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة (فطلق الصفة)  
عن المناسبة (غير العدد) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلوا الصفة المناسبة (فالعدد)  
يتلوا المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم (فتقديم الممول) آخر المفاهيم (لدعوى البيانين) في فن  
المعاني (افادته الاختصاص) اخذ من موارد الكلام البليغ (وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان) في  
ذلك (والاختصاص) المفاد (الحصر) المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا  
للشيخ الإمام (والد المصنف) حيث أثبتته وقال ليس هو الحصر) وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه  
فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

له ولم يكن في رتبته لان الشرط لم يقل أحد انه منطوق أى لا صريحا ولا اشارة بخلاف الغاية فكانت  
أقوى منه (قوله فسيأتي قول الخ) هذه الفاء للتعليل لكون انما في رتبة الغاية أى لانه سيأتي الخ (قوله  
ومثله في ذلك فصل المبتدأ) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل في رتبة الشرط وفي عبارة بعض  
الحواشي ان ضمير مثله يعود لانما ففاده حينئذ ان ضمير الفصل في رتبة الغاية لانه مثل انما التي هي في  
رتبة الغاية وهو غير صحيح (قوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ) أى مرتبة النفي والاستثناء أعلى المراتب كما تقدم  
في قول المصنف وأعله لا عالم الا زيد ثم يليها الغاية ثم الشرط الخ فالمراد سبعة ولم يذكر المصنف هنا  
رتبة النفي والاستثناء استغناء بما قدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ (قوله  
تتلوا الشرط) ذكره مع صحة المعنى بدونه ليدكر علة (قوله لان بعض القائلين به) أى كابن سريج  
(قوله فطلق الصفة) استشكل بأنه من اضافة الصفة الى الموصوف فيكون شاملا للصفة المناسبة  
وليس بمراد قطعا \* ويجب انما بأنه على حذف مضاف أى فباق مطلق الصفة والباقي هو الصفة غير المناسبة  
أو بأنه من اطلاق المطلق على المقيّد مجازا وقرينته الاستحالة أى الاستحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل  
الصفة المناسبة لما يلزم عليه من تقديم الشيء على نفسه وتأخير عنه لقوله قبل فالصفة المناسبة أو  
بأن معنى المطلقة المجردة عن المناسبة فترجع لغير المناسبة وهذا الأخير ظاهر صنيع الشارح وبعد  
هذا فكان الأولى اسقاطه لانه تقدم ان الصفة غير المناسبة في معنى اللقب وهو لا مفهوم له  
(قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لانه مقابل لقوله فالصفة المناسبة (قوله من نعت)  
بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لدعوى البيانين) علة لما تضمنه قوله فتقديم  
الممول من اثبات مفهوم تقديم الممول لا لترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه وان أوهه ظاهر العبارة  
فان العلة المذكورة لا تفيد ذلك (قوله المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور) اقتصر على  
الشق لانه هو المفهوم والا فالقصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن اثبات منطوق والنفي  
مفهوم والكلام هنا في المفهوم فلذا ذكره دون المنطوق (قوله خلافا للشيخ الامام) قديهم من عبارته  
ان اختلاف الشيخ الامام مع غيره في تفسير مراد البيانين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة بارادة  
الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحينئذ فالظاهر أن الشيخ الامام لم يذكر ما قاله تفسيرا لمرادهم  
بل لبيان مختاره فيكون موافقا لابن الحاجب وأبي حيان في عدم افادة التقديم الحصر وان خالفهما  
في أن الحصر غير الاختصاص وهما يقولان انهما بمعنى واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا القدر (قوله  
من جهة خصوصه) أى وهو وقوع الضرب على معين في المثال الذي يذكره وقوله كضرب زيد  
أى الضرب الواقع عليه فقوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله بالنسبة الى مطلق الضرب)

عنه وأما كون هذا النفي مفهوما لا منطوقا فما لا يشك فيه للقطع بأنه لا نطق بالنفي أصلا

( ٣٣ - جمع الجوامع - ل )

قد يقصد في الاخبار به لامن جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيد اضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفى الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في إياك نعبد للعلم بان قائله أى المؤمنين لا يعبدن غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانين (مسئلة : إنما) بالكسر (قال الآمدي وأبو حيان) كقول أبي حنيفة من جملة ما تقدم عنه (لاتفيد الحصر) لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الحكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (أبو اسحق الشيرازي والغزالي و) صاحبه أبو الحسن (إلكيا) الهرامى بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير (والامام) الرازي (تفيد الحصر)

أى الواقع على زيد وغيره (قوله لامن جهة خصوصه) أى يكون القصد بالخبر إفادة وقوع مجرد الحدث من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ المفعول الالكونه محلا للحكم لالكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بالفاظه في مراتبها) أى بأن يؤتى بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول فتقول ضربت زيدا (قوله من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول) باء بالمفعول سببية أى يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بمفعول خاص وهو زيد فالقصد حينئذ الاخبار بالضرب المتعلق بزيد لا بالضرب المطلق وظاهر أنه لا يلزم من هذا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلق بيقصد وضمير به يعود للخاص المقصود أى للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أى المفعول (قوله لافادة ذلك) أى قصد الشيء من جهة خصوصه (قوله فليس في الاختصاص) أى المفسر بقصد الشيء من جهة خصوصه (قوله وانما جاء ذلك) أى نفى الحكم عن غير المذكور (قوله واختاره) أى ما قال الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه عبر بدعوى في قوله لدعوى البيانين ولم يقل له كرفأفاد بذلك أن ما قاله البيانين ضعيف لكن قوله بعد والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح في موافقة الجمهور (قوله من جملة ما تقدم) أى حال كون هذا القول من جملة ما تقدم عنه من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما الحصر العلم به من أكثرية القائلين به كما نقله عنهم هناع ما قدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تفيد الحصر أى فلا مفهوم لها (قوله لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة) أى وكل منهما لا يفيد النفي فكذا المركب منهما لا يفيد وسيأتى ردهذا في الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أى وورد على ذلك الخ والاشارة الى نفى افادة الحصر (قوله وان تقدمه) أى تقدم الاجماع خلاف فانه لا يضر لعدم استقراره برجوع القائلين به فقد رجع ابن عباس الى القول بتحريم ربا الفضل لما بلغهم قوله كافي الصحيحين عن أنى سعيد الحدرى لا يتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر في خبر انما الربا في النسيئة كما أشار اليه الامام الشافعى أنه حصر اضافى بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في المختلفين كذهب وفصة وكنتم وبرا حصر حقيقى شيخ الاسلام (قوله كافي انما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الموصوف (قوله فانه سيق للرد الخ) أى وكونه مسوقا للرد فيفيد ان المقصود منه حصر الألوهية في الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر أخذه من المهمات للأسنوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هى همزة وصل

(قوله صريح أو كالصريح)  
فيه نظر ظاهر تدبر



المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد أى لا عمرو أو نفى غير الحكم عن المذكور نحو انما  
 زيد قائم أى لا قاعد (فهما وقيل نطقاً) أى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الأذهان منها وان عورض  
 فى بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما فى حديث الربا السابق ولا بعد فى افادة المركب ما لم تفده  
 أجزاءه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لأنه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق  
 (و) انما (بالفتح الأصح أن حرف أن فيها) من حيث انه من أفراد ان (فرع) ان (المكسورة)  
 فهى الأصل لاستغنائها بمعمولها فى الافادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل  
 المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لأن له محال يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أى من  
 هنا هو أن المفتوحة فرع المكسورة أى من أجل ذلك اللازم له فرعية أنها بالفتح لانها بالكسر (ادعى  
 الزمخشري) فى تفسيره قل انما يوحى الى انما الحكم له واحد وتبعه البيضاوى فيه (افادتها) أى  
 افادة أنها بالفتح (الحصر) كانا بالكسر لأن ما ثبت للأصل يثبت للفرع حيث لا معارض والأصل  
 مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظ كيا اسم جنس لطائفة من ملوك العجم كتبع ملوك حمير وقصر ملوك  
 الروم شيخ الاسلام والهراسى بتشديد الراء نسبة لهراس كعطار بلدة أو بائع الهريسة وقوله وصاحبه أى  
 رفيقه فى الأخذ عن امام الحرمين (قوله نحو انما قام زيد) هو من قصر الصفة على الموصوف وقوله نحو انما  
 زيد قائم من قصر الموصوف على الصفة (قوله فها وقيل نطقاً) حالان من مفعول تفيد المحذوف وهو  
 الحصر أى حال كون الحصر مفهوماً وقيل منطوقاً (قوله لتبادر) علة لقوله نطقاً (قوله وان عورض)  
 أى الحصر (قوله) كما فى حديث الربا السابق) أى وهو انما الربا فى النسيئة مثال لبعض المواضع الذى عورض  
 بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذى عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله ولا بعد الخ) هذا رد  
 لاستدلال القائل بان انما لا تفيد الحصر بان ما تركبت منهما وهو ان وما الكافة لا يفيد الحصر فلا  
 تفيد هى الحصر المشار اليه بقوله لأنها ان المؤكدة الخ وحاصله أن المركب قديفيد ما لم تفده  
 أجزاءه كالحبر المتواتر فانه يفيد العلم مع أنه مركب من آحاد كل منهما على انفراده لا يفيد العلم وكالحبل  
 المؤلف من الشعرات فانه يحمل الصخرة العظيمة ولا يثبت هذا الحكم لاحاده التى تركب منها كذا قرر .  
 قلت قد يقال المركب فى هذين المثالين قد وجد جنس ما ثبت له فى أجزائه فى الجملة بخلاف انما اذ لادلالة  
 لجزء من جزأها الذين تركبت منهما على النفي (قوله مع قوله بانما) أى بافادتها الحصر (قوله لم  
 يصرح بانه مفهوم) أى لم يصرح بان افادتها ذلك من المفهوم أو من المنطوق وقد يقال بل يصرح بانه  
 مفهوم فيما نقل عنه الشارح فى مسئلة المفاهيم الا للقب حجة وقد يجاب بانه انما يصرح بانه مفهوم يفيد  
 الحصر أى لفظ يفهم منه الحصر أى يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق بكون ذلك بطريق  
 المنطوق أو بطريق المفهوم وفى هذا الجواب تأمل (قوله من حيث انه من أفراد ان) اشارة الى أن الفرعية  
 ثابتة لأن المفتوحة من حيث هى لا محتصة بالمركبة مع ما فرعية المركبة مع ما من حيث كونها فرداً من  
 أفراد أن المفتوحة مطلقاً (قوله فهى الأصل) عرف الأصل هنا وفى القول الثانى لافادة الحصر من  
 تعريف الطرفين فالأصلية على الأول منحصرة فى المكسورة وعلى الثانى فى المفتوحة ولما لم يستقم هذا المعنى  
 فى القول الثالث كما لا يخفى آتى بالأصل منكراً (قوله لان له محال يقع فيها دون الآخر) لم يقل لان كلا منهما لا يقع  
 فى محل الآخر لئلا يشكل بالحال المشتركة بينهما (قوله اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر) نبه بذلك على أن  
 المشار اليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة فى انما فرع المكسورة فى انما باعتبار استئزاه فرعية انما بالفتح  
 لانما بالكسر (لأن المنشأ) فى الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لا فرعية جزء المركب لجزء المركب الآخر

(قول الشارح ولا بعد فى  
 افادة المركب الخ) يعنى ان  
 انما وان كان أصلها أن  
 المؤكدة وما الزائدة لكنها  
 ركبت معها ووضعت  
 لمعنى مستقل غير ما يفيد  
 كل جزء على حدته كذا  
 يؤخذ من شرح المفتاح  
 وليس المراد أن مجرد اتصال  
 ما الزائدة بان كاف بدون  
 وضع مستقل حتى يرد  
 ما أورده المحشى تدبر (قوله  
 وفى هذا الجواب تأمل)  
 لأن الكلام ثم فى المفاهيم  
 (قول الشارح من حيث انه  
 من أفراد ان) أى لا من  
 حيث حصوله فى انما لأن  
 التوجيه الآتى انما هو فى ان  
 دون انما تدبر (قوله لأن  
 المنشأ) أى لما ادعاه  
 الزمخشري

انتفاؤه والزخشرى وإن لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله ﷺ أى فى أمر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أى لا يتجاوزها الى أن يكون الاله كغيره متعدد كما عليه المخاطبون

الذى هو مفاد قول المصنف الأصح ان حرف ان فيها الخ فالمنشئة المذكورة باعتبار استازام فرعية الجزء للجزء فرعية المركب للركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أى لانه قال انما المقصر الحكم على الشئ أو المقصر الشئ على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية لأن انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الحكم له واحد بمنزلة انما زيد قائم اهـ فنسبة القصرين لانما بالسكسر وجعل انما الحكم له واحد مثالا للثانى ظاهر فى الفرعية والامصاص التمثيل بالفتوحة المفيد أنها تفيد ما تفيد المسكورة (قوله فى أمر الاله) تخصيص للوحي المقصور ليصدق القصر للاشارة الا أنه اضافى لان تخصيص الوحي بالوحدانية ليس بالاضافة الى أمر الاله بل بالاضافة الى التعدد اذ القصر الاضافى تخصيص شئ بشئ بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ما عداه كما قاله العلامة أى ان القصر الاضافى تخصيص شئ بشئ بالنسبة لشئ خاص يقابل الشئ المخصوص به لا بالنسبة لجميع ما عدا المخصوص به كقولنا مثلا انما زيد قائم فتخصيص زيد بالقيام بالاضافة الى مقابله من القعود لا بالاضافة لجميع مقابله ما عدا القيام كما هو واضح فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قوله أى فى أمر الاله نبه به على أن القصر بانما اضافى لاحقيقى غير صحيح لما علمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أى لا يتجاوزها الى أن يكون الاله كغيره الخ فهو اشارة الى أن القصر الأول اضافى لأنه قصر الوحي فى أمر الله على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ما عداها لأن منه ما ووحى اليه به نحو كونه عالما يريد اقادرا الى غير ذلك \* وحاصل القول فى المقام ان فى الآية الشريفة قصرين: الأول فى مجموع قوله انما يوحى الى انما الحكم الواحد، والثانى فى قوله انما الحكم الواحد فالمقصور فى الأول هو الوحي الى النبي ﷺ والمقصور عليه حاصل القصر الثانى وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لا يوحى الى فى أمر الاله الا كونه مقصورا على الوحدانية له لا يتجاوزها الوحي الى غيره وهو قصر قلب لأن المخاطب يعتقد التعدد والمقصور فى الثانى الاله والمقصور عليه الوحدانية التى هى معنى قوله اله واحد وهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضا لاعتقاد المخاطب التعدد لاله وعدم الوحدانية كما تقدم فعنى القصر الثانى أن الاله مقصور على الوحدانية لا يتجاوزها بان يكون متعدد وهذا الذى قلناه هو المفهوم من كلام الزخشرى المتقدم وهو الذى يفيد النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثار الله بالوحدانية أن القصر الثانى قصر صفة على موصوف لأن استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلا تكون لغيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد مخاطب به من يعتقد شركة غيره فيها وفيه ان اعتقاد الشركة فى الوحدانية متناف اذ اشتراك اثنين فى الوحدانية أى الوحدة فى الألوهية محال ولذا اعترضه العلامة وقال: صوابه أن يقول على استئثار الله بالألوهية الدال عليها قوله اله وحيد فثبت كون القصر المذكور قصر افراد اهـ وأنت خير بان القصر المذكور قصر موصوف على صفة قصر قلب كما هو مفاد قول الزخشرى المار وعبارته هنا الناقل لمعناها الشارح لا تخالف ذلك وان أوهم قوله على استئثار الله الخ كون القصر قصر افراد لكنه غير مراد به بقرينة قوله بالوحدانية وكأنه أراد به انه لا يتجاوزها الى تعدد الاله لعدم مشاركة الغير له فيها فتأمل بقى ان يقال ان قصر الوحي على ما ذكر يقتضى أن المخاطب به ممن يقر بالمقصور الذى هو الوحي وبشئوته لغير المذكور انفرادا أو شركة فيكون قصر قلب أو افراد على ما فيه ولا يخفى أن المخاطب بالآية مشركون ينكرون أصل الوحي فضلا عن تعلقه بما ذكر ويمكن

(قوله مع فاعله) أى نائبه  
(قوله والا لماصح التمثيل بالفتوحة) أى للمسكورة  
التي نسب القصرين اليها  
أولا وعبارة المحشى سقيمة  
(قوله غير صحيح) أجيب  
بان هنا اضافتان احدهما  
كون الوحي فى أمر الاله  
لا فى أمر غيره والثانية كونه  
بالنسبة من أمر الاله الى  
وحدانيته دون غيرها فيه  
فكلامهما بالنسبة للاضافة  
الأولى (قوله وهو اختصاص  
الوحدانية) صوابه  
اختصاص الاله بكونه  
واحدا كما يؤخذ من باقى  
كلامه (قوله قصر الصفة)  
وهى الوحي والموصوف  
الموحى به وهو اختصاص  
الاله بالوحدانية (قوله  
يعتقد التعدد) أى الوحي به  
(قوله وقال صوابه) مبنى على  
انه قصر صفة على موصوف  
والحق انه قصر موصوف  
على صفة قصر قلب (قوله  
قول الزخشرى المار) فان  
قوله انما الحكم اله واحد  
بمنزلة انما زيد قائم صريح  
فى حمله على قصر الموصوف  
على الصفة كما هو فيما نظره  
به أعنى انما زيد قائم كيف  
وانما يدل على الحصر فى  
الجزء الأخير من الكلام  
كما صرح به علماء المعانى



(قوله وقد صرح بذلك أبو حيان) تصرّح لا ينافي عدم تصرّح الجمهور كما هو ظاهر (قوله نقلا عن السمين) لعل معناه قلته نقلا عن السمين فلا ينافي أن الناقل عن أبي حيان السمين لا العكس لأن أبا حيان شيخ السمين (مسئلة من الاطاف) (قوله ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب الخ) لم أفهم للعدول عن عبارة ابن الحاجب معنى سوى الاختصار (قوله أى وضع الموضوعات) انما قال ذلك ليعيد قول الشارح لانه الخالق الخ لانه لا يلزم من احداث الله الموضوعات احداث وضعها واللفظ في الحقيقة به تدبر (قول المصنف والمثال) أدخل بعض شروح المنهاج الخط في المثال لكنه لا يوافق كلام المصنف والشارح هنا لان الخط يشمل الألفاظ نعم هي أيسر منه فلعلمهم لم يعتبر الخط الرجوع للفظ (قول الشارح لانها تم الوجود) أى المحسوس والعقول كما ينبه عليه قوله يخصان الموجود المحسوس (قول الشارح لموافقها) أى الموضوعات للأمر الطبيعي وهو النفس بفتح الفاء لانها كيفية له وهو ضرورى (قوله فيه تحديد الجمع) أى الراجع اليه ضمير هي

ومثل ذلك قوله في آية اعلّموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الأمور المحقرات أى وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف أفادتها الحصر عن التنوخي أيضا في الأقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدريتها مع كنفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيها من أفراد أن وعلى هذا معنى الآية الأولى ما يوحى الى في أمر الاله إلا وحدانيته أى لا ما أنتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلّموا حقارة الدنيا أى فلا تؤثرها على الآخرة الجليلة فبقاء أن في الآيتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة من الاطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أى من الأمور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لا فاعلهم (ليعبّر عما في الضمير) بفتح الموحدة أى ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهي) في الدلالة على ما في الضمير (أفيد من الاشارة والمثال) أى الشكل لانها تم الوجود والمعدوم وهما يخصان الوجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لموافقتهما للأمر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضرورى (وهي الألفاظ الدالة على المعاني)

الجواب بأنه نزل المنكر منزلة غير المنكر لأن معه من الأدلة على ثبوت الوحي ما ان تأمله ارتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أى قول الزمخشري ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخي) بتخفيف النون (قوله في الأقصى القريب) أى الأقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب الى الافهام فلا تنافي بين وصفه كتابه بالأقصى ووصفه بالقريب (قوله من بقاء أن الخ) أى فلا تفيد انما بالفتح الحصر عندهم (قوله وان لم يصرحوا بذلك) أى ببقائها على مصدريتها أى ان ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا صريحا وانما قال فيما علمت ولم يحض النفي أدبا اذ لا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عدمه في الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقلا عن السمين في اعرابه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا لانه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالعكس واللفظ لغة الرأفة والرفق والمراد به في حقه تعالى غاية ذلك من اصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب لم يحتج الى تأويل الاطاف بما ذكر لصحة الحمل حينئذ لأن الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفي قوله الملطوف بالناس بها اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التي هي في الأول للتعدية وفي الثاني لها مع السببية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يتعدى الى مفعولين بحرفين متحدى المعنى وقوله حدوث الموضوعات على حذف مضاف أى وضع الموضوعات (قوله أى ليعبر كل الخ) فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله مما يحتاج اليه بيان لما من قوله عما في ضميره وقوله لغيره متعلق بيعبر وقوله حتى يعاونه علة لقوله يعبر وقوله لعدم استقلاله علة لقوله يعاونه (قوله وهي أفيد الخ) اعترض بأنه لا يستقيم لأن أفعل انما يصاغ من فعل ثلاثى وفعل أفيد أفاد وهو رباعى وأجيب بأنه انما صاغه من الثلاثى قال الجوهري الفائدة ما استفتت من علم أو مال تقول فأدت له فائدة قاله شيخ الاسلام وأجيب أيضا بأن الرباعى المبدوء بالهمزة في جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للنحاة وأفاد رباعى مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على أحد الأقوال قاله ستم (قوله تعرض للنفس الضرورى) أى فتدل على المقصود وتفسح عنه حينئذ من غير كلفة (قوله وهي الألفاظ الدالة الخ) اعترضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وانما يكون للماهية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظي للموضوعات اللغوية

(قوله لكن لا يؤخذ الخ) أى بناء على أن الظاهر من الجمع المعروف باللام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من المجموع بخلاف لفظ كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد أشمل وسيأتى رده (قوله ولفظ الكل الخ) قال السعد ايراد لفظ كل في المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية لا للأفراد وفي الحد فاسد من جهة أنه لا يصدق على شيء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيهاً على أن الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذ كر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود (قوله بصيغة العموم) (٢٦٢) كذا في الحواشى بياء ثم غين والذى في الغضد صفة في الموضعين أى

خرج الألفاظ المهمة وشمل الحد المركب الاسنادى وهو من المحدود على المختار الآتى في مبحث الأخبار (وتُعرفُ بالنقلِ تواتراً) نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحاداً) كالقمر والحيز والطهر (وباستنباطِ العقلِ من النقلِ) نحو الجمع المعروف بالعام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى اخراج بعضه بالآ أو احدى أخواتها بأن يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه

في قولك مثلاً الموضوعات اللغوية توقيفية لكن لا يؤخذ من هذا التعريف أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف المصنف يشمل المجاز والكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفي صدق المحدود عليها نظر اه أما اعتراضه الأول فجوابه ما قاله وقد سبقه لذلك الغضد فانه قال في تعريف ابن الحاجب المذكور مانصه ولفظ الكل لا يذ كر في الحد لأنه للماهية من حيث هى ولا يدخل فيها عموم ولأنه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لانه يحسد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اه وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن قوله الألفاظ جميع معرف باللام فيفيد العموم الذى دلالة كلية فيستفاد منه أن كل لفظ موضوع لغوى فقد ساوى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ وأما اعتراضه الثالث فجوابه أن الدلالة المأخوذة في تعريف الواضع هى دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للمجاز وما معه لأن اللفظ لا يدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على أنه لا ضمير في شمول الحد ما ذكر على ما سيأتى تحقيقه وقوله الألفاظ دخل فيه الألفاظ المقدرة كالضمائر المستترة وخرج عنه الدوال الاربع وهى الخطوط والاشارات والعقد والنصب . وقوله على المعانى أى مدلولات الألفاظ معانى كانت أو ألفاظاً بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى وإلى لفظ (قوله خرج الألفاظ المهمة) قال العلامة فيه شيء دلالتها على معنى كحياة اللافظ . فان قيل المعنى ما يعنى أى يراد باللفظ . قلنا بل ما يفهم منه أى يد أم لا كما صرحوا به اه وجوابه ما قاله السيد فى حواشى شرح الشمسية المعنى اما مفعول كما هو الظاهر من غنى يعنى اذ قصد واما مخفف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أى المقصود وأياما كان فهو لا يطبق على الصور الذهنية من حيث هى بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكتفى فى اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد من اللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا اه (قوله الآتى في مبحث الاخبار) أى فى قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمعانيها) أى الموضوعات لمعانيها (قوله للحيز والطهر) أى الموضوع لهما بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه)

لا يصدق مع كونه عاماً على كل فرد فرد (قوله لأنه لا يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة في الحد ليطابق المحدود (قوله فكأنه قال الخ) يعنى أن ما ذكر تعريف لفظي للحكوم عليه فى قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلاً فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى (قوله كذا وكذا) الناشئ اسقاط واحدة أو يكررها فى الموضعين كما صنع الغضد (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد فى حاشية الغضد التحقيق أن الحكم فى الجمع أيضاً على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والأصول والنحو (قوله فى تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكوراً هنا فى التعريف بل فى المعرف الا أن يكون المراد

أن ما هنا مثل ما هو فى تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة) مما لا يأتى فى الحقيقة الشرعية والعرفية وبالمجلة ايراد المجاز والكناية لوجه له لانهما موضوعان وضعا نوعياً بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل مادل موضوع لغة أما المجاز والكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لولم يوضع اللغة لما دلا على المعنى العرفى والشرعى اذ دلالتهم عليه بطريق النقل عن المعنى اللغوى تدبر (قوله لاضمير فى شمول الحد) ما ذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شيء ثم ان هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضاً



مما لا حصر فيه فهو عام كاسيأتي للزوم تناوله للمستثنى (لَا مُجَرَّدِ الْعَقْلِ) فلا تعرف به إذ لا مجال له في ذلك (ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي) الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كاسيأتي ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظ مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلٌ كالكلمة فهي قول مفرد) والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مُهْمَلٌ كَأَسْمَاءِ حُرُوفِ الْهَجَاءِ) يعني كمدلول أسماءها نحو الجيم واللام والسين أسماء الحروف جلس مثلا

(قوله هذا انما يناسب اختيار والده الخ) \* اعلم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية التي تعرض للأشياء باعتبار الوجود الذهني فالكلية هي كون الشيء اذا حصل في العقل أمكن صدقه على كثيرين والجزئية هي كونه اذا حصل فيه لا يمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع له المعنى الخارجي أو الذهني فقول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح ما يمنع الخ (قوله وجوابه انه الخ) وانه تعدد لا يعتبر

متعلق يستنبط والضمير في اليه لما نقل أي بأن ينضم اليه ذلك على طريق المناطقة حتى يصير قياسا (قوله مما لا حصر فيه) ينبغي اعتبار هذا القيد أيضا في محمول الصغرى أعني قوله هذا الجمع يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله للزوم تناوله للمستثنى) فيه بحث لانه لا يثبت المدعى إذ مجرد التناول للمستثنى لا يثبت العموم لوجوده في غير العام كالعدد في قولك له على عشرة الا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بان قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير للزوم تناوله للمستثنى مع كونه لا حصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا اختياره هو أنه موضوع للمعنى الخارجي ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهني ثم أجاب بانه يناسب كلا منهما لان الخلاف المذكور انما هو في النكرة كما سيأتي والكلام هنا فيما يشمل المعروفة وسيأتي أن منها ما وضع للمعنى الخارجي ومنها ما وضع للمعنى الذهني اه وكان وجه قوله لا اختياره هو الخ أن المعنى الخارجي لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئي وكلي وقوله ولا اختيار الامام لان المعنى الذهني وان اتصف بالجزئية والكلية لا يتصف بكونه لفظا فلا يصح عد اللفظ من أقسامه اه سم وفي قوله اما معنى جزئي الخ اشعار بان الموصوف إمالة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك تبعي على ماسيأتي (قوله كمدلول زيد) أي ما يصدق عليه لفظ زيد من الذات المشخصة وقوله كمدلول الانسان أي مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق المدلول على ما يعبر عنه المفهوم والمصدق (قوله كما سيأتي) أي في مسألة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله ما يؤخذ منه ذلك أي حدا الجزئي والكلي وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتي ذلك لان المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعبير المصنف به والا فالمعروف في تعريف القول هو اللفظ الموضوع للمعنى وان لم يستعمل (قوله يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها) أشار الى أن قول المصنف أشار الى أن قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف على اضرار مضاف لان الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلي فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ الخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثيل بمعنى ما صدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك الى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكلا المستعمل والمهمل قسبان من المفرد (قوله كمدلول أسماءها) نبه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أي مدلول أسماءها إذا الأسماء نفسها ليست مهمة لدالاتها على معنى وهو مسماها قال العلامة وينبغي أن يقول أي ما صدقه كما في الذي قبله إذ جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمر وفي جلس غيره في جعفر فهو كلي اه وجوابه انه أراد حروفا مخصوصة شخصية أي حروف لفظ خاص منطوق به لشخص في وقت خاص فكانه يقول أسماء حروف جلس الذي هو منطوق به في هذا الوقت وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات

(قوله على ما يعي الخ) على سبيل عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اعلم أن الملحق إلى كون المدلول هو المصدق هو أخذ الاستعمال والأعمال في التقسيم لا كون المدلول لفظ (٣٦٤) لان الماهية اللفظية لا تخرج عن كونها لفظا لا في الذهن ولا في الخارج

تدبر (قوله كما أفصح به السيد) حيث قال ان المعبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به في المفتاح وتعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه أن القرينة الشخصية أو النوعية إنما هي شرط للاستعمال وليست معتبرة في الوضع فان الوضع النوعي على ما فسر السيد في حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبد الحكيم وبه تعلم انه لا منافاة بين قول الشارح في فهمه منه وإدراج وضع المجاز وكأن الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فان الثاني حال الاستعمال والقرينة تعتبر عنده دون الأول (قوله معارض الخ) فيه انه حكاية خلاف لا اختيار فيه لشيء (قوله لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه) ان أراد أنه لم يجعله بنفسه بازائه فمنوع كما مر وان أراد أنه اعتبر قرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله إذ لابد من العلاقة) أي لابد من وضع العلاقة

أي جه له سه (أو) لفظ (مركب) مستعمل كمدلول لفظ الخبر أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الأول ووجود الثاني وإطلاق المدلول على المصدق كما هنا سائق والأصل إطلاقه على المفهوم أي ما وضع له اللفظ (والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى) في فهمه منه العارف بوضعه له

فعلم صحة التمثيل وإنما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسمائها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولانه يشير إليه في قوله الآتي وإطلاق المدلول على المصدق كما هنا سائق فانه شامل لهذا أيضا (قوله أي جه له سه) الهاء في كل منها للسكت جيء بها للوقف قاله شيخ الاسلام أي لانه لا يوقف على متحرك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قوله أول لفظ مركب) نبيه على أن قوله أو مركب عطف على مفرد فينقسم كتبوعه إلى القسمين المستعمل والمهمل ولذا صرح الشارح بهما (قوله أو مهمل) أي أو مركب مهمل فان قيل لا يصدق على المركب المهمل حد المركب وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه إذ لا معنى له والا لم يكن مهملًا قلنا المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فأكثر لا ما ذكر (قوله كمدلول لفظ الهذيان) الاضافة في لفظ الهذيان بيانية وأراد ما يصدق عليه لفظ الهذيان كقولك ديزمركم مقلوب زيد مكرم مثلا والا فمدلول الهذيان هو ما لا معنى له وهو معنى كلى لا يصدق عليه انه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بعد وإطلاق المدلول الخ (قوله وإطلاق المدلول على المصدق كما هنا سائق) أي من جهة اشتماله على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول أصله المدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال ان المصنف أطلق المدلول على ما يعي المفهوم والمصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ اما معنى جزئي أو كلى فلعل قوله وإطلاق المدلول الخ باعتبار بعض ما ذكره المصنف وهو ما عدا قوله أو كلى فتأمل (قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى) أي تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا مانع من ذلك بل هو حسن متعين سم (قوله في فهمه الخ) قال العلامة مرفوع على الاستئناف اشارة إلى أن الوضع كاف مع العلم به في الفهم ثم أورد على تعريف المصنف انه لا يصدق على إطلاق اللفظ على معناه المجازي لان الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لاحدهما فما رآه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه في التعريف مناف لقوله في فهمه الخ والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول ان المجاز غير موضوع البتة لعدم صدق حد الوضع عليه اه وجوابه أن يقال ان الفهم المشار إليه بقول الشارح في فهمه منه العارف بوضعه أعم من الفهم منه بلا واسطة كافي الحقيقة أو بواسطة كما في المجاز فان العارف بوضعه لمعناه المجازي يفهمه منه بواسطة القرينة. وأما قوله والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول الخ فيرد عليه أن ما في حاشية المطول معارض بما قاله السيد في حاشية العضد فانه صرح بان الخلاف في ان المجاز موضوع أم لا لفظي منشؤه الاختلاف في تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لاوضع للمجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا إذ لابد من العلاقة المعبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض اه ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثاني فقد علمت ان ماراه الشارح من الاندراج صحيح حينئذ وان قول العلامة

وسياتي  
المطالع (قوله) وأما الوضع الشخصي الخ) أي ماهو بقرينة شخصية كالأسد المستعمل في الشجاع بقرينة في الحمام عبد الحكيم



وسياتى ذكر الوضع فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز مع انقسامه الى ما ذكره الحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى يصدق على العرفى والشرعى خلاف قول القرافى انهما فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ فى المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو الأصل فى اللغوى (وَلَا يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى) فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للأسود وللأبيض لا يناسبهما (خلافا لعباد) الصيمرى (حيث أثبتتهما) بين كل لفظ ومعناه قال والافلم اختص به (فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع) على وفقها فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى أنها (كافية فى دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج إلى الوضع

(قول الشارح فان الموضوع للضدين لا يناسبهما) بأن وضع لأحدهما فى لغة وللآخر فى لغة أخرى أو وضع لهما معاً فى لغة واحدة لان عباد ادعى أن المناسبة ذاتية للفظ وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لانسلم أن ما بالذات لا يختلف بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قاله السعد (قول المصنف حاملة على الوضع) قال ذلك وان كان الوضع الله لأنه مبنى على مذهب الاعتزال (قول الشارح) فلا يحتاج الى الوضع أى مع وجوده فلا ينفى الموضوع

والصواب الخ اطلاق فى محل التقييد سم (قوله وسياتى ذكر الوضع الخ) الغرض منه ان الوضع ستة أقسام: ثلاثة فى الحقيقة وثلاثة فى المجاز وكلها مندرجة فى الحد المذكور (قوله مع انقسامه الى ما ذكر) لم يقل مع تقسيمه كما قال فى الحقيقة لان المصنف لم يقسمه الى ما ذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسم الحقيقة بأنواعها فيقابل كل نوع منها نوع منه فقوله كما يصدق على الوضع اللغوى أى بقسميه وقوله يصدق على العرفى والشرعى أى بقسميهما فالاقسام ستة (قوله انهما فى الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل المجاز لانفس الأمر يعنى ان الحقيقة العرفية والشرعية عند القرافى عبارة عن كثرة استعمال اللفظ فى المعنى العرفى أو الشرعى لأن أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك المعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة قلقة مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الأوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه فى غيره مع أن مراده بما قاله هذا (قوله نعم يعرفان) أى يعلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضمير المثني للعرفى والشرعى وهذا استدراك على نفى قول القرافى (قوله ويزيد العرفى الخاص بالنقل) أى ككون الفاعل موضوعاً للاسم المرفوع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن أهل الفن كما يعرف بالكثرة المذكورة فهما طريقان لمعرفة الوضع العرفى الخاص بخلاف العرفى العام فطريقه الكثرة المذكورة فالمراد بالنقل الاخبار لانقل اللفظ من معنى الى آخر كما يفيد قوله الذى هو الأصل فى اللغوى أى دون الاستنباط بالعقل فانه خلاف الأصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) أى وعدم الاشتراط لا يقتضى اشتراط العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها أخرى (قوله فى وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافا لعباد) هو أبوسهل بن سليمان الصيمرى بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق العجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام . وقد يقال مقابلة خلافة عباد لعدم اشتراط المناسبة فى الوضع لا تخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثانى فى توجيه كلامه لا يقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كما سياتى فالمراد المقابلة باعتبار الاحتمال الأول فالمراد خلافاً له فى الجملة أى خلافاً له على أحد الاحتمالين فى كلامه ولم يتعرض المصنف لرد قوله على الاحتمال الثانى بأن يقول مثلاً عطفاً على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفى عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من اللطاف حدوث الموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضاً فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والا فلم اختص به) يجب بأن المخصص لا ينحصر فى المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصاً من غير انضمام شىء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كرادته تخصيص حدوث الحادث بوقت فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبته الى جميع الأوقات لامكانه . أم البشر كرادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى أنها كافية الخ) قال فى المحصول والذى يدل على فساد قول عباد أن دلالة اللفظ لو

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجى الح) \* وأورد عليه أمور : أحدها أنه ينافى ماسياتى من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن تبين في الخارج أو الذهن فإن الخلاف هنا في اسم الجنس والنكرة كاسياتى . ثانياً أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هى والنكرة الموضوعه للفرد المنتشر كليات والكلية والجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجدان في الخارج . ثالثاً أن الواضع لو وضع لسا في الخارج فاما أن يجعل التعيين جزءاً من المسمى والافان جعله جزءاً لزم أن يكون اللفظ مشتركاً والتقدير أنه متواطىء وان لم يجعله جزءاً فلا يبقى بعد التعينات الا المشتركات ولا معنى بالأمور الذهنية الا الكليات \* وأقول أما الأول فأجاب عنه المصنف في منع الموانع بأنه لم يجعل الخارج قيداً وانما جعله ملحوظاً للواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعيينه في الذهن والخارج قيداً في الموضوع له وهذا لا ينافى أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارجى \* والحاصل أنه على رأى المصنف المعنى المشترك هو الموضوع له وبتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجى فاعتبره الواضع كذلك وانما لم يعتبر بواسطة في الدلالة على المعنى الذهني لان المعنى الخارجى هو الملتفت اليه بالدات ولو قيل (٣٦٦) بمثل ذلك على رأى الامام فالواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك ويلزمه اعتبار

التعيين في الموضوع له وهو ظاهر الفساد . وأما الثانى فمدفوع بأن الكلية هى كون الشيء بحيث اذا حصل في العقل لم يمنع نفس تصوره من فرض وقوع الشركة لا أن الشركة موجودة في الخارج وسيأتى في الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض أو مجردة عنها بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهى الكلى الطبيعية على مختار السعد ويقال لها الماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها في

يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره قال القرافى حكى أن بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات من الاسماء فقليل له ما مسمى أضماغ وهو من لغة البربر فقال أجديه ييساً شديداً وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أى له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق (موضوع) للمعنى الخارجى لا الذهني خلافاً للامام (الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسماً من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دوناناه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيراً سميناه فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له

كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم ولا هتدى كل انسان الى كل لغة و بطلان اللازم يدل على بطلان الزوم (قوله ذهني خارجي) أورد هاتين المنعوت واحدتينها على أن المعنى شرط واحد له جتهتان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه بالخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الأولى أو الثانية أو من غير نظر الى واحدة منهما الأقوال الآتية كما أوضح ذلك الكمال (قوله ووجود في الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهري والحق أن الكلى لا يوجد في الخارج والالكان جزئياً لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة وحينئذ فقول الشارح له وجود في الخارج على حذف مضاف أى لمطابقه ويراد بقوله كالانسان ما صدقه لا مفهومه اذ الوجود خارجاً الأول لا الثانى وقوله كالانسان كان الأنسب كالانسان لان الخلاف كما سياتى في النكرة الا أن تكون اللام جنسية فهو في معنى النكرة (قوله كبحر زئبق) أى فليس ذلك من محل الخلاف اذ لا وجود له الا في الذهن والكلام فيما له الوجودان : الذهني والخارجي (قوله لانا اذا رأينا جسماً من بعيد وظنناه الح) قال العلامة قديقال

وأجيب

الخارج لكن لا من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الأكثر بل من حيث

أنه يوجد متى صدق على وتكون عينه بحسب الخارج وان تغاير بحسب المفهوم . وأما الثالث فمدفوع باننا نختار انه لم يجعله جزءاً ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجى بانضمام الصورة الخارجية اليه \* ثم اعلم أن العموم معناه في اسم الجنس ما قاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض للشيء في الذهن نسبة واحدة متشابهة الى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لان المرسم في نفس شخصية يمتنع أن يكون هو بعينه مشتركاً بين أمور عدة ومثله في عبد الحكيم في بعض تأليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون الكلى كالتختم المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشتمال الخشبة المنقوشة على نقوش عدة . وأما معنى العموم في النكرة فهو أن يكون الفردية لاعلى التعيين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأة هى أمه من امرأة ليست هى أمه قاله الشيخ في الشفاء فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض . وبما حررناه من مذهب المصنف اندفع ما يقال انه يرد على القول بأنه موضوع للخارجى أن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالدات والخارجى معلوم بالعرض



لا بالذات والا لا تنفى العلم  
بانتفائه (قوله لان الجزئيات  
الخارجية الخ) مبنى على أن  
الوضع للخصوصيات وقد  
عرفت أنه للماهية من  
حيث هي مراد به افادة  
الخصوصيات (قول الشارح  
حقيقى على هذا) أى بدون  
اعمال دون الأولين لا بد منه  
فيهما (قوله بدليل الحال)  
وهى ما يعبر عنه بالكون  
عالملا فان قلت وضعوا  
لها نحو العالمية بقلت ليس  
لفظا خاصا بأصل الوضع بل  
هو اسم فاعل ركب مع ياء  
المصدرية (قول المصنف  
بل لكل معنى محتاج الى  
اللفظ) أى الخاص به بأن  
تمكن افادته بعينه فان لم  
يمكن ذلك لعدم انضباطه  
فيتصوره الواضع ليضع له  
والخاطب فيعقله فليس  
بمحتاج اذ الحاجة فرع  
الامكان وبه يظهر استقامة  
كلام الشارح في التعليل  
بعدم الانضباط وتفرع  
عدم الحاجة وعموم  
الكلام لما اذا كان الواضع  
هو الله (قوله قال الامام الخ)  
هذا غير ملائم لكلام  
الشارح فان كلامه فى مالا  
يمكن ضبطه ومقالة الامام  
ان كانت فى ذلك فليست  
قوية وان كانت فيما يمكن  
ضبطه فالامر ظاهر

وأجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الدهن لظن أنه فى الخارج كذلك لا مجرد اختلافه فى الدهن  
فال موضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الدهن له حسبما أدركه (وقال الشيخ الامام) والد  
المصنف هو موضوع (للمعنى من حيث هو) أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى فاستعماله فى المعنى  
فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الأولين والخلاف كما قال المصنف فى اسم الجنس أى فى النكرة  
لأن المعرفة منه ما وضع للخارج ومنه ما وضع للذهنى كما سياتى (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ  
(لكل معنى محتاج الى اللفظ) فان أنواع الروائع مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ

فيه اعتراف بما يقول الخصم من أن المسمى هو الخارجى لأن ضمير سميناه فى المواضع الثلاثة للجسم المرئى  
وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة فى الحس المشترك اه والجواب ان المعنى  
سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم  
المرئى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى ميم (قوله وأجيب الخ) أى أجيب بان  
اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى فى الدهنى انما هو لظن أن المعنى فى الخارج كما هو فى الدهن فقوله  
لاختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم أو صفة له أو حال منه وقوله لظن خبر أن . ويرد على جوابه انه لا يلزم  
من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجى شيخ الاسلام . هذا والظاهر  
ما قاله الامام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضبط (قوله  
والتعبير عنه) أى عما فى الخارج (قوله حسبما أدركه) خبر ثان لقوله التعبير أو حال منه (قوله دون  
الأولين) قال العلامة فيه بحث لأن القول الثانى يرى استعمال اللفظ فى الخارجى المشتمل على الدهنى حقيقيا  
كما سياتى فى اسم الجنس اه وفيه ان الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثانى لا يرى  
استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتماله على الدهنى وليس الكلام فيه سم (قوله  
أى فى النكرة) اشارة الى أن المراد باسم الجنس النكرة لكن لا بمعنى الفرد الشائع بل ما يقابل المعرفة  
وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا كما أشار الى ذلك بقوله لأن المعرفة الخ فيشمل حينئذ  
اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو ما وضع للماهية من حيث هى وهى والنكرة بمعناها المشهور وهو ما وضع  
للوحد الشائعة وزاد فى التفسير كما قال بعض المحققين لفظة فى ثلاثتهم ان النكرة نعت لاسم الجنس فلا  
يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل ما وضع للماهية من حيث هى وهى وليس مرادا لما علمت من أن المراد  
بها ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا (قوله وليس لكل معنى لفظ)  
أى لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى . قال القرافى فى شرح المحصول نقلا عن التبريزى : ان كان المراد  
باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم لا مفردا أو مركبا فالظاهر ان هذا واقع لأن الفصح  
لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه وان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعانى غير  
معلوم بدليل الحال والروائع ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائع فتحريرو الكلام فيها أن لها أجناسا  
وأجناسا أجناس وأنواعا فالجنس العالى رائحة وهى تنقسم الى عطرة ومنتنة والعطرة تنقسم الى رائحة  
مسك وعنبر وغيرهما فرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب للجنس العالى رائحة والمتوسط  
عطرة ومنتنة واكتفوا فى الأنواع السافلة بإضافة اسم الجنس الى محله فقالوا رائحة مسك ورائحة  
عنبر ونحو ذلك ولم يضعوا للأنواع اسما يخصها اه ببعض زيادة والى هذا أشار بقوله ويدل عليها  
بالتقييد كرائحة كذا وقول المصنف بل لكل معنى محتاج ينبغى أن يراد محتاج احتياجا قويا أو لا فامتنع  
الاول وهو محتاج فى الجملة . قال الامام : المعانى قسمان أحدهما ما تشدد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لأجل

لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام  
وبل هنا انتقالية لا ابطالية (والمحكم) من اللفظ (المتضح المعنى) من نص أو ظاهر (والتشابه  
منه ما استأثر الله) أي اختص (بعلمه) فلم يتضح لنا معناه (وقد يطلع) أي الله (عليه بعض أصفياه)  
اذلا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض

الافهام بالمخاطبة على الوجه القوي والثاني ما لا تشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما  
عدم الوضع فلانه ليس بمحتاج اليه وأما الوضع فللفوائد الخاصة به اه قاله سم (قوله لعدم انضباطها)  
قديقال هذا التعليل انما يقتضي تعذر الوضع أو تعسره لعدم الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى  
الالفاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها فعدم الانضباط لا يدل على عدم الحاجة لانه انما  
ينتج التعذر أو التعسر كما تقدم وان فرعه على قوله ويدل عليها بالتقييد فيتوجه عليه ان هذا ممكن  
في سائر المعاني فيلزم استغناء الجميع قاله سم (قوله وكذلك أنواع الآلام) قيل المراد معظمها لا كلها  
والا فلبعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما ينشأ  
عنه فالرمد مثلا موضوع لهيجان العين والالمنشأ عنه ويضاف اليه فيقال ألم الرمد كما يقال رائحة  
المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أو ظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر مخرج  
للمجمل مع انه لا يدخل في التشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين الحكم والتشابه  
ولا مانع من ذلك ويحتمل أن يراد بالظاهر في كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فالمجمل  
ان قامت عليه قرائن فهو من الحكم والا فمن التشابه اه سم (قوله فلم يتضح لنا معناه) نبه على  
أن تعريف المصنف للتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف بمنزوم ذلك عدل اليه عن تعريفه بمالم  
يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو الحكم بما ذكره لبشير الى مأخذه وهو قوله تعالى وما يعلم  
تأويله الا الله (قوله وقد يطلع عليه بعض أصفياه) قال الكمال قديقال اطلاق البعض ينافي الاستشار  
أي الاختصاص بعلمه فأخر الكلام يدافع أوله اه ويمكن الجواب بأن المراد بالاستشار انه لم يجعل  
للعباد الى كسبه طريقا من الطرق المعهودة في الكسب وهذا لا ينافي الاطلاع على غير الوجه  
المعتاد لأنه ليس من الطرق المعهودة ثم رأيت شيخ الاسلام أحاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب  
بعضهم بأن التشابه قسمان قسم استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه نبيا مرسلا ولا ملكا مقر باو قسم استأثر  
بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفياه وعبارة الشارح تفيد ذلك بجعل صمير منه في قوله والتشابه منه  
للمتشابه فلا يخفى مافيه من البعد ونبو كلام المصنف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كما لا يخفى (قوله  
منه الآيات والأحاديث الخ) قضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من التشابه  
ولعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى في قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ ويحتمله في الجملة ومع ذلك ففيه  
نظرا لأن الظاهر أن السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها  
الخلف فهي عند الفريقين محتملة لتلك المعاني غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف  
ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم  
بأنهم من التشابه على قول السلف دون الخلف كما دل عليه قوله على قول السلف الخ فليتأمل أما لو أريد  
بالمعنى ما عني به فقد يقال يصدق حد التشابه على تلك الآيات والأحاديث على قول الخلف أيضا لأن  
ما عني به غير معلوم عندهم أيضا ولا ينافي ذلك تفسيرهم إياها لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل  
ان ما يذكر في تفسيرها هو المراد منها اه سم (قوله في ثبوت الخ) نعت للآيات والأحاديث أي

(قول الشارح لعدم انضباطها)  
أي بمشخصاتها وذاتياتها  
حتى تمكن افادة عينها  
وحينئذ فليست محتاجة اذ  
الحاجة فرع امكان الافادة  
والاستفادة وبه يندفع  
قول المحشي قديقال الخ  
(قوله لعدم الانضباط لا يدل  
الخ) قد عرفت أن ما لا يمكن  
انضباطه لاحاجة به الى  
ما يفيد عينه (قوله فيتوجه  
عليه الخ) غير موجه لأن  
الكلام في الاسم الخاص  
المفيد حقيقة الشيء بطريق  
من الطرق ككونه علما  
أو موصولا أو اسم جنس أو  
نكرة ولا شك أن التقييد  
لا يفيد واحدا من ذلك  
تدبر (قوله وقسم استأثر  
الله بعلمه وقد الخ) الصواب  
حذف استأثر والاعاد السؤال  
(قوله فلا يخفى مافيه من  
البعد) بل لا يصح أن يكون  
مأخوذا من الآية تدبر (قوله  
لأن الظاهر أن السلف الخ)  
لكن الظاهر أن الخلف  
يجعلون ما حملوا عليه الله  
هو أظهر الاحتمالات وأما  
السلف فهي عندهم مستوية  
الاقدام فالمراد بقول  
الشارح لم تتضح ولو بحسب  
الظهور وحينئذ يستقيم  
كلامه



معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامام) الرازي في المحصول (واللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفى إلا على الخواص) لا متناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى عليهم لا يدركونه (كما يقول) من المتكلمين (مثبتو الحال) أى الواسطة بين الوجود والمعدوم كما سيأتي في أواخر الكتاب (الحركة بمعنى توجب تحرك الذات) أى الجسم فان هذا المعنى خفى التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات (مسئلة: قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية) أى وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (علمها الله) عباده (بالوحي) الى بعض أنبيائه (أو خلق الأصوات)

الواردة في ثبوت الصفات الخ وقوله المشكلة بالرفع نعت للآيات والأحاديث وبالجر نعت للصفات وقوله على قول السلف متعلق بالمشكلة وقوله بتفويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتي العائد الى قول السلف أى كما سيأتي قول السلف مصاحبا لقول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله في أصول الدين متعلق بقوله سيأتي (قوله وهذا الاصطلاح) أى على تفسير المحكم والمتشابه بما قاله المصنف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى اللغوي فان المحكم معناه لغة المتقن الذى لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحكمت آياته . والمتشابه لغة مماثلت أبعاضه فى الأوصاف ومنه قوله تعالى كتابا متشابها مثاني أى مماثل الابعاض فى الإعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أى لا يجوز عرفا (قوله الاعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفى أى خفى على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من المتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتو الحال وقول بعضهم حال من الواو فى مثبتو سبق قلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجئ الحال منها (قوله أى الواسطة بين الوجود والمعدوم الخ) أى كالعالية فانها لا وجود لها فى الخارج مع أنها ليست عدم شئ فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أى الجسم) فسر الذات بالجسم لئلا ترد الذات العلية فانها لا تصرف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظا والا فالأوضح الشائعة وكذا القول فى قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحرك الذات) أى باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا ينافى أن تعريفها عند الحكماء هو الكون الثانى فى الحيز الثانى أو الكونان فى مكانين أو غير ذلك مما قرر فى موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خالد عن القرافي فتح فائه وسم عنه ضمها ففيه اللغتان وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة كما قال الخطيب فى شرحه للكتاب \* واعلم أنهم اختلفوا فى فائدة هذا الخلاف فمنهم من نفاهما ولهذا قال الايبارى ذكر هذه المسئلة فى الأصول فضول ومنهم من أثبتها قال القرافي قال المازرى فائدة الخلاف تظهر فى جواز قلب اللغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية التى مستندها الألفاظ فهذا لا خلاف فى تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الأحكام وتغيير النظام ، وأما ما لا يتعلق له بالشرع فقال بعضهم ان قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى الثوب فرسا أو اصطلاحية لم يمتنع وقال السيوطى والحق أن الخلاف فى اللغات الموجودة هل هى توقيفية أو اصطلاحية أما اصطلاح اثنين الآن على تسمية الثوب فرسا مثلا فلا يجوز قطعا قاله سم (قوله توقيفية) أى وضعية مجازا من اطلاق اسم السبب الذى هو التوقيف الذى معناه التعليم على متعلق المسبب وهو الادراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فعبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (قوله بالوحي الى بعض أنبيائه)

(قوله مع أنها ليست عدم شئ) أى فهمى غير معدومة بناء على تفسير العدوى بذلك (قوله لئلا ترد الذات العلية) لكن يرد الجوهر الفرد (قوله الكون الثانى) صوابه الأول \* قوله مسئلة قال ابن فورك الخ لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عضد (قوله أما ما يتعلق الخ) \* اعلم أن قلب اللغة ان أدى الى تخليط فى الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلبا فان الله لم يوجب استعمال الألفاظ فى موضوعاتها والا لا تمتنع المجاز والكناية وان لم يؤد الى ذلك فلا حرمة فما فى الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه لا يصح (قوله فلا يجوز قطعا) لعل المعنى لا يجوز أن يكون محل خلاف

(قوله هو قول لفظ كذا لـ) عبارة الناصر قوله عليها أى على اللغات أو على معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هي قول لفظ كذا وكذا وعلى الثانى هي نفس الألفاظ الموضوعية وعلى كل لابد من العلم الضرورى بالدلول أى المعنى اهـ وإضافة قول الى لفظ بيانية وإنما كان الدلول على الأول نفس اللغات لأن لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مراداً منه نفسه كما قال السعد في الوضع التبعي الا أنه مراد في تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثانى فانه اذا قيل زيد بـكر عمرو كان المراد به مدلوله هذا هو الصواب في فهمهما وقد (٢٧٠) حرفها المحشى الى قوله لكذا ثم مثله بما ترى ولا حاجة في كون الدلول

هو اللفظ لما زاده تأمل (قوله على حصول علم الخ) اعلم أنه لا فرق بين أن يكون الصوت المسموع هو لفظ كذا للفظ كذا أو نفس الألفاظ الموضوعية أو لفظ كذا موضوع لكذا في أنه لابد من العلم الضرورى اذا لا يعرف السامع حين ذاك ما مدلول لفظ كذا ولفظ موضوع ولفظ لكذا ولذا لما قال العضد بأن يخلق الله تعالى أصواتاً تدل على الوضع ويسمعهما لواحد أو جماعة قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك الأصوات غير الألفاظ الموضوعية لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الألفاظ انتهى وأما الأمدى فجعل اسماع الألفاظ وخلق العلم الضرورى طريقاً واحداً بمعنى أنه لا بد منهما وهو الحق فتأمل (قول المصنف أو خلق العلم الضرورى) أى باللغات فالعلم الضرورى على هذا القول بنفس اللغات وعلى

في بعض الأجسام بأن تدل من يسمعهما من بعض العباد عليها (أو خلق العلم الضرورى) في بعض العباد بها . والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لأنه المعتاد في تعليم الله تعالى (وعزى) أى القول بأنها توقيفية (الى الأشعري) ومحققو كلامه كالقاضي أبى بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة أصلاً . واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أى الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أى علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طراً وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) أى وضعها البشر واحداً فأكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالإشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف (لغة أبويه) بهما أى وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالآية الآتية (قوله في بعض الأجسام) أى كشجرة (قوله بأن تدل) بالتاء الفوقية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحتية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أى على اللغات أو معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هو قول لفظ كذا لكذا كان يسمع منها مثلاً القصعة اسم للجرم المخصوص المجوف فتكون غير اللغات اذ هي معرفة لها وعلى الثانى هي نفس الألفاظ الموضوعية بقرينة إضافة المعانى إليها كان يسمع منها لفظ قصعة فقط مثلاً ويحصل للسامع علم ضرورى بمعناها وكذا على الأول لابد من العلم أيضاً اذ قول القصعة اسم لكذا مثلاً يتوقف على حصول علم ضرورى بالمسمى فلا بد من العلم الضرورى فيهما (قوله ومحققو كلامه الخ) فيه إشارة الى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار اليه بقول المصنف وعزى الى الأشعري (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) قال الأصفهاني في شرح المحصول في وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أوجد فيه العلم لأن التعليم تفصيل وهو لا يثبت الأثر بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لا يثبت العلم في آدم قال ويلزم من ذلك التوقيف وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به في الآية فيلزم كون الأفعال والحروف أيضاً توقيفية لوجوه ثلاثة : أحدها عدم القائل بالفصل وذلك لان من الناس من قال بكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الأسماء توقيفية دون الأفعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالاجماع . الثانى أنه يتعذر الاعراب عن جميع المعانى التى فى النفس بالأسماء وحدها فلا بد من تعليم الأفعال والحروف ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعانى فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية وهو المطلوب . الثالث هو أن الاسم مشتق من السمة وهي العلامة والأفعال والحروف علامة على مسمياتها فلزم من ذلك دخولها تحت قوله وعلم آدم الأسماء كلها اهـ وهذا الثالث هو الذى ذكره الشارح (قوله أى وضعها البشر واحداً فأكثر) قال السيد بأن انبعت داعيته أو داعيتهم الى وضع هذه الألفاظ بأزاء معانيها والقرينة

الذى قبله بالدلول دونها مسموعة . ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لأنه الموضوع واستدل كما مر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) أى على جميع الألفاظ (قوله الثانى أنه يتعذر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل والافتقد يقال ما عدا الأسماء يعرف بالاصطلاح (قول المصنف وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولوا الآية السابقة أما في التعليم بأن معناه ألهمه أن يضع أو علمه ما وضعه خلقاً سابقاً عليه أو في الأسماء بأن المراد مسمياتها . والجواب أن الأول خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الأسماء تعليم وضعها لمعانيها أى تعليم الوضع السابق وان الثانى خلاف ما يفيد قوله تعالى



أنبؤني بأسماء هؤلاء فلما  
أنبأهم الخ إذ لو كان التعليم  
للمسميات لما صح الالتزام  
(قول الشارح والتعليم  
بالوحي الخ رد لما قيل ان  
التعليم قد يكون بخلق  
علم ضروري أو بخلق  
الأصوات كما مر (قول  
الشارح لجواز أن تكون  
توقيفية) عبارة العضدي  
الجواب حاصلها لا نسلم أن  
التوقيف لا يكون إلا  
بالإرسال نعم توقيف قوم  
الرسول وتعليمهم لا يكون  
إلا كذلك أما توقيف  
نفس الرسول فيكفي فيه  
الوحي والإعلام من الله  
تعالى وهو صادق بأن يكون  
تعليم الرسول نبوة أو قبل  
النبوة لكن الشارح إنما  
اختار هذا الجواب لقوله في  
القول الأول الردود عليه  
علمها الله عباده بالوحي إلى  
بعض أنبيائه فاعتبركون  
النبوة سابقة وبه يندفع  
اعتراض الناصر وأما  
ما اعترض به سم غلاف  
الظاهر من الآية تدبر (قول  
الشارح أيضا لجواز أن  
تكون توقيفية الخ) أي  
لأن غاية ما تقتضيه الآية  
تقدم اللغة على إرسال  
الرسول وهو موجود حينئذ  
﴿قول المصنف مسألة  
لا تثبت اللغة قياسا﴾ أي  
لأنه اثبات بدون علة إذ

واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو  
كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو ظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني  
(القدر المحتاج) إليه منها (في التعريف) للغير (توقيف) يعني توقيفي لدعاء الحاجة إليه (وغيره  
محمّل له) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عكسه) أي القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحيا  
وغيره محتمل له وللتوفيق والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول  
بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (واله اختار الوقف عن القطع) بواحد منها لأن أدلتها لا تفيد  
القطع (وإن التوقيف) الذي هو أولها (مظنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فإنه لا يلزم من  
تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة  
والرسالة ﴿مسألة﴾ قال القاضي أبو بكر الباقلاني (وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة  
قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحق الشيرازي والإمام الرازي فقالوا ثبت  
منها أن يقال هات الكتاب مثلاً من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بازائه سم (قوله) واستدل  
لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وجه الدلالة منه أن رسول نكرة في  
سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أي لغتهم فتكون لغتهم سابقة على إرساله فلا  
تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون إلا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت  
توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض أنها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال وسيأتي الجواب عن  
هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فإنه لا يلزم من تقديم اللغة الخ (قوله) أي القدر المحتاج إليه في  
التعريف اصطلاحيا وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق المنقول في المحصول وغيره  
والأفكسه إنما هو القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما  
فسر بذلك بعض الشراح منبها على ما فيه. شيخ الإسلام (قوله) والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح  
رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل (قوله) الذي هو أولها (أي لا التوقيف المذكور في  
كلام الأستاذ) (قوله) لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة أن  
لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وإن تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون  
تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها العباد بعد ذلك بل يجوز أن يكون تعليمها  
للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي إلى إنسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر  
والأول كان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اهـ وفيه أيضا أن يقال كما لمسم ما المانع  
من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الإرسال بأن يوحى إليه بشرع ويؤمر بتبليغه بعد التعليم كما  
يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما توقف عليه على معنى أن يأتي بها بعد وجوده كما يؤمر  
المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصلّي فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف  
عليه فهم المبلغ إليهم ثم يبلغهم. نعم لا يتأتى تأخرها في حقه عن الإرسال لتوقف إيصال الشرع إليه  
عليها اهـ وقال السكّال هذا الدفع يتمشى أن كان الذي علمها بالوحي غير آدم فإن كان آدم كما اقتضاه  
الاستدلال السابق فهو مبني على أن آدم رسول ولا شك أنه أمر بتعليم بنيه الشرائع وهو رسول إليهم  
بهذا المعنى. إمامنا أريد بالرسول في الآية من بعث إلى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس  
آدم داخل فيها لأن نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج  
حينئذ في الدفع إلى ما ذكر أي لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول  
(قوله) قال القاضي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج الخ

المناسبة الموجودة ليست علة لصحة الإطلاق كما في علاقات المجاز بل لأولية التسمية بهذا الاسم فقط كما سيأتي بيانه

(قول الشارح فإذا اشتمل الح) بيان للقياس اللغوي فإنه يخالف القياس الشرعي في أن الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الأصلي لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعي فإن الجامع هناك بين المعنيين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم إن هذا مطرد في الحقيقة والمجاز أما في الحقيقة فقد بينه وأما في المجاز فكما لو استعملنا لفظ الدابة في الفرس من حيث أنه من أفراد ذوات الأربع فإنه مجاز لغة لأن اللفظ لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه والعلاقة هي التقييد فإذا استعمل في حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة قياساً على المجاز الأول لوجود المناسبة (٢٧٢) في الثاني بين لفظه ومعناه كأول كان قياساً للمجاز على المجاز بجامع المناسبة

فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرًا فيجب اجتنابه بآية أنما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز (وقيل تثبت الحقيقة للمجاز)

هذا ظاهر في أنه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه في القياس ترجيح الثاني وعزا الشارح ثم ترجحه إليه والذي رجحه ابن الحاجب وغيره الأول لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن الغرض هنا استنباط اسم لآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فإذا اشتمل معنى اسم الح) يفهم منه أن الإعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لأنها غير معقولة المعنى (قوله كالخمر) مثال للمعنى وقوله لتخميره مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر المذكور خمرًا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله في معنى آخر) باضافة معنى إلى آخر كما هو المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال إذا كان معنى في عبارة الشارح منونا وآخر وصفًا له كان قوله كالنبذ على حذف مضاف أي بمعنى النبيذ فيه أنه لا حاجة إلى حذف المضاف إذ المراد بالنبيذ معناه لا لفظه ولذا قال أي المسكر الخ على قياس ما تقدم في قوله كالخمر وظاهر أن المراد هنا بالألفاظ إذا أطلقت معانيها لذواتها (قوله فيجب اجتنابه الح) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبيذ في الخمر فيثبت تحريمه بنص آية أنما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منعه احتج في ثبوت تحريمه إلى قياسه على الخمر (قوله وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز) قد يستشكل تصور القياس في المجاز بأنه إن كان معناه أنا إذا وجدنا العرب تجوزت بلفظ عن آخر لعلاقة بين معنى اللفظ المتجاوز به الحقيقي ومعنى اللفظ الآخر المتجاوز عنه فلنا أن تتجاوز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لأن العرب قد أذنت في ذلك ابتداء إذ المعتبر نوع العلاقة لا شخصها . وإن كان معناه أنا إذا وجدناهم تجوزوا باطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم فلنا أن تتجاوز باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجاوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذي تجوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أي بين معنى اللفظ الذي تجوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن تتجاوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ أن القياس غير صحيح لفقد شرطه وهو وجود علة الأصل وهو اللفظ الذي تجوزت به العرب عن لفظ آخر والعلة العلاقة بينهما في الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن تتجاوز به عن اللفظ المذكور الذي تجوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الموجود فيه العلاقة بينه وبين اللفظ المذكور الذي تجوزت به العرب لا بينه وبين اللفظ الأول الذي تجوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

بين اللفظ والمعنى فيهما وحينئذ لا يكون محلاً للخلاف في أنه يشترط سماع شخص العلاقة أو يكفي سماع نوعها لأن هذا بطريق القياس فهو في منزلة ماسمع التكلم به وأخص من المجاز المبني على سماع نوع العلاقة إذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين المعنيين وأما ما هنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضاً بناء على القياس لو رتب حكم على لفظ مجازي فيه مناسبة المعنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازاً من غير احتياج لقياس شرعي كما ذكره الشارح في الحقيقة بخلاف ما لو قلنا إنه مجاز مبني على نوع العلاقة وإنما كان القياس في اللغة ضعيفاً لأنه يلزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز . أما الأولى فلأنه يحتمل

لأنه

التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الأدهم والأبلى والقارورة

والأجلد والأخيل وغيرهما لا يحصى فعند السكوت عنها تبقى على الاحتمال . وأما الثانية فلأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فإنه تحكم باطل فعلم أن اعتبارها في بعض المواضع ليس لصحة الإطلاق حتى إن كل ما وجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل للأولوية فقط فليست مدار حتى يصح القياس فليتأمل فإن به يندفع ما أطبق عليه الناظرون وقد نقل المحشي كلام سمع هنا مع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يجوز إلى تكلف (قوله أن الإعلام خارجة) أي باعتبار المعنى العامي وإن اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولاً



(قوله فقد صرح الخ) هذا وما بعده لا يفيدان شيئا فالصواب أن يعلل كون الحركة لفظا بأنها مدرجة بالسمع اذ لو لا ذلك لم يميز بين المرفوع وغيره ويدل عليه أيضا ما في الرضى من أن الحركات أحرف صغيرة تأتي بعد الحروف يضمحل عندها سكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو بالآخر يرجع إلى أن القياسي هو الرفع تأمل (قول المصنف ما لم يثبت تعميمه) أي لفظ لم يثبت تعميمه لجميع المعاني قال العضد ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول إنما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقه بمعنى سمي بذلك الاسم بمعنى بدون التسمية به معه وجودا وعدمًا فيرى أنه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به اه فليس المخرج عن محل الخلاف قاصر على المعنى المشتمل على الوصف المناسب للتسمية لأنه لا يظهر في رفع الفاعل لأن المستقرأ كونه مرفوعا لاللفظ رفع فليتأمل . ومما يؤيد ما قلنا قول السيد بعد قول العضد كرفع الفاعل إذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع لا شك فيها فإذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجها تحتها تدبر (قول المصنف مسألة اللفظ الخ) جعل صاحب الشمسية المقسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لأن انقسام اللفظ إلى الجزئي (٢٧٣) والكلّي إنما هو بحسب اتصاف

معناه بالجزئية والكلية إذا حصل في العقل لانهما من العوارض الذهنية وقيل الحصول لا يتصف بشيء منهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه بأن لوحظ في قالب الاسم صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الحرف والفعل فإن معناه من حيث أنه معناه بأن لوحظ في قالب الفعل والحرف ليس معنى مستقلا صالحا لأن يحكم عليه بشيء أصلا لأنه لا يتحصل ذهنيا ولا خارجا لا يتعلق نعم يمكن الحكم عليه أن اعتبر بنفسه بأن قيل معنى الحرف غير مستقل مثلا لكن ليس

لأنه أخفض رتبة منها (ولفظ القياس) فيما ذكر (يُغنى عن قولك) أخذ من ابن الحاجب (محل الخلاف) ما لم يثبت تعميمه باستقراء) فإن ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حتى يختلف في ثبوته وأشار كما قال بذلك قائل القولين إلى اعتدالهما خلاف قول بعضهم أن لا أكثر على النفي وبذلك القاضى من النافين إلى أن من ذكره من المثبتين كالأمدى لم يجرى النقل عنه لتصرّحه بالنفي في كتابه التقريب (مسألة: اللفظ والمعنى أن اتحدّا)

فتأمل قاله سم (قوله لأنه أخفض رتبة منها) أي وشأن الأعلى أن يلتفت إليه دون الأدنى هذا ولو قيل بعكس ذلك أي يثبت المجاز دون الحقيقة لأنه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه ما لا يتوسع في الأعلى لم يكن بعيدا قاله سم (قوله كرفع الفاعل الخ) أي فانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع لا شك فيها فإذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجها تحتها قاله السيد . وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع المذكور ونحوه ليس لفظا سواء قلنا أن الأعراب معنوي وهو ظاهر أو لفظي فانه عليه كيفية اللفظ المذكور أي لفظ الفاعل مثلا وليس هو بلفظ قاله العلامة . وقد يجاب بمنع كون الحركات الإعرابية على القول المشهور من أن الأعراب لفظي ليست ألفاظا فقد صرح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جعل الأعراب لفظيا وتسليم ذلك يجاب بأن المراد من قوله كرفع الفاعل المرفوع أو الفاعل باعتبار رفعه غاية أن في التعبير تساهلا يغفر مثله لوقوعه كثيرا (قوله إلى اعتدالهما) قال العلامة أن أراد الاعتدال في القائلين فقول بعضهم الأكثر على نفيه مقسدم فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ . . وان أراد الاعتدال في القولين بسبب الاعتدال في القائلين فكذلك ويزيد هذا أن الاعتدال والترجيح بتكافؤ الأدلة ورجحانها لا بالنظر إلى استواء القائلين وتفاوتهم اه وجوابه اختيار الشق الأول وليس المقصود الاستدلال بما أشار إليه على ثبوت الاعتدال

(٣٥ - جمع الجوامع - ل.)

الكلام في ذلك وأما الانقسام إلى المشترك والنقول والحقيقة والمجاز

فليس مما ينخص الاسم بل يجري في الحرف والفعل فجعل الاسم مقسما ليعم القسمة الأولى والثانية . والسرفى جريان القسمة الثانية في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات للألفاظ بالقياس إلى معانيها وجميع الألفاظ متساوية الأقدام في صحة الحكم عليها فإنها متساوية في كونها ألفاظا موضوعة للمعاني لأن جميعها مستقلة في احضار أنفسها لا تحتاج إلى اعتبار ضمنية فيصح الحكم عليها بها بخلاف السكوية والجزئية فإنها من صفات المعاني كما مر انتهى . وأنت خير بأنه يلزم على جعل المقسم الاسم عديم دخول الفعل والحرف في القسمة الثانية وما أوردوه من عدم جريان السكوية والجزئية في الفعل والحرف إنما يلزم إذا جعل المقسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما إذا جعل مطلق المفرد لأن العموم والاطلاق معتبران في الشيء المطلق وغير معتبرين في مطلق الشيء فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى وبه يتم جريان جميع الأقسام في المقسم ويدخل المركب أيضا كالجسم النامي مثلا فتأمل فانه دقيق جرى عليه الدواني والسيد الزاهد في حواشي التهذيب

(قوله اذ المانع الشخص) فيه نظر فان المانع في الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء ولكن باعتبار حصولها في العقل لان البرزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المنع الى الشخص حقيقيا (قوله فقد تقدم انه لا وجود له خارجا) تقدم رده وان الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهي الكلى الطبيعية بناء على ما ذكره القطب في شرح المطالع وقال انه منصوص في الشفاء وقال المحقق التفتازاني انه مصرح به في كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعي (٢٧٤) انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى الطبيعية موجود في الخارج

أن الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك في العقل موجودة في الخارج لا انها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه قال عبد الحكيم لكن كلام المحقق الطوسي في شرح الإشارات صريح في ان الكلى الطبيعية هو الماهية من حيث هي هي أي بشرط لا شيء تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أي المقيّد بجانب الوجود فصح مقابله للممتنع وتناوله للواجب لان سلب ضرورة العدم يعم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذي يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعني سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه في افراده) أي استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها متعدد

أي كان كل منهما واحدا (فإن منع تصوّر معناه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئي) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (وإلا) أي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلى) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبجر من ذئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أي المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء أو وجد كالانسان أي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (متواطىء) ذلك الكلى (ان استوى) معناه في أفراد كالانسان فانه متساوي المعنى في أفراد من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطىء أي التوافق

في نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وإنما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وأنه ليس الأكثر على النفي واختيار الثاني أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الأدلة فالمصنف استند الى المظنة حيث لم ينهض الخالف بترجيح أدلة النفي قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أي كان كل منهما واحدا) دفع لتوهم ما يتبادر من لفظ اتحاد الشئان أي صارا شيئا واحدا (قوله فان منع تصور معناه) اسناد المنع الى التصور مجاز عقلي من الاسناد الى السبب اذ المانع الشخص بسبب التصور المذكور (قوله فجزئي) الياء فيه للنسبة والمنسوب اليه الجزء وهو كلى هذا الجزئي الصادق عليه وعلى غيره لتركب الجزئي كزيد من كليه وهو الانسان أعنى الماهية الانسانية وغيره وهو الشخصات فالكلى جزء لجزئيه والجزئي كلى لكليه لتركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الياء في الكلى للنسبة الى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئي وكلى نكرين لانه لو عرفهما لدل تعريفهما على حصرهما في الألفاظ الواحدة التي لكل منها معنى واحد ولا خفاء في بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه امتناع وجود الأفراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الافراد وأما المفهوم الكلى فقد تقدم انه لا وجود له خارجا وسيأتى لذلك تسمية (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيد ما بعده (قوله أو وجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالاله أي المعبود بحق) أي فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل. قال البرماوى وغيره وفي ذكر المنطقة هذا المثال نوع اساءة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله ان استوى معناه في أفراده) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التي إنما

أما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه وأما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها. وسبب استواء صدقه عليها استواء لتوافق حصصها وهذا القدر مغن عما تكلفه الحشنى مع عدم غنائه فانه لاحظ جهة الافراد في الموضعين تأمل ثم ان التواطؤ يتحقق في المشتقات والمبادئ كالانسان بالنسبة الى أفراده والانسانية بالنسبة الى أفرادها الحصصية بخلاف التشكيك فانه يتحقق في المشتقات فقط لان المبادئ لا أفراد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة الى افراده الحصصية نوع والنوع ذاتى ولا تشكيك في الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك في المبادئ \* والحاصل أن التشكيك إنما هو في اتصاف الافراد بالعوارض هذا هو المختار من نزاع طويل فتأمل



(قول الشارح لتوافق أفراد معناه فيه) أى فى معناه الكلى وأضاف التوافق فيه للأفراد دون الصدق لأن أفراد الصدق متوافقة مطلقاً مع التساوى أو لا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وخينئذ يوجب تفاوت صدق المشتق منه عليها بان يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه أمثال الأضعف فان معنى كونه أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمغونة الوهم منه أمثال الأضعف ويحلله اليها وأما نفس السواد والاسد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية هي الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتدقيق مبسوط فى حاشية الشيرازى على شرح التجريد الجديد (٢٧٥) (قوله ان دخل فى التسمية)

أى بلفظ البياض مثلاً (قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الأمر الزائد الذى به التفاوت ان كان مأخوذاً فى مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للأفراد لانه يوجد فى الأشد دون الأضعف وان لم يكن مأخوذاً فيه فلا تفاوت بين الأفراد فى ذلك المعنى مثلاً ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التى فى الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه سواء والجواب أنه مأخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لافى نفس مفهوم المشكك اه وهو حسن بخلاف ما هنا فان اذا بنينا على دخوله لاشتراكه الا أن يراد أنه مشترك لفظى وأما جواب القرافى فحاصله أن الموضوع له اللفظ هو القدر المشترك والخصوصيات خارجة عنه معتبر دخولها فى ماهيات

لتوافق أفراد معناه فيه (مُشَكَّكٌ إِنْ تَفَاوَتْ) معناه فى أفراد بالشدة أو التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن. سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه فى انه متواطى نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطى نظرا الى جهة الاختلاف (وإن تعددًا) أى اللفظ والمعنى كالإنسان والفرس (فَمُتَبَايِنٌ) أى فاحدا للفظين مثلاً مع الآخر متباين لتباين معناه (وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالإنسان والبشر (فَمُتَرَادِفٌ) أى فاحدا للفظين مثلاً مع الآخر مترادف لترادفهما أى تواليهما على معنى واحد (وَعَكْسُهُ) وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون اللفظ معنيان (ان كان) أى اللفظ (حقيقةً فيهما) أى فى المعنيين مثلاً كالقراء للحيض والطهر (فَمُشْتَرَكٌ)

تسند الى متعدد وهو فى الحقيقة ثابت للأفراد فى أنفسها وأما ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده فى الأفراد فيصح الاسناد للمعنى بهذا الاعتبار كأفعل المصنف هنا وفى قوله ان تفاوت معناه وأما الاسناد الحقيقى وهو الاسناد الى الأفراد فقد أشار له الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظرا الى اشتراك الافراد فى أصل المعنى. وبما قلناه يجاب عن اعتراض العلامة هنا بما أجابه ميم فراجع (قوله مشكك ان تفاوت) قال ابن التماسنى للاحقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت ان دخل فى التسمية فاللفظ مشترك والا فهو متواطى وأجاب عنه القرافى بان كلام من المتواطى والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمور من جنس المسمى فالمشكك أو بأمور خارجة عن مسماه كالكورة والانوثة والعلم والجهل فالمتواطى شيخ الاسلام (قوله فاحدا للفظين مثلاً مع الآخر متباين) استعمال مع فى مثل ذلك شائع عرفا وان كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمر ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو وإنما ايرتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فتباين ولو عبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان والمصنف انما نطق به مفردا شيخ الاسلام. وكان الأقعدان يقول فاحدا للفظين متباين مع الآخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لاللفظ أحد كالاينفى وقول المصنف فتباين يريد به أعم من التباين كليا أو فى الجملة خلاف مصطلح المناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهى فتحته ثلاثة أقسام. وبقي عليه المتساويان. ويمكن دخولهما فى التباين بان يراد بالمعنى فى قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المفهوم أو فى المترادف ان أريد بالمعنى المذكور الماصدق (قوله وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك) يرد عليه شيان : الأول الضمائر وأسماء الإشارة بناء على انها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص كما هو مختار السيد وغيره اذ يصدق عليه انه اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة فى الجميع مع أنها ليست من المشترك اللفظى لاتحاد الوضع

الأفراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنس المسمى) يقتضى انه خارج عنه وهو كذلك لأنه مقيد والمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمور خارجة يقتضى دخول ما قبله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو الكورة فليس كذلك فتأمل ولا تعجل (قوله فيدخل تحته حينئذ الخ) أما دخول الوجهين فظاهر فانهم استعملوا فيه التباين وهو المعبر عنه بالتباين الجزئى وأما دخول المطلق ففيه شيء فانهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح ويتعدد المعنى) أى بـ لا تخلل نقل كما ستعرف

انه داخل في قوله والافحقيقة  
ومجاز لأن المنقول حقيقة في  
المنقول عنه مجاز في المنقول  
اليه في الوضع الأول  
وبالعكس في الوضع الثاني  
فتعين أن المراد أن يتعدد  
المعنى بلا تخلل نقل لأن  
الفرض انه حقيقة فيهما  
(قوله فلعل منه تعالى الخ) أى  
ذكر لعل التى هى مستعملة  
في رجاء المخاطبين منه تعالى  
حمل الخ وليست مستعملة  
في الحمل حتى يقال انه معنى  
مجازى أيضا تدبر (قول  
المصنف والعلم ما وضع لمعين)  
أى عند السامع فان المعتبر  
في المعارف هو التعيين عند  
السامع لا الواضع ولا  
المستعمل لأن المعاني كلها  
بالنسبة للواضع متساوية  
سواء النكرة والمعرفة  
ضرورة أن الوضع لشيء  
يقتضى تعيينه والمستعمل  
يورد الكلام ملاحظا فيه  
حال المخاطب وبنى على  
ذلك علماء المعاني النكات  
المقتضية لايراد المسند اليه  
معرفة مع اختلاف طرق  
التعريف وبالجملة كون  
المعتبر التعيين عند السامع  
صرح به عبد الحكيم والسيد  
وصاحب الفوائد الضيائية  
ألا ترى الى قولهم حقيقة  
التعريف الاشارة الى ما  
يعرفه المخاطب وبه يندفع  
ايراد النكرة فتدبر

لاشتراك المعنيين فيه (والأ فحقيقة ومجاز) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو  
مجازان أيضا مع أنه يجوز أن يتجاوز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقى كما هو المختار الآتى كأنه لأن  
هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أى لفظ (وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ) خرج النكرة (لا يتناول) أى  
اللفظ (غيره) أى غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

فيها ولا بد في الاشتراك اللفظى من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره . ويمكن الجواب بأنه جار على  
المذهب الآخر في الضمائر وأسماء الاشارة من أنها موضوعة للمفهوم الكلى دون الخصوصيات فلم يتعدد  
المعنى أو أنه أراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقة أو حكما فان السيد قال ان الموضوع بالوضع العام لخصوصيات  
الأشخاص وان لم يكن مشتركا اشتراكا لفظيا في حكم المشترك اللفظى من حيث الاحتياج الى قرينة تعيين  
المراد به والثاني المنقول فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك  
كما اقتضاه قول المصنف الآتى وهو أى المجاز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك اه فان أولوية  
المنقول من المشترك تفيد أن المنقول ليس منه قاله سم (قوله لاشتراك المعنيين فيه) نبه به على أن قول  
المصنف فمشترك أصله مشترك فيه حذف فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال أول كونه صار لقباً شيخ الاسلام  
(قوله ولم يقل أو مجازان) أى لأنه اذا اتفق كونه حقيقة فيهما لا ينحصر في الحقيقة والمجاز بل يصدق  
بالمجازين أيضا (قوله لأن هذا القسم) أى وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجازان مع  
سبق الحقيقة فتأنيثان كافى قوله :

اذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وان كانوا غضابا

فان الغيث والنبات معنيان مجازيان للسماء مع كون السماء لها حقيقة وهو الجرم المخصوص ويمكن دخول هذا  
القسم في قوله والافحقيقة ومجاز فان قوله ومجاز أى مثلاً بقرينة قوله قبل أى في المعنيين مثلاً وحينئذ يشمل  
المجازين وأورد على قوله لأن هذا القسم لم يثبت وجوده عسى فانها موضوعة للرجاء في الزمان الماضى ولم تستعمل  
فيه أصلا فلا تكون حقيقة بل استعملت في كلام الخلق للرجاء المجرد عن الزمان وفي كلام الله للعلم المجرد  
فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقى قاله العلامة . وأجيب بان وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصفوى  
المفهوم من شرح المفصل انه لم يثبت وضع عسى للزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه  
ادراجا له في نظم اخواته . ومنه يعلم أن المراد الوضع التحقيقى أو التقديرى وهى مسألة مهمة اه ومعلوم  
أن الوضع التقديرى لا يكفي في كون اللفظ مجازا حيث لم يستعمل في هذا الموضوع له المقدر ولو سلم ذلك فلا  
نسلم أنها في كلام الله للعلم لجواز أن تكون في كلام الله للرجاء باعتبار مخاطبين كأنص عليه سيئويه في لعل  
ونصره الرضى قائلا انما نصرنا مذهبنا لأن الأصل في الكلمة أن لا تخرج عن معناها بالكلية فلعل  
منه تعالى حمل لنا على أن نرجو ونشفق اه فلا يكون حينئذ في عسى مجازان بل مجاز واحد وهو  
الرجاء قاله سم \* قلت أما ما ادعاه من عدم وضع عسى للرجاء في الزمن الماضى فردود بما ذكره عن  
الصفوى فهو شاهد عليه لانه كما هو واضح . وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيئا . وأما  
جوابه الثانى فلا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والعلم ما وضع لمعين) قديقال النكرة وضع لمعين أيضا فقوله  
خرج النكرة ممنوع . ويجب بان المراد وضع لمعين باعتبار تعيينه فخرج النكرة فانه وان وضع  
لمعين اذ الواضع انما يضع لمعين لكن لم يعتبر الواضع التعيين قيدا في الوضع في النكرة . وأورد على  
حد العلم بما ذكر علم الغلبة فان التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد  
جامعا والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لأنه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول



(قول الشارح فان كلا منها الخ) \* اعلم أن ماسوى العلم لما كان تعيينه مستفاداً من خارج ففيه نوع عموم فلا يخلو إما أن يقال إنها موضوعة لمفاهيم كلية بشرط استعمالها في الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب المتقدمون والسعد وإما أن يقال إنها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كلي آلة للوضع فالوضع عام والموضوع له خاص واليه ذهب المتأخرون كالقاضي عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع في المعارف أعم من الأفراد كما في سوى المعارف باللام والنداء والتركيب أو المنزل منزلة الأفراد كما في المعارف باللام فان لام التعريف وضع لمفهوم كلي هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرأيين واسم الجنس موضوع لمعناه أعني الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين والمجموع موضوع بالوضع التركيبي أو الوضع المنزل منزلة الأفراد لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصّة منه بشرط الاستعمال في الجزئيات أو (٢٧٧) لتلك الجزئيات فالمعرف بلام الجنس مثلاً من حيث أنه معرف

بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلي وهو مفهوم بدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات أولئك الجزئيات أعني هذا المفهوم وذلك المفهوم وكذا العهد غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهي جزئيات إضافية بالنظر إلى اندراجها تحت ذلك المفهوم فمفهوم مدخوله عند السامع أي معنى هذا التركيب أمر كلي تحته مفاهيم كلية أيضاً كمفهوم الإنسان والفرس والحمار إلى غير ذلك فالمفهوم الكلي إما موضوع له أو آلة للوضع لتلك المفاهيم \* والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضار

### فان كلا منها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعاً قاله العلامة . والجواب عن الأول أن المراد بالوضع في حد العلم الوضع حقيقة أو حكماً وإرادة مثل هذا التعميم والتعويل عليه في التعاريف شائع والمساحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع في كلامهم قال الجامي في شرح الكافية وقد حد ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف مانعه: والاعلام الغالبة داخلية في التعريف لأن غلبة استعمال المستعملين بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين فكان هؤلاء المستعملين وضعوا له ذلك اهـ أي فالمراد بالوضع في هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تنزيلاً وحكماً . وعن الثاني بأن المعارف بلام الحقيقة كما يطلق على الحقيقة من حيث هي يطلق عليها في ضمن فرد معين وفي ضمن فرد غير معين وفي ضمن جميع الأفراد فهو خارج بقوله لا يتناول غيره قاله سم \* قلت وفي جوابه الثاني نظر لا يخفى (قوله فان كلا منها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كلياً وضعاً واستعمالاً كالإنسان لمفهومه فانه وضع ملاحظاً فيه القدر المشترك بين الأفراد واستعماله باطلاقه على كل الأفراد قارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتغالها على القدر المشترك وهذا تقدم في قوله والا فكل واحد قد يكون جزئياً وضعاً واستعمالاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضعاً جزئياً استعمالاً وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كلياً ان الواضع تعقل أمراً مشتركاً بين الأفراد اشتراكاً معنوياً ثم عين اللفظ لها ليطلق على كل منها على سبيل البديل اطلاقاً حقيقياً يعين معناه بالقرينة فأنت مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البديل كما ذكره الشارح والقرينة المعينة فيه الخطاب وهذا مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مشار إليه والقرينة المعينة فيه الإشارة الحسية . وتسمية هذا الوضع كلياً وان كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آله المستحضر بها الجزئيات وهي الأمر الكلي المشترك بين الأفراد الذي تعقله الواضع عند ارادة الوضع للجزئيات . وأما كون اللفظ جزئياً وضعاً كلياً استعمالاً فغير متصور . وهذا أي كون الموضوع له في أبعاد العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الأمر الكلي هو مذهب المضد والسيد ومن تبعهما وجرى عليه الشارح . ومذهب السعد وغيره ان الموضوع له المفهوم الكلي لكن اشترط استعماله في الجزئي فأنت مثلاً موضوع للفرد المذكر المخاطب

ذلك الكل بآلة كلية هي مطلق تركيب عرف بلام الجنس لمفهوم المدخول المعين بشرط الاستعمال في الجزئيات أولئك الجزئيات أعني المفاهيم المدرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له وكما أن لفظ زافي زيد هذا قيل إنها وضعت لمفهوم المشار إليه في ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل في قولك جاء الرجل وضع للمفهوم في ذاته من حيث أنه فرد من أفراد المعارف بلام الجنس فانه من تلك الحيثية ليس خاصاً برجل ولا بامرأة هذا هو تحقيق ما قاله عبد الحكيم في حواشي المطول وبه يندفع إيراد المعارف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البديل بالطريق الذي عرفته وهذا المتناول جزئيات لدلول قولنا مفهوم مدخول آل المعين وهي حصص مدخول آل المعين لارجل وحمار وفرس مثلاً فاندفع إيراد المحشى فيما كتبه على قول الشارح وهو أي جزئي فليتأمل فانه من المداحض (قوله بأن المعارف بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لا يفيد شيئاً فان الاطلاق على الحقيقة في ضمن الفرد أو الأفراد ان كان من حيث وجود الحقيقة في ذلك فلا يتناول الغير اذ الخصوصية غير معتبرة وان كان من حيث الخصوصية فهو اطلاق مجازي لا كلام لنا فيه

(قوله مع ما اورد عليه) وهو انه يلزم أن يكون ماوضع بالوضع العام غير مستعمل في معناه الحقيقي أصلا ولو كان كذلك لما احتاجوا الى أمثلة نادرة للجاز (٢٧٨) بلا حقيقة . وأجاب عبد الحكيم بأن المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم

كلى استعمل في جزئياته انها موضوعة له من حيث تحققه في جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في الجزئي حقيقة وفي المفهوم من حيث هو مجاز فلا خلاف بين الرأيين (قوله باعتبار الغالب) فيه ان الأصل في التعريف العنوم (قوله هذا قد يخالفه الخ) أنت بعد ماتقدم خبر بأن ماهنا في أنه موضوع لجزئي أي مفهوم فيمسياً في استعماله في الفرد المعين أو المبهم وبالجملة ما في الحاشية هنا اشتباه فتدبر (قوله وفيها بالقرينة) فيه ان التعيين في الكل بالوضع واعتبار القرينة لا ينافي ذلك (قول الشارح أي ملاحظ الوجود فيه) هذا حمل لمعنى معين فان معناه ما لوحظ تعيينه والتعيين هو الشخص وهو الوجود على النحو الخاص نص عليه عبد الحكيم في حواشي المطول فقوله أي ملاحظ الوجود فيه أي الوجود فيه على النحو الخاص فعلم الجنس ما وضع لمعنى لوحظ تعيينه أي وجوده على النحو

وهو أي جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من أي جزئي ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي (فان كان التعيين في المعين (خارجيا فعلم الشخص) فهو ماوضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كريد مسمى به كل من جماعة (والأ) أي وان لم يكن التعيين خارجيا بان كان ذهنيا (فعلم الجنس) فهو ماوضع لمعين في الذهن أي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن (وان وُضِعَ) اللفظ (للماهية من حيث هي) أي

أي لمفهومه الكلى لكن شرط الواضع أن لا يستعمل الا في جزئي وكذا القول في الاشارة وبقية المعارف كما تقرر في محله مع ماورد عليه (قوله وهو أي جزئي يستعمل فيه) قد يستشكل بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين: أحدهما انه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع الجزئيات في الاستغراق اذ لا يصدق على الحقيقة أي جزئي اذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات أي جزئي لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الأمرين من معاني المعرفة بال أو الاضافة على أن اللفظ في الثاني مستعمل في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيات لافي الجزئيات كما حقق في محله وكما سند كره قريبا . وقد يجاب بأن ما ذكر باعتبار الغالب فهو باعتبار المعرفة بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين . والثاني أنه لا يصدق على ما فيه ال للعهد الذهني باصطلاح أهل البيان لأن معناه الحقيقة في ضمن فردا فان أراد بالمعين بالنسبة اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو أي جزئي أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذ لم يعتبر تعيين الفرد ويمكن أن يجاب بما تقدم أيضا وبأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه في المعنى كالنكرة كما صرح به البيانون قاله سم (قوله فانت مثلا وضع الخ) هذا قد يخالفه قوله الآتي واستعمال علم الجنس أو اسمه معرفا أو منكراف في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى بالنسبة لاسم الجنس المعرف لأن قضية الوضع لأي جزئي يستعمل فيه أن يكون استعماله في الجزئي من حيث نفسه حقيقة لا مجازا كما اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتماله على الماهية فليتأمل سم (قوله فان كان التعيين في المعين خارجيا الخ) بين به علمى الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهى تشاركهما في التعيين وتفارقهما في أن التعيين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة كما مررت الاشارة اليه في المضمرات بقرينة التكلم أو الخطاب أو الغيبة وفي اسم الاشارة بالاشارة اليه وفي المعرفة بال بانضمامها اليه وفي المضاف باضافته الى المعرفة وفي الموصول بالصلة أو بال ظاهرة أو مقدره كما قيل وفي المنادى بالقصد والاقبال شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) أي لأنه معين من حيث الوضع لا يتناول غيره من تلك الحيثية فلا حاجة الى أن يزداد في التعريف المذكور بوضع واحد لأن الواضع لما وضعه لشيء بعينه في جميع أوضاعه لم يضعه لآخر أصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود) الأوضح أن لو قال ملاحظ التعيين فيه لان الوجود في الذهن مشترك بينه وبين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائرهما بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية كما أوضح ذلك العلامة ولا حاجة الى ما تعسفه سم هنا (قوله كاسامة علم للسبع) أي لماهيته الحاضرة في الذهن انظر هل الحضور المذكور وهو ملاحظة التعيين في الذهن يعتبر شرطا في علم الجنس أو شطرا الذي يفهم من كلامهم الأول

الخاص في ذهن السامع وهذا القدر لا يوجد في اسم الجنس فايراده غلط (قوله وهو ملاحظة) من (التعيين) الأولى حذف ملاحظة اذ هو التعيين لا ملاحظته (قوله الذي يفهم من كلامهم) في بعض حواشي عبد الحكيم انه خلاف



(قوله وقد أطال سم هنا الخ) الحق ان اعتراض الناصر في غير محله إذ معنى تعين يلاحظ تعيينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم  
ماوضع لمعين نعم ذلك لو قال الشارح تتعين بتأين (قوله بالنظر الى القرينة) (٢٧٩) أى بالنظر الى مادلت القرينة على

انه المراد (قوله قال العلامة

فيه بحث الى فكيف يكون

فيه حقيقة) هذا انما يقال

لو استعمل فيه من حيث

خصوصه أما اذا كان

استعماله فيه من حيث

اشتراكه عليه فهو في الحقيقة

مستعمل في الحقيقة فالمراد

من الحمل في قولك هذا

أسامة اجتماع الوصفين في

الشيء أى ماصدق عليه انه

مشار اليه صدق عليه انه

الأسد أو أسامة والا

فالجزئى الحقيقى من حيث

هو كذلك وله هوية

مشخصة لا يحمل على

نفسه بهذه الحيثية لانه

بها واحد محض ولا على

غيره للتباين فحمله في الحقيقة

حكم بتصادق الاعتبارين

على ذات واحدة ومبنى

هذا أن مناط الحمل

الاتحاد في الوجود بمعنى

أن وجودا واحدا لأحد

الأمرين بالاصالة ولآخر

بالتبع بان يكون منتزعا عن

الأول ولا شك أن الجزئى

هو الموجود أصالة والأمر

الكلية منتزعة فالحكم

باتحاد الأمور الكلية مع

الجزئى صحيح دون العكس

فان وقع فلا بد من التأويل

من غير أن تعين في الخارج أو الدهن (فاسم الجنس) كاسد اسم للسبع أى لماهيته واستعماله في ذلك كأن يقال أسد أجراً من ثعالة كما يقال أسامة أجراً من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلاً ومثله في التعين المرف بلام الحقيقة نحو الأسد أجراً من الثعلب كما أن مثل النكرة في الإبهام المرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الأسد أى فرداً منه ففر منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير أن تعين) قال العلامة الصواب أن يقول من غير أن يلاحظ تعيينها في الدهن إذ تعيينها في الدهن لا ينفك عنها اذا وجدت ووجودها في الخارج ممتنع اه وقد أطال سم هنا في رد كلام العلامة بما لا طائل تحته (قوله واستعماله في ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذى يذكره بعده (قوله كأن يقال أسد أجراً من ثعالة) المسوغ لوقوع أسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لعلم الشخص) متعلق بالأحكام (قوله ومثله في التعين الخ) \* حاصل الكلام في لام التعريف على ما قاله التفتازانى وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة من مسماه معينة بين التكلم والمخاطب وهى لام العهد الخارجى كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأثى ونظيره مدخولها علم الشخص كزيد واما أن يشار بها الى نفس مسماه وهى لام الجنس فان قصد التسمي من حيث هو من غير اعتبار الأفراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظيره مدخولها علم الجنس كأسامة وان قصد من حيث الوجود في ضمن الأفراد فان وجدت قرينة البعضية كما هو في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل وأخاف أن يأكله الذئب سميت لام العهد الدهنى ونظيره النكرة في الاثبات بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الدهنى معتبر في المرف دون النكرة وان كان حاصله إذ لا يلزم من حصول الشيء اعتباره وان لم توجد قرينة البعضية ففي المقام الخطائى يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ونظيره كل مضافا الى النكرة وفي المقام الاستدلال على الأقل لانه المتيقن اه وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكلت لكم دينكم وجاءنى هذا الرجل ونظيره مدخولها اسم الإشارة شيخ الاسلام (قوله كما أن مثل النكرة) أى بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظيرها وهو المرف بلام الجنس بذلك . والفرق بينهما حينئذ ما أشار له السعدان النكرة تفيد أن مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمراد باللام حينئذ بالنظر الى القرينة سواء . وبالنظر الى أنفسهما مختلفان وقد مررت الإشارة لذلك (قوله واستعمال علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو أن التعيين الدهنى معتبر في وضع علم الجنس والمرف بلام الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اه . وأجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث اشتراكه على الحقيقة بشرطها كما تفيد عبارة الشارح ولا يخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها في ضمن الفرد المعين أو المبهم فلا اشكال وهذا في غاية الوضوح اه سم \* قلت الذى في غاية الوضوح خلاف ما قاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المرف على الفرد مجاز لاحقيقة

أما على القول بوجود الكلى الطبيعى في الخارج حقيقة على رأى الأقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح الحمل للجزئى على الكلى لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى ما نقل عن الفارابى والشيخ من صحة حمل الجزئى

معرفاً أو منكراً في الفرد المعين أو البهم من حيث اشتماله على الماهية حقيق نحو هذا أسامة أو الأسد أو أسد أو ان رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه . وقيل ان اسم الجنس كآسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضييفه مما سيأتى أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتى بالمطلق نظرا الى المقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتى من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان أو فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك (مسئلة : الاشتقاق) من حيث قيامه بالفاعل (رد لفظ الى) لفظ (آخر) بأن يحكم بان الأول مأخوذ من الثانى أى فرع عنه (ولو) كان الآخر (مجازاً)

(قوله معرفاً أو منكراً) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المعين بقرينة الإشارة وقوله أو ان رأيت الخ أمثلة للفرد البهم (قوله وقيل ان اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس وأشار بذلك الى أن الراجح ما قاله المصنف (قوله وان من زعم دلالة الخ) هذا هو محل الأخذ المذكور وانما أتى بما قبله للإشارة الى اتحاد اسم الجنس والمطلق المفرع عليه قوله فالمعبر عنه الخ (قوله نظرا الى المقابل في الموضعين) أى لان اسم الجنس ذكر هنا في مقابلة علم الجنس وهناك في مقابلة المقيد (قوله كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث) يعنى قوله فى تعريف العلم ما وضع لمعين فان منطوقه يدل على ان المعرفة ما وضع لمعين ماهية كان أو فردا ومفهومه يدل على أن النكرة ما وضع لغير معين كذلك أى ماهية كان أو فردا وقد علمت أن المأخوذ مما تقدم أعم مما يؤخذ من الآتى إذ المأخوذ من الآتى اطلاق المعرفة على الفرد المعين والنكرة على الفرد الغير المعين والمأخوذ مما تقدم اطلاق المعرفة على المعين فردا أو ماهية والنكرة على غير المعين فردا أو ماهية \* تنبيه \* كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فأسد ورجل مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هي فاسما جنس وان اعتبرتهما دالين على الفرد الشائع فنكرتان (قوله من حيث قيامه بالفاعل) يعنى ان الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل على جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليه وقوله فى التعريف رد لفظ الى آخرى يحتمل أنه مصدر المبني للفاعل وانه مصدر المبني للمفعول فهو على الأول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثانى تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أى اللفظ المردود . ولما كان الاحتمال الأول أظهر من الثانى جزم الشارح به \* واعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعله فمن لاحظ الاعتبار الأول قال فى تعريفه كما حده به الميدانى أن تجدد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحدهما الى الآخر ومن لاحظ الثانى قال فى تعريفه هو اقتطاع لفظ من آخر موافق له فيما ذكر . ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضى وجود اللفظين المردود منه وإليه قبل وجود الرد لم يكن تعريفا له باعتبار الفعل بل باعتبار العلم كما أشار الى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذى هو إدراك ان النسبة واقعة أولا كما مر أنه الحق (قوله أى فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والمصغر والجمع والتثنية ولو فسره بظاهره أى مقتطع لم يصدق على شىء من ذلك على ان ذكره الأصل والفرع فى الحدي ففسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صرح به التفتازانى اهـ . أما اعتراضه الأول فجوابه ان يقال ان صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على أن المنسوب وما معه ليس من افراد الحدود أو

﴿ قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ ﴾ وقوله أى اللفظ المردود والصواب أن يقال أى تطابق اللفظين لمناسبة الخ لأنه هو الاشتقاق على هذا لانفس اللفظ المردود الا أن يكون قوله أى اللفظ بيان للمفعول (قوله فترد الخ) أى تحكم برده وهذا محل الشاهد (قول المصنف) رد لفظ الى آخر) وانما جعل الآخر مردودا اليه مع وجود المناسبة بينهما لوجود مزية فيه بأن يكون المعنى متأصلا فيه غير طارى عليه كما فى المصدر فانه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والأصل عدم التقييد بالزمان وبأن يكون الآخر مشتملا على زيادة الحروف فان الأصل عدمها (قوله على أن المنسوب وما معه) أى على أن رد ذلك



(قول المصنف لمناسبة بينهما في المعنى) المراد بالمناسبة الموافقة فإنها المعتبرة في الاشتقاق الصغير بأن يكون في الفرع معنى الأصل فقط أومع زيادة عليه أما الكبير والأكبر فمدارهما على أن يكون المعنيان متناسبين في الجملة (٢٨١) (قول الشارح بأن يكون معنى الثاني في

الأول) هذا إنما يوافق مذهب البصريين دون الكوفيين إذ ليس معنى الفعل في المصدر (قول

المصنف والحروف الأصلية)

ان اعتبر الحروف الأصلية

مع الترتيب فالأصغر أو

بدون الترتيب فالأكبر أو لم

تعتبر الحروف الأصلية بل

ما يناسبها في النوعية أو

المخرج فالأكبر قاله السعد

(قوله امتناع الاشتقاق)

الأولى عدم الاشتقاق كما

في الشارح (قوله وجعل دالا

على ذلك المعنى) أي على

ما يناسب ذلك المعنى إذ

المعنيان متغايران ومن هنا

عرفت خروج العدل عن

الاشتقاق إذ المعنيان في

العدل متحدان والمناسبة

معتبرة في الاشتقاق كما قال

المصنف لمناسبة بينهما

والشيء لا يناسب نفسه

هذا ما في شرح المنهاج

للصفوى ولكن في كلام

السيد أن العدل قسم من

الاشتقاق وهو الحق فإن

الاتحاد موجود في مثل

قتل ومقتل (قوله أو على

موضوع) أي جعل دالا

على موضوعه أي الذات

المتصفة به كالدات في

ضارب ومضروب ومضرب

لمناسبة بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (والحرف في الأصلية) بأن تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والاختلاف في أن المنسوب وما معه هل هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الأكثر على أنه ومن صرح بذلك الإمام فخر الدين الرازي حيث قال في محصولة استدلاله على أنه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق مانصه: ولأن لفظ اللابن والتامر والحداد والمكي والمدني مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق اهـ وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شراح كتابه كالاصفهاني والقراfi ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز عدم علامات المجاز بقلا عن الغزالي امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر اهـ ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد والامتناع من النقص به كما لا يخفى ولما عرف الصفي الهندي الاشتقاق في قوله قيل هو ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منهما وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فإن التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجال مشتقان من المفرد مع أنه ليس اسم المعنى اهـ ومن صرح بأن المثني والجمع ليسا من المشتق القراfi في شرح المحصول حيث قال التثنية والجمع فيهما قيود الحد أي الذي ذكره الإمام عن الميداني للاشتقاق وليسامنه وقال أيضا مانصه هذا إنما يتجه إذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فيما علمت بل قالوا الحمار مشتق من الحمرة لأنها الغالب على حمر الوحش ولكن حد الميداني الذي قدمه أول الكتاب يقتضيه في قوله أن تجدد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيكون أحدهما مشتقا من الآخر اهـ فقد علمت أن ما اعترض به قد اختلف في عدة من المشتق وعدمه والاعتراض إنما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لأن مادة النقص لا بد أن تكون معلومة كما تقرر. وأما اعتراضه الثاني فجوابه أن هذا التعريف لفظي لما تقرر أن تعاريف الأمور الاصطلاحية إنما هي لفظية قاله سم باختصار (قوله بأن يكون معنى الثاني في الأول) فيه أنه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر المزيد من المجرد كمقتل من قتل إذ لا يصدق بالنسبة إليه أن معنى الثاني في الأول بل معنى الثاني هو معنى الأول. وقد يجاب بأن المراد بكون معنى الثاني في الأول كون معنى الثاني مدلولاً للأول وهذا صادق بكونه مدلولاً له وحده أومع غيره بأن يكون بعض مدلوله لا يقال ينبغي أن يزيد معنى المشتق والأفلا فائدة في اشتقاقه. لانا نقول قد تكون الفائدة التوسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى \* بقى أن يقال أنه يشكل أيضا مع قول المصنف الآتي وقد يطر دك اسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فإنه لا يصدق على القسم الثاني وهو المختص أن معنى المشتق منه وجد فيه لأنه غير داخل في مفهومه كإسياتي بيانه \* ويجاب إماماً بأن قوله بأن بمعنى كاف التمثيل على عادته كثيرا وإماماً بأن معنى كون الثاني في الأول أهم من أن يكون فيه على وجه الجزئية لمعناه أو على معنى كونه مرجحاً لوضعه له فالمراد بكون معنى الثاني في الأول تعلق معنى الثاني بالأول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه أو وجه اعتباره قيداً في معناه وحينئذ فيشمل نحو المنسوب كالمدي والمكي بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله وبمعنى الدلالة مجازا الخ) أي مرسل

(قوله على ذلك المعنى) أي المصدر وقوله أو على موضوع له هو مدلول

(٣٦ - جمع الجوامع - ل)

المشتقات لكن في دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجوابه أن هذا التعريف الخ) الأولى أن الفرعية أهم مما في الاشتقاق فلا تتوقف عليه

كما سيأتي. لا يقال منه أمر ولا مأمور مثلاً بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف وأشار بلو كما قال إليه لان العلامة لا يلزم ان يكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة . ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ وجبذ والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في الثلم وثلب ويقال أيضاً أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (وَلَا بُدَّ) في تحقق الاشتقاق (مِنْ تَغْيِيرٍ) بين اللفظين تحقيقاً كما في ضرب من الضرب

من اطلاق اللزوم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أو على وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شبت دلالة الحال بالنطق في ائصال المعنى الى الذهن واستيعاب النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت لدالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كما سيأتي) أى في قول المصنف أم ر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أى حقيقة في الصيغة المخصوصة مجاز في الفعل كقوله تعالى «وشاورهم في الأمر» أى الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير في قوله بخلافه الراجع للامر (قوله ولا يلزم من قول الغزالي وغيره الخ) حاصل ما أشار إليه أن الغزالي وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً ففهم المصنف من كلامهم هذا انهم مانعون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك في غير هذا الكتاب وأشار الى رد ذلك هنا بقوله ولو مجازاً ووجه فهمه ما ذكر من كلام الغزالي ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذى توهمه مندفع بان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلا يلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفى لزوم الانعكاس ولا خفاء في أن ما ذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لتفسير لعدم لزوم الانعكاس والا لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وانما أثر التعبير بهذا اللازم للتصريح برد ما قاله المصنف وصرح به في غير هذا الكتاب . وبما قررنا يعلم أن الشارح جار في تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم في قول المصنف ويقال المطرد النعكس من أن الانعكاس في الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذى هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد المحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة وجد العلم والانعكاس هو كلما وجد العلم وجدت العلامة كما أشرنا إليه وليس جارياً على تفسير الانعكاس بما قاله ابن الحاجب من أنه التلازم في الانتفاء كما أن الاطراد التلازم في الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كلما اتقى عدم الاشتقاق اتقى المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لأن نفى النفي اثبات كما ادعاه العلامة قائلاً لو أراد تفسير الانعكاس على وفق ما مر له لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اهـ وقد علمت أنه مبنى على أن قوله فلا يلزم الخ تفسير لنفى الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرع عليه بذكر لازمه لما بيناه فلا تغفل (قوله كما في الثلم وثلب) هو الخلل والنقص (قوله ويقال أيضاً الخ) أى فالعبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مباناً للصغير وحينئذ فالتسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة . وقيل المراد انه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعم من الصغير وحينئذ فالتسمية ظاهرة لأن العام أكثر أفراداً





حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلاً لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسمعون نفيها لموافقهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات

من الاشتقاق من الأعيان فلا يجب في الاشتقاق منها كافي تامر وحداد ومكي ومدني على ما تقدم. قال السيد في قول الامام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وكأنه اعتبر الصفة احترازاً عن مثل لابن وتامر عما اشتق من الدوات فان المشتق منه ليس قائماً بما له الاشتقاق اهـ سم (قوله حيث نفوا الخ) أشار به الى أن ما نقل عن المعتزلة من تجويزهم ما ذكر لم يصرحوا به وانما أخذ من نفيهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وإرادة \* كلام وبصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على انه تعالى عالم قادر الى آخر ما قاله فما نقل عنهم من ذلك لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله لكن قالوا بذاته) تورك على المصنف لاقتضائه انهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف المشتق من لفظه مع أنهم لم يخالفوا في أن من لم يسم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم لأنهم ما أطلقوا الاسم الا بعد اثباتهم الصفة على ما سيذكره الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا أي وهو أن من لم يسم به وصف لم يشتق له منه اسم \* وحاصله أن الاشتقاق عندهم في الكلام باعتبار اطلاق الكلام على خلقه مجازاً وخلق وصف ثابت له تعالى فعنى الكلام في حقه تعالى خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق غاية أن الاشتقاق وقع من صفة مجازية قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الصحيح عند المصنف وغيره وأما بقية الصفات فهم قائلون بثبوت قيام معانيها به تعالى لنفيهم أضدادها عنه وانما يخالفونا في قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى ان وجود ذاته تعالى كاف في انكشاف جميع المعلومات والتأثير في جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا بمعنى اثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بدهاة فلم يشتقوا الاسم الا لمن قام به معنى المشتق منه هذا إيضاح ما أشار له الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله) ويزعمون انها نفس الذات الخ) أي بمعنى ان الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل المعاني بل هي نفس الذات باعتبار الخصوصة. قال التفنيزاني في شرح العقائد زعموا أي المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً والمقدورات قادراً الى غير ذلك قال ويلزمكم أي معاشر الفلاسفة والمعتزلة كون العلم مثلاً قدرة وحياة وعالماً وحياً وقادراً وصانعاً للعالم ومعبوداً للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات اهـ وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً لو قال عالماً الخ كان أولى ثم رد قوله ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة الخ بأنهم انما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه المحال وهم لا يقولون به وانما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك محالاً وان كان ظاهر النقليات يخالفه ورد قوله وكون الواجب غير قائم بذاته أي لأنهم جعلوا نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بأنهم انما يلزمهم ذلك لو قالوا بما غير العلم للذات وهم لا يقولون بها

(قول الشارح لكن قالوا بذاته) بمعنى ان ذاته كافية في انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح بمعنى انه خالق الكلام في جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو اتصاف الخلق بالوجود أن له كلاماً قام به الخلق وهو الوجود فالخالق مشتق من الخلق القائم بالغير اذ لو كان من الخلق بمعنى الاتحاد فان كان قديماً لازم الخلق والا لزم التسلسل ومعناه في صفة التكوين كما مر تدبر (قول الشارح لموافقهم على تنزيهه) هذا لا يفيد ثبوت صفة غير الذات لما مر (قول الشارح) ويزعمون انها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هي نفس الذات لبدهاة استحالة بل المراد أن الذات كافية في ثمرات تلك الصفات تدبر \* واعلم أن الحق في هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي فعنى متكلم عندهم ذو كلام لكن قائم بمحل آخر اذ لو كان في المشتق ولو المجازي لما صح رد أهل السنة عليهم بان التكلم لغة وعرفاً من قام به الكلام لا من أوجده



ككونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء إنما هو محذور في ذات  
لا في ذات وصفات (ومن بنائهم) على التجويز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام  
(ذابح) أي ابنه إسماعيل حيث أمر عندهم آلة الذبح على محله منه لأمر الله إياه بذبحه لقوله  
نمالي حكاية يابني أني أرى في المنام أني أذبحك الخ (واختلافهم هل إسماعيل) عليه الصلاة  
والسلام (مذبوح) فقييل نعم والتأم ما قطع منه . وقيل لا أي لم يقطع منه شيء . فالقائل  
بهذا أطلق الذابح على من لم يحم به الذبح لكن بمعنى أنه ممر آله على محله فما خالف في الحقيقة  
وما هنا أنسب بالمقصود مما في شرح المختصر لأعلى وجه البناء من أنهم اتفقوا على أن إسماعيل  
غير مذبوح أي غير مزهق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أي قاطع فمؤداها واحد وعندنا لم  
يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه

(قول الشارح أنسب  
بالمقصود) أي لأن البناء  
على ذلك جاء من محل الوفاق  
والخلاف معا بخلاف ما في  
شرح المختصر فإنه جاء من  
الاتفاق على إطلاق لفظ  
ذابح المعلوم ذلك من خارج  
والاختلاف في أنه قاطع  
وأما كون إسماعيل غير  
مذبوح أي مزهق فلا  
دخل له يدل على ذلك  
قوله مؤداها واحد  
فليتأمل جدا فإن به يلتزم  
الكلام ويندفع ما في  
الحواشي

كما عرف بما مر سم (قوله ككونه عالما الخ) بيان للثمرات (قوله على أن تعدد القدماء الخ) متعلق  
بمحذوف أي ونرد عليهم بناء على أن الخ (قوله لا في ذات وصفات) أي لأن الذات مع الصفة  
شيء واحد وإنما المحذور تعدد ذات قديمة كما لزم ذلك النصارى في اثباتهم الأقاليم الثلاثة المسماة  
عندهم بالأب والابن وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى فجوزوا الانتقال  
عليها وهو من خواص الدوات . وبهذا يندفع قول المعتزلة أن النصارى كفروا بآيات ثلاثة فكيف  
بآيات تسعة أي وهي الذات مع الصفات الثمانية المتقدمة (قوله أني أذبحك) أي أمرت بذبحك  
بدليل أفعل ما تؤمر (قوله واختلافهم الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء . ومعنى  
كلام المصنف أن اتفاقهم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم في أن إسماعيل  
مذبوح المتضمن ذلك للقول بأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع القول بأن إسماعيل  
عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبني على الأصل المذكور لأنه قد اشتق لإبراهيم عليه الصلاة  
والسلام على القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يحم به  
معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقائل بهذا أي كونه لم يقطع منه شيء  
(قوله لكن بمعنى أنه الخ) أي لكن الذابح بمعنى أنه ممر آلة الذبح على محله فلا اشتقاق باعتبار  
إطلاق الذبح على الأمرار مجازا فلم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير ما مر في  
إطلاق الكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجويزهم الاشتقاق لمن لم يحم به  
معنى المشتق منه وإلى هذا أشار الشارح بقوله فما خالف في الحقيقة أي لأنه لم يشتق الأمن صفة قائمة  
بالمشتق (قوله وما هنا أنسب الخ) قضيته أن ما في شرح المختصر فيه مناسبة للمقصود وليس كذلك إذ ما في  
شرح المختصر ليس مخالفا للقاعدة من لم يحم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم . أما اتفاقهم على أن إسماعيل  
غير مذبوح فلا أنه قد نفى عنه معنى المشتق لأن الوصف لم يحم به وأما اختلافهم في أن إبراهيم ذابح فلأن  
من قال أنه قطع أطلق عليه الذابح لكونه قام به معنى الذبح حقيقة أي القطع ومن قال لم يقطع نفى عنه معنى  
المشتق لكونه لم يحم به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالمناسب المفيد حصر المناسبة  
فيما عبر به هنا فلعل المناسبة بين ما هنا وما في شرح المختصر من حيث أن مؤداها واحد من حيث أنه هل  
وجد قطع والتأم دون ازهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الأمرار فمتفق عليه عندهم كما  
أشيع الإسلام (قوله وعندنا لم يمر الخليل الخ) أي فعندنا ليس إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا  
إسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى أمرار الآلة . وعندهم إبراهيم ذابح اتفاقا بمعنى  
ممر الآلة لاحقيقة بمعنى ازهاق الروح بالقطع وإسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى ازهاق

(قول المصنف والجمهور الخ) \* اعلم أولا أن في كل كلام زمانين : أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذي حال اعتبار الحكم. وثانيهما زمان (٢٨٦) اثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الحكم فإذا قلنا مثلا

ضرب زيد زمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي اذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به وأما زمان اثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عين الآخر فقول المصنف ان اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم ان الزمن ليس داخلا في مفهوم الأسماء المشتقة وانما قالوا ان اسم الفاعل حقيقة في الحال لاشتراط الجمهور بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان أمكن والافا آخر جزء فاسم الفاعل موضوع للتصف بالحدث فيلزمه أنه لا يكون حقيقة الا ان اطلق باعتبار حال الاتصاف وزمنه ولذلك فرع المصنف قوله ومن ثم على ما قبله وموضوع هذه المسئلة ما اذا وجد المعنى وانقضى فقال قوم ان الاطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيق استصحابا للاطلاق الأول وقال الجمهور لا يكون حقيقا الا ان بقي المعنى الأول أو جزؤه وقال

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسم عيل كما ذكره لا اسحق (فان قام به) أي بالشئ (ما) أي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشئ (مأليس له اسم كأشياء الروائح) فانها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يحجب) أي الاشتقاق لاستحالة وعديل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (والا فآخر جزء) أي وان لم يمكن بقاءه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالشروط بقاء آخر جزء (منه) فاذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالماضي قبل وجود المعنى محو إنك ميت. وتبيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وثالثهما) أي الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

(قوله لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) قال العلامة قد يقال فديناه أي من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أي القطع وقبل الذبح أعم من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بامرار الآلة اه ويمكن الجواب بأن المتبادر من المعنى وسياق الآية أن هذا قبل الشروع مطلقا ثم رأيت الشارح في شرح قول المصنف في مبحث النسخ والنسخ قبل التمكن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقال واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل الأمور به وان كان موسعا اه قاله سم (قوله وجب الاشتقاق) أي ثبت وكان حق المقابلة جاز وقوله وجب الاشتقاق أي مالم يمنع منه فلا يطلق على الله تعالى فاضل وأن كان الفضل له تعالى لعدم ورود (قوله أو قام بالشئ) أي كالمسك مثلا (قوله وعديل عن نفى الجواز الخ) جواب عما يقال المناسب للتعليل بالاستحالة نفى الجواز لان نفى الوجوب المشعر بالجواز \* وحاصل الجواب أن نفى الوجوب يصدق بنفى الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعدمه \* لا يقال نفى الوجوب وان صدق بنفى الجواز الذي هو المراد يوهى الجواز وهو تقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع إيهام تقيض المراد \* لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع ذلك الإيهام فلا اعتبار به ولهذا جعلوا الاستحالة من قرائن المجاز ولم يقل أحد بأن اللفظ معها يوهى الحقيقة وهذا يسقط اعتراض الكمال على الشارح توجيهه العدول بما ذكر سم (قوله والجمهور على اشتراط بقاء الخ) اعلم ان موضع هذه الأقوال في المشتق بعد انقضاء المعنى أما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب فحقيقة اتفاقا وقيل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجاز اتفاقا (قوله والا فآخر جزء منه) أي وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء منه وان كان ظاهر العبارة والا فبقاء آخر جزء منه لأن البقاء الذي هو استمرار الوجود غير متأت في الجزء كما سيقول الشارح (قوله يكون المشتق المطلق عليه مجازا) أي وعلاقته اعتبار ما كان لانه لا بد من وجود المعنى أولا (قوله كالماضي قبل وجود المعنى الخ) تنظير (قوله عن الاشتراط) أي كما يقول الجمهور وقوله وعدمه أي كما يقول صاحب القول الثاني (قوله لتعارض دليليهما) أي وهو القياس في الأول كما أشار اليه بقوله كالماضي قبل وجود المعنى

قوم بالوقف ومنه يعلم أن التعبير بالبقاء لا بد منه حيث كان موضع النزاع تقدم المشتق منه وانقضاءه فلا يفيد ذلك وان كان لا ضرورة عند الجمهور اليه اذ المدار عندهم على وجود المعنى المشتق منه لتأني



لتنأتى له حكاية مقابلة وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء  
 تسمح . وما حكاية الأمدى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في المحصول ودفعه بأنه  
 لم يقل به أحد فذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (وَمِنْ ثَمَّ) أى من هنا  
 والاستصحاب في الثاني المشار إليه بقوله استصحابا للأصل (قوله لتتنأتى له حكاية مقابلة) أى مع عدم إيهام  
 خلاف المقصود من أنه لا يشترط أصل الوجود وليس كذلك \* وإيضاح ذلك أنه لو عبر بالوجود  
 لكانت حكايته هكذا وقيل لا يشترط وجود المعنى والمفهوم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيما  
 مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيما مضى وان كان الاطلاق بعد انقضائه  
 لا باعتبار وجوده فيما مضى والا كان مجازا والفرض أنه حقيقى استصحابا للأصل \* فان قيل حكاية المقابل  
 لا تتوقف على التعبير بالبقاء إذ المعنى لو عبر بقوله وقيل لا يشترط وجود المعنى انه لا يشترط وجود  
 المعنى حال الاطلاق بل يكفي تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للراد \* قلنا المتبادر من نفي الوجود نفي  
 وجوده مطلقا لان نفي وجوده حال الاطلاق ولو سلم فهو صادق بنفى وجوده مطلقا فنفي التعبير به إيهام  
 قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه فيه على المقصود قاله سم \* قلت توهم نفي الوجود مطلقا أى حتى  
 فيما مضى مع فرض الكلام في الاطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا فحكاية القول الثاني لا تتوقف على  
 التعبير بالبقاء \* وأورد على قوله لتتنأتى له حكاية مقابلة الخ ان هذه الفائدة معارضة بإيهام التعبير  
 بالبقاء اشتراطه حقيقة عند الجمهور \* ويمكن أن يجاب بأن انصراف البقاء في قوله والا فآخر  
 جزء منه الى مجرد الوجود لاستحالة اتصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرينة على انصراف البقاء  
 فيما قبله الى ذلك أيضا وقد ينظر في هذا بأنه ينافي التوجيه للتعبير بالبقاء إذ حاصل هذا أن المراد بالبقاء  
 مجرد الوجود وهذا لا يناسب القول المقابل سم (قوله وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء الخ)  
 قال العلامة مقتضى كلام العضد وغيره أن المعتبر في هذا القسم التلبس بأجزاء منه متصلة قال فيه  
 والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة الى المدينة الى آخر ما ذكره  
 والمراد بالاتصال أن لا يتخللها فصل بعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه فالتكلم مثلا من يكون  
 مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج بذلك عن كونه  
 متكلمًا وكذا لا يخرج عن كونه كاتبًا وما شيا بنحو المحتاج اليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة  
 وهذا كلام واضح . وعلى ما نقله المصنف كالآمدى فالظاهر ان اعتبار آخر جزء يصور بما اذا كان معنى  
 المشتق منه مشتملا على جميع تلك الأجزاء والا فالمعتبر ما تضمنه معنى المشتق منه مثلا اذا أريد  
 اشتقاق ناطق لمن صدر منه النطق بزيد قائم فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع الجملة اعتبر آخر  
 حروف هذه الجملة وان أريد النطق بجزئها الأول فقط أو الثاني فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وان  
 أريد النطق بأحد حروف أحد الجزأين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد النطق بجزء من  
 أحد الجزأين أو منهما اعتبر ثانی ذينك الحرفين وان أريد النطق لا بقيد شئ من ذلك اعتبر أى  
 بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح) أى لان الجزء  
 لا يتأتى اتصافه بالبقاء الذي هو استمرار الوجود والا لم يكن آخرًا وانما يتصف بالحصول فلو  
 عبر به كان أولى وعبرة المحصول المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من  
 أجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاية الأمدى الخ) أى ان الذي حكاية الأمدى من عدم الاشتراط  
 في القسم الثاني ذكره في المحصول بحثا ورده بأنه لم يقل به أحد وهذا غير ما ذكره المصنف عن

(قوله قال العلامة الخ)  
 يمكن أن معنى اشتراط بقاء  
 آخر جزء عدم نفاذه  
 فيكون هو ماقاله الناصر  
 وبذلك أرجع السعد كلام  
 ابن الحاجب لكلام  
 الأمدى واذا تأملت قول  
 الشارح وانما اعتبر في القسم  
 الثاني آخر جزء الخ وجدته  
 صريحاً في ذلك إذ معناه انه  
 لم يعتبر لتعينه بل لان به يتم  
 المعنى فهو ليس بقيد  
 والعلامة الناصر غفل عن  
 ذلك فقال ما قال تدبر  
 (قوله (١) بآخر حركة)  
 صوابه بأجزاء منه (قوله  
 بجزء من أحد الجزأين)  
 صوابه بحرفين من أحد  
 الجزأين (قول الشارح  
 لتتنأتى له حكاية مقابلة) فانه  
 مفروض فيما انقضى فقال  
 لا يشترط بقاؤه وما قيل ان  
 المقابل هو الثاني ولو عبر  
 بالوجود لم تنأت حكايته  
 إذ لا يمكن وجوده لابقاء  
 له وفيه نظر يعلم من عبارة  
 المحصول التي نقلها المشي

(١) هذه القولة لم توجد  
 بنسخ البناني التي بأيدينا  
 اهـ مصححه

وهو اشتراط ما ذكر أي من أجل ذلك (كان اسمُ الفاعلِ) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لا) حال (النطق خلافاً للقرافي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

الجمهور الموافق لما في المحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول الزكشي ان ما نقله المصنف تبعاً للصفى الهندي عن الجمهور بحث اللامام صرح في المحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ما ذكر) أي وهو بقاء المعنى ان أمكن أو آخر جزء منه ان لم يمكن بقاء المعنى (قوله حقيقة في الحال الخ) \* اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات ممتصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالقائم مثلاً مدلوله ذات ممتصة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلًا في الزمن الماضي أو يحصل في الزمن المستقبل أو حاصلًا في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز انه لادالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد يقصد به الحدوث بمعونة القرائن فيكون الزمان ملحوظا فيه ولا شك أنه اذا أطلق بالمعنى المتقدم وهو كون مدلوله ذاتا ممتصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لا مجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أي باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فاذا قيل الزاني عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أي حالة قيام الزنا بها وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التي يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبجسبها وهي حال تلبس المشتق بمعنى المشتق منه أي يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملابسة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقول المصنف حقيقة في الحال أي حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التي قبله أو في التي بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التي يكون الاطلاق باعتبارها وبجسبها وهي حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من اتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظوره في حال التلبس بالزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولسكنه سيتصف بذلك في المستقبل الا مجازا أي لا يصح أن يكون اطلاق السارق عليه الآن باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازيا فزيد الذي لم يباشر السرقة حال نزول الآية لم يكن مشمولاً لها فاذا باشر السرقة كلن مشمولاً لها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وقوله اقتلوا الشركين \* والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو في الماضي أو يقوم به في المستقبل واما ان استعمل في الزمان بأن أريد منه الحدوث كما مر فان أريد به المتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والافجاز كأن يراد من زيد ضارب أي الآن انه سيضرب أو انه ضرب فيما مضى ، وبما قررناه اندفع ما للعلامة هنا من النظر (قوله في قوله بالثاني) أي لانه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل انما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق فالتلبس المعتبر انما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

(قوله لم يكن مشمولاً لها) أي باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الأولى أن يقول انه مشمول لها وقت نزولها باعتبار حاله بعد لانه لم يتحدد لها شمول (قول المصنف أي حال التلبس) سواء وجد التلبس حال النطق أولا وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذي لا ينقسم والا لما تحقق معاني المشتقات من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالتكلم فيلزم أن لا تكون حقيقة أصلا بل المراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر



(قول الشارح فحقيقة مطلقا) ان كان المراد ان اطلاقه باعتبار التلبس بالوصف في وقته حقيقة فمسلّم ولا فرق بين المحكوم عليه به في ذلك وهو مذهب المصنف كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع (٢٨٩) على ذاته لا بد أن يكون بالفعل سواء

في الماضي أو غيره لاز  
المراد انه يعتبر حال التلبس  
به كان ذلك في الماضي أو  
الحال أو الاستقبال وان  
كان المراد انه يطلق الوصف  
حقيقة قبل التلبس  
لا باعتبار حال التلبس أو  
بعده كذلك فممنوع  
لخالفته اللغة وقول الجمهور  
تدبر واعلم أن النزاع في  
حقيقة اسم الفاعل وهو  
الذي بمعنى الحدث لا في  
مثل الكافر والمؤمن  
والنائم واليقظان والحلو  
والحامض والعبد والحر  
ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه  
الاتصاف به مع عدم طريان  
النافي كالؤمن وفي بعضه  
الاتصاف به ألبتة كالحلو  
والحامض والعبد والحر قاله  
السعد في حاشية المضدوبه  
تعلم ما في تفرقة المحشي  
سابقا بين ما أريد به  
الحدث وغيره مع أن  
الذي في كلامه كله مما أريد  
به الحدث فكان الأولى  
أن يعتبر التقييد بالزمان  
وعدم التقييد به (قول  
الشارح الذي هو حال  
التلبس) قيل ان حال  
النطق مغاير لحال التلبس  
وليس بشيء فان الكلام مع  
القرافي الذي اعتبر حال  
النطق في مسألة الجمهور  
وان كان حال التلبس في ذاته

في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فافتلوا المشركين ونحوها انها انما تناول  
من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجازة قال والاجماع على تناولها  
له حقيقة . وأجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به بخو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الآيات  
الذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى  
وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لاجال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى  
أيضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالأسنوي سلم للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل)  
لوصف ( وصف وجودي يناقض ) الوصف ( الأول ) كالسود بعد البياض والقيام بعد القعود  
( لم يُسم ) المحل ( بالأول ) أي بالمشتق من اسمه ( إجماعا ) والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه  
اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق ( وليس في المشتق ) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالسود  
( إشعاره بخصوصية ) تلك ( الذات ) من كونها جسما أو غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح

لاالحاصل بعده أو قبله ( قوله في نصوص الزانية الخ ) إضافة نصوص لما بعده من إضافة الاعم الى  
الاخص أو بيانية ( قوله حال النطق ) أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها ( قوله والاجماع  
على تناولها له حقيقة ) أي وذلك يستلزم فساد قولهم انتم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق  
لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازي مع أن الاجماع على أنه حقيق ( قوله بأن المسئلة ) أي  
وهي قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ( قوله فان كان محكوما عليه ) المراد بالمحكوم عليه ما ليس  
محكوما به فيشمل نحو المشركين من قوله تعالى « اقتلوا المشركين » فانه مفعول به لا محكوم عليه  
لكنه يصدق عليه أنه ليس محكوما به فاندفع ما قيل ان قوله فان كان محكوما عليه لا يصدق على المفعول  
به كما في الآية المذكورة ( قوله فحقيقة مطلقا ) أي في الزمان الماضي والحال والاستقبال ( قوله فيما  
اذا كان محكوما عليه ) متعلق بتأخر وليس قيما بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا  
لجواب القرافي والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله المصنف ووالده كما لا يخفى ( قوله  
لا حال النطق ) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق ( قوله على عمومها )  
أي في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به ( قوله وقيل ان طرأ على المحل  
الخ ) احتراز بالوجودي عن العدمي كالسكوت أي ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لا يناقض  
كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجامعه فلا تنتفي بطرو غير الوجودي  
أو غير المناقض على المحل التسمية بالاول اجماعا بل تجرى فيه الاقوال الثلاثة المارة في قول المصنف  
والجمهور الى قوله وثالثها الوقف ( قوله والخلاف في غير ذلك ) أي فصاحب هذا القيل جعله  
تحريرا لحل النزاع والخلاف المشار اليه هو المتقدم في قول المصنف والجمهور الخ ( قوله والاصح جريانه  
فيه الخ ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجع . وتلخص أن في المسئلة أقوالا  
أربعة الثلاثة المتقدمة في قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الأنسب تقديمه على قومه ومن ثم  
كما لا يخفى ( قوله الذي هو دال الخ ) يشير بذلك الى أن المشتق على قسمين ما وضع لذات معينة باعتبار  
وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات  
من أنها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مبهمه باعتبار وصف معين وهو المسمى بالصفة كما أشار  
الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

( ٣٧ - جمع الجوامع - ل ) أهم تدبر ( قول المصنف بخصوصية تلك الذات ) يفيد أن له اشعارا بالعموم بمعنى الاسود جسم الشيء  
الذي له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الأبيض عندى الثوب الشئ ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط في حاشية الزاهد على الاسواني

ولو أشعر الاسود فيه بالجسمية كان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته (مسئلة: المترادف) وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى (واقع) في الكلام (خلافاً لثعلب وابن فارس) في نفيهما وقوعه (مطلقاً) قالوا وما يظن مترادفاً كالانسان والبشر فتباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أى ظاهر الجلد . وانما صرح بالمخالف الذى أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال (و) خلافاً (للإمام) الرازى في نفيه وقوعه (في الأسماء الشرعية) قال لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلاً وذلك منتف في كلام الشارع \* واعترض عليه المصنف كالقرا في بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع \* ويجاب بانها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتى (والحد والمحدود) أى الحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن بسن) أى الاسم وتابعه كمطشان نطشان (غير مترادفين) أى غير متحدى المعنى (على الأصح) أما الاول

(قوله وهو كما تقدم اللفظ المتعدد الخ) أورد عليه أن المتعدد مجموع المترادفين . فأكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق في الوضع لآخر في معناه كما قال بعضهم . ويمكن أن يقال ان ما ذكره الشارح تفسير لمعنى المترادف اصطلاحاً ولا مانع من أن يراد بالمترادف في الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع في الكلام) أى العربى قرآناً أو غيره في الأسماء كالانسان والبشر وفي الأفعال كقعد وجلس وفي الحروف كنعم وجير (قوله قالوا وما يظن مترادفاً فتباين بالصفة) فيه أن يقال انا نقطع بأن العرب تطلق الانسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو الانس والبشر حيث لا يخطر ببالها معنى بادي البشرة وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك في المعنى والالم يتصور اطلاقهم له واستعماله في معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا افعانا وأصله انسيانا فحذفت لام الكلمة التى هى الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فعلان (قوله ظاهر الجلد) أى جلد الانسان لان البشرة هى لغة ظاهر جلد الانسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلاً (قوله على خلاف الاصل) أى والاصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله في النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلاً) نبه به على أن المترادف فوائد أخر كتيسير النطق بأحدهما دون الآخر كما في بر وقمح في حق الأثلخ في الرأ وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر كما في قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» فانه يقع يحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله وذلك منتف في كلام الشارع) قد يقال من فوائد المترادف ان أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر وذلك متأت في كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيا البلاغة وغاية الامر أن لا نسمى ذلك سجعاً لكن هذا أمر آخر وراء تحقق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أى اصطلاح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها فلا تكون شرعية لان الشرعية ما وضعها الشارع كما قال (قوله والشرعية الخ) هذه الواو بمنزلة لام العلة (قوله والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشيء فخرج اللفظى فهو مترادف قطعاً والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعاً اذ عرضيات الشيء لا يتصور كونها تفصيلاً لحقيقته اللهم الا أن يراد بالمحدود في الرسم اسم الشيء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحد هنا ما يعنى الحقيقى والرسمى وهو الموافق لاصطلاح أهل الأصول كما مر (قوله ونحو حسن بسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان شديد العطش (قوله أى الاسم وتابعه) المراد بالتابع هنا ما لا يذكر الا مع متبوعه تأكيذاً ولو أفرد لم

(قوله ولا مانع من أن يراد الخ) وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه) \* فان قيل ان ذلك انما اعتبر للمناسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال \* قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع الترادف تأمل (قول الشارح للحاجة اليه) قد يمنع بأنه ثبت لترتب فوائد كالتجنيس وعليه يحمل ما في الحاشية عن سم تأمل



فلان الحديدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أى اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالا والمفصل غير  
المجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وأما الثانى فلان التابع لا يفيد المعنى بدون  
متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك (والحق إفادة  
التابع التقوية) للمتبع والالام يكن له كره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل  
هذا كما أشار إليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى التوكيد يقوى الأول وكأنه  
أراه ما فى الحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت  
عن افادة التقوية لاناف لها

يكن له معنى كما يفيد كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة اذ العضد اذ الحد يدل على المفردات بأوضاع  
متعددة بخلاف المحدود . قال السيد قوله اذ الحديدل على المفردات أى على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة  
فدلالتة عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالتة اجمالية فهما وان دلالة على معنى واحد  
لا يدلان عليه من جهة واحدة اه سم (قوله والمحدود أى اللفظ الخ) لما كان الحد قد يطلق على اللفظ  
بخلاف المحدود تعرض لبيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ لأنه الذى يوصف بالترادف وسكت عن بيان  
ان المراد بالحد اللفظ لأن اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما  
المعنى وحده) قال الشهاب لو قال افادته المعنى كان أخصر وأوضح اذ لا يقال شأن الواحد منهما افادة كل  
منهما بل افادته الخ فليتأمل اه ورده سم بقوله هذا ايراد سهو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الأولى  
والثانية عبارتان عن معنى واحد وهو سهو قطعاً بل معناهما متباينتان الأولى عبارة عن الافراد التى كل  
واحد منها مجموع لفظين متحدى المعنى والثانية عبارة عن الافراد التى هى اللفظان المذكوران فمجموع  
لفظ الانسان والبشر مثلاً فرد واحد من افراد الأولى ولفظ الانسان وحده فرد من أفراد الثانية وكذا لفظ  
البشر وحده فرد آخر من أفرادها فمعنى عبارته أن من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة كل واحد  
من ذينك اللفظين المعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين افادته المعنى وحده كما زعم الشيخ ان ذلك  
أخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة ذلك المجموع المعنى وحده  
وهذا لا يفيد المطلوب الذى هو ان كلا من جزأى ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فتأمل اه (قوله يمنع  
ذلك) الاشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية  
المطوية فى كلامه كما هو ظاهر (قوله كما أشار إليه) أى الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد أن هناك قولاً  
مقابلاً وأما كون ذلك المقابل قول البيضاوى فلا اشعار فى كلامه به فضمير اليه للمقابل لا بقيد كونه قول  
البيضاوى وان كان هو قول البيضاوى فى الواقع ولذا عبر الشارح بما ذكر دون أن يقول ومقابل هذا قول  
البيضاوى كما أشار إليه (قوله يعنى التوكيد) أى لأنه المراد بالتأكيد اصطلاحاً . أما التأكيد لغة فهو نفس  
التقوية ولا تصح ارادته هنا (قوله وكأنه أراد الخ) تورك على المصنف يعنى ان ما ذكره المصنف مبنى  
على ان مراد البيضاوى بقوله لا يفيد نفي افادة التقوية وليس كذلك بل كأنه أراد ما فى الحصول  
ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى بدون متبوعه أى لا يفيد معنى متبوعه بدونه فهو على هذا ساكت  
عن افادة التقوية لاناف لها كما فهمه المصنف حيث رد عليه بقوله والحق الخ هذا حاصل اعتراض الشارح  
وقد يقال ايراد البيضاوى قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى يقوى الأول ظاهر فى ان  
المراد ان التابع لا يفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون ما فهمه المصنف من عبارته هو الظاهر منها

(قول المصنف والحق افادة  
التابع التقوية) أى فقط  
فهو من التوكيد اللفظى  
بخلاف التأكيد المعنوى  
فانه يفيد مع ذلك رفع  
احتمال المجاز

(و) الحق (وَقُوعُ كُلِّ مِنَ الرَّدِيفَيْنِ) أى اللفظين المتحدى المعنى (مكان الآخَرِ ان لم يكن يُعْبَدُ بلفظه) أى يصح ذلك فى كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخَرِ فى الكلام اذ لا مانع من ذلك (خِلَافاً للامام) الرازى فى نفيه ذلك (مُطْلَقاً) أى من لفتين أولفة قال لانك لو أتيت مكان من فى قولك مثلاً خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية أى از بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لغة الى أخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لفتين فلم لا يجوز مثله فى لغة أى لا مانع من ذلك وقال ان القول الأول أى الجواز الأظهر فى أول النظر والثانى الحق (و) خِلَافاً (للبيضائى و) الصفى (الهندي) فى نفي ما ذكر (اذا كانا) أى الرديفان (من لفتين) لما تقدم . أما ما تمعده بلفظه كتكبيره الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لمروض التهيد . ويكن قال المصنف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلموا ضمير بلفظه للآخر (مسئلة : المشترك) وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي (واقع) فى الكلام جوازا (خِلَافاً لِسَعَابِ والأبهري والبلخى) فى نفيهم وقوعه (مُطْلَقاً)

(قوله والحق وقوع كل من الرديفين) اللام فى الرديفين للاستغراق فى الكلام عمومى : أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثانى متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الآخر (قوله ان لم يكن تعبد الخ) أى ان لم يكن تكليف بلفظه أى لفظ الآخر ثم ان هذا القيد الأولى عدم ذكره كاللغز فى غيره لأن المنع حينئذ لعارض شرعى والكلام هنا فى اللغة (قوله خِلَافاً للامام فى نفيه ذلك مطلقاً) أى سواء كان من لغة أو لفتين بدليل ما يأتى . قال الشهاب وانظر هل هذا أى نفي الامام ما ذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اذ قال سم والذى يقتضيه احتجاج الامام الثانى لأن حاصل احتجاجه احتمال المانع وهو جار فى كل مادة وقد يشكك ذلك بانه قد يستلزم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقاً اذ ما من معنى يستعمل فيه أحدهما الا ويحتمل المانع من استعماله فيه اهـ قلت لا يخفى ضعف هذا الاشكال (قوله واذا عقل ذلك) الاشارة الى الامتناع المستفاد من قوله لأن ضم لغة الخ (قوله فلم لا يجوز مثله الخ) هو استفهام انكارى بمعنى النفى فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيد ذلك قوله أى لا مانع منه وفيه نظر من وجهين : أما أولاً فلان سلم قياس كونه من لغة واحدة على كونه من لفتين فى نفي الوقوع لعدم وجودعلة الانتفاء فى الأصل المشار اليها بقوله لان ضم لغة الخ فى الفرع . وأما ثانياً فعلى تسليم القياس المذكور فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال كما أشار اليه بقوله أى لا مانع من ذلك فكيف يحتج به على الجزم بالنفى كما أفاده قول المصنف والشارح فى نفيه ذلك مطلقاً فتأمل (قوله لما تقدم) أى من أن ضم لغة الخ (قوله كتكبيره الاحرام) أى فلا يؤتى بدلها بلغة الفرس بان يقال خدای بزرك تر خلا من يقول بصحة ذلك ومعنى الأول الله ومعنى الثانى كبير والثالث دال على أفعل التفضيل (قوله ويكن قال المصنف تامة) هو غير متعين بل يجوز كونها ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف أى الآخر وخبرها تعبد وهو فعل مبنى للمفعول (قوله وهو كما تقدم اللفظ الواحد) أى سواء كان اسماً كعين أو فعلاً كعسعس بمعنى أقبل وأدبر أو حرفاً كمن فانها للابتداء والتبعيض وغيرهما (قوله جوازا) أى امكاناً وهو اعم وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولنا الانسان ناطق بالامكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين أى جانب الحكم ومخالفه معاً كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص وهذا الثانى هو مراد الشارح فيكون رداً على قولى الوجوب والامتناع (قوله فى نفيهم وقوعه مطلقاً) أى فى القرآن والحديث وغيرهما

(قوله اذ ما من معنى الخ) ينفيه أن فرض الكلام ان أحد اللفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون المكان له تدبر (قوله فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال) فيه أن هذا منع كما أشار اليه الشارح وكأنه منع لتفرقة البيضاوى



قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطىء كالمين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضياؤها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أى جمعه فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة أقرب مما في شرحي المختصر والمهاج أنهم أحالوه (و) خلافا (لقوم) في نفهم وقوعه (في القرآن قيل والحديث) أيضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع امامينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن يزه عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه . وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة أحد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتى (وقيل) هو (واجب الوقوع) لان المعانى أكثر من الألفاظ الدالة عليها وأجيب بمنع ذلك اذا من مشترك الاول لكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيل) هو (ممتنع) لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي أو الاجالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتى (وقال الامام) الرازى هو (ممتنع بين النقيضين فقط) كوجود الشئ وانتفائه اذا لو جاز وضع لفظ لها لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو

(قوله وكالقرء) عطف على كالمين وأعاد الكاف لأنه راجع الى المتواطىء كما أن الأول راجع الى الحقيقة والمجاز (قوله للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع) فيه أن يقال ان الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطهر اذا الحيض هو الدم المخصوص أو خروجه والطهر هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل منهما ففضية ذلك ان لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عندها القائل فلي تأمل سم (قوله وما هنا عن الثلاثة أقرب إلخ) أى لأن نفي الوقوع أهم من القول بالجواز والاستحالة ولكنه أقرب الى القول بالجواز (قوله قيل والحديث) هو قول رابع فيكون مجموع الأقوال سبعة خلافا لشيخنا في جعله المجموع المذكور ستة بعد قوله وخلافا لقوم في القرآن قيل والحديث قول واحد وهو سهو (قوله فيطول إلخ) قال العلامة في لزوم الطول نظر اذا البيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قال سم ولوسلم الطول ففى لزوم عدم الفائدة نظر اذ في البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهى من الفوائد المعتبرة والحاصل أنا لانسلم لزوم الطول ولوسلمناه فلا نسلم عدم الفائدة نعم قد يريد الخصم الجزئية أى فقد ي طول فلا يرد عليه نظر العلامة المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف ان أريد الطول اصطلاحا ومقيد ان أريد الطول لغة (قوله عن ذلك) أى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين إلخ) . ويجاب أيضا باختيار أنه وقع مبينا والفائدة ما تقدم على تسليم لزوم الطول قاله سم (قوله الذى سيبين) نعت لأحد معنييه (قوله بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لا للعزم فانه موجود الآن (قوله الدالة عليها) اشارة الى أن المراد المعانى المدلول عليها بالألفاظ لا مطلق المعانى لما مر أنه ليس لكل معنى لفظ فاندفع ما يقال ان قوله وأجيب بمنع ذلك أى أن المعانى أكثر من الألفاظ ينافي ما قدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لأن الكلام في معان مخصوصة لا في مطلق المعانى كما تقدم (قوله المقصود من الوضع) صفة لفهم لا لمراد بقرينة الجواب بعده شيخ الاسلام (قوله وأجيب بأنه يفهم بالقرينة إلخ) هذا جواب على التنزل والتسليم أن المقصود من كل وضع فهم المراد والا فلا نسلم ذلك بل يجوز وقوعه خاليا عن القرينة التى يفهمها المراد منه ويحمل على معنييه والفائدة حينئذ هي الفائدة في التشابه على القول بأن الوقوف على الله قاله سم (قوله المبين بالقرينة)

(قول الشارح وهو الجمع) أى الدم ذو الجمع فاندفع الاعتراض (قوله ولكنه أقرب إلخ) أى وحينئذ بين كلامي المصنف تناقض تأمل (قول الشارح) وأجيب باختيار أنه وقع إلخ) حاصله أنا نختار الأول وقولك لو وقع اما مبينا فيطول بلا فائدة انما يلزم اذا وقع البيان بجانبه أما لو وقع غير مبين ثم بين ففيه الفائدة فهو منع لكلية نفي الفائدة عند البيان وانما زاد قوله ويفيد لثلا يرد أنه وقت عدم البيان غير مفيد فيلزم ما في الشق الثانى (قول الشارح فان لم يبين إلخ) حاصله أنا نختار الثانى وقولك فلا يفيد ممنوع لانه يفيد بحمله على المعنيين تأمل (قوله قد يريد الخصم الجزئية) فيه أنه حينئذ لا ينتج عدم وقوعه في القرآن مطلقا (قوله والا فلا نسلم ذلك إلخ) حاصله جواب الشارح بهينه المشار اليه بقوله فان انتفت حمل إلخ وانما زاد قوله والفائدة إلخ وهو لنوع اذ الذى فى كلام المعلن الاخلال بالفهم لا بالفائدة تدبر

(قوله المستند الخ) فيه أن المستند إلى القرينة هو التفصيل لا الإجمالي (قول المصنف مسألة يصح لغة إطلاقه الخ) اعلم أن المشترك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعاني على سبيل البديل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذلك ويراد به أحد المعاني لأعلى التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذلك مثل تربصي قرءا أي حياضاً أو طهراً ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لأن في هذا كل واحد مناط الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفي بخلاف ما إذا أريد المجموع فإنه لا يلزم ذلك وبالجملية فرق ما بينها فرق ما بين الكل الأفرادي والكل المجموعي وهو مشهور يوضحه أنه يصح كل فرد تسعة هذه الدار ولا يصح كل الأفراد ثم إن استعماله في المجموع المركب من المعاني بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازاً ان (٣٩٤) وجدت علاقة منسوبة ولا يصح بعلاقة الجزئية إذ ليس كل ما يعتبر جزءاً من

كل يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزؤه واستعماله في كل على سبيل البديل ولا نزاع في صحته وكونه حقيقة في أحد المعاني لأعلى التعيين قال السعد ليس في كلام القوم ما يشعر بأثبات ذلك أو نفيه إلا ما يشير إليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . وفيه أنه حينئذ مشترك معنوي لالفظي إذ المراد به واحد لا بعينه والكلام في الثاني لا الأول إذ استعماله في كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة إذا المعنى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل

حاصل في العقل . واجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسألة : المشترك يصح لغة) (إطلاقه على معنييه) مثلاً (معاً)

أي المبين متعلقه وهو المفهوم فالمبين نعت للفهم الإجمالي جرى على غير من هوله فلو قال بديل قوله المبين بالقرينة المستند إلى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل في العقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله في العقل لا يلزم أن يكون على وجه ارادة أحدهما إذ قد لا يراد شيء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم . وقوله لم يفد سماعه غير التردد أي من السامع وهو أي التردد المذكور حاصل في العقل قبل السماع فلا فائدة في سماعه والجواب المنع لأن الفائدة الاستحضار بعد ما قد يعرض من الغفلة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما في قوله وهو حاصل في العقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح إطلاقه على معنييه) قال شيخ الإسلام أي سواء استعمل في حقيقته نحو تربصي قرءا أي طهراً وحياضاً أم في مجازيه أو حقيقته ومجازه نحو لأشترى ويراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء الحقيقي والسوم والثلاثة معلومة من كلامه الآتي اه وقال سم ينبغي أن يتأمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كما علم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه إن كان حقيقة فيهما فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز وقول الشارح في أول المسئلة السابقة وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتي فالظاهر أنه أراد قوله الآتي \* وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك إذ هذا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز والمجازين من قبيل المشترك بل سياقه صريح في أن ذلك ليس من قبيله خصوصاً مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه . وقوله إطلاقه أي استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو إطلاق اللفظ واردة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة : وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكر هنا الاستعمال بقوله يصح إطلاقه والحمل بقوله فيما يأتي ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلاً) أي أو معانيه

من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بأن لا بشرط شيء وهو متحقق في حال الأفراد عن الآخر والاجتماع معه وليس الأفراد قيداً فيه فالقول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الأفراد قيداً فيه وهم نبيه على جميع ذلك السعد . وبه تعلم صحة قول الشافعي دون غيره وهو حاصل الفرق بين مختار البيانيين والشافعي أن البيانيين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع له وقانون الوضع أن الأيراد لأحد المعنيين نعم لا مانع من ارادتهما عقلاً . وفيه أنه وضع لكل لا بشرط ارادة الآخر وذلك صادق مع ارادته فلم تخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعي هذا والخلاف إنما هو فيما إذا أريد مع الحقيقة المجاز في الأفراد أما المجاز العقلي فجازاً اتفاقاً نبيه عليه الشهاب على القاضي ولعل وجهه أن التجوز إنما هو في الإسناد والكلمة باقية على معناها الحقيقي فلم تخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد إلا أحد المعنيين بذات الكلمة فتدبر (قوله بل سياقه الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول القاضي خاص بما هناك دون ما هنا كما سيأتي وسلف شيخ الإسلام في ذلك السعد في حواشي العنود



بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلاً وملبوسى  
الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مجازاً) لانه لم يوضع لهما  
وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسياناً للآخر  
(وعن الشافعى والقاضى) أبى بكر الباقلانى (والمعتزلة) هو (حقيقة) نظراً لوضعه لكل منهما

(قوله بان يراد به) أى كل منهما وقوله من متكلم واحد الخ تحرير محل النزاع لانه لايجزى في اطلاقه  
على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا في اطلاقه على أحدهما مبهما بل هو مجاز أو حقيقة من حيث  
اشتماله على المعنى ولا في اطلاقه على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا في اطلاقه من متكلمين  
شيخ الاسلام (قوله كقولك عندى عين الخ) مثل ثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين  
كالمثال الأول ومتضادين كالثانى ومتناقضين كالثالث و اشارة الى أنه لا فرق في المشترك بين أن يكون  
اسماً أو فعلاً ولكن في جعل الحيض والطهر من المتناقضين تساهل لا يخفى (قوله لانه لم يوضع لهما معاً)  
وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر . يرد على هذا الدليل انه ان أريد بقوله من غير نظر  
الى الآخر شرط عدم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان أريد به عدم شرط النظر فسلم الا أن ذلك  
لا يقتضى التجوز في محل النزاع وهو استعماله في كل منهما بان يراد به في اطلاق واحد على أن يكون  
كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات أو النفي وقد استدل ابن الحاجب وغيره بانه يسبق منه الى  
الفهم أحد المعنيين على البديل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في أحدهما دون الجمع قال السعدي  
المصحح للمجاز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولاً فالكلام في ارادة كل من المعنيين لا في  
ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه وأما ثانياً فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه  
على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان اذا انتفى انتفى الكل كالقبة للانسان بخلاف الأصبع  
والظفر وغير ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من اطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على  
ما هو مذهب الشافعى ثم قال القول بكونه مجازاً عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان  
كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الآخر أى لا وجوداً ولا عدماً  
فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون الوضع حقيقة فيهما يتوقف على وضعه  
لكل منهما لا على وضعه لهما معاً كما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على الواضع أى أو  
تعدد وضع الواحد وقوله نسياناً للآخر مفعول لأجله لتعدد أو هو حال من الواحد أى ناسياً وليس  
النسيان قيداً بل مثله قصد الابهام فانه من مقاصد العقلاء قال في التلويح ويكون من الله اختباراً  
ومن غيره غفلة أو قصد الابهام (قوله وعن الشافعى والقاضى والمعتزلة) عبر عن اشارة الى أن القول بان  
ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك في حق الشافعى والمعتزلة فقد اختلف النقل  
عنهما في أنه حقيقة أو مجاز والمراد بالمعتزلة أبو على الجبائى ومن تبعه شيخ الاسلام (قوله نظراً لوضعه  
لكل منهما) فيه اشارة الى دفع ما استدل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعاً  
لمجموع المعنيين أى وليس كذلك لانه لو كان موضوعاً لمجموع المعنيين لما صح استعماله في أحد المعنيين  
على الانفراد حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه واللازم باطل اتفاقاً . ووجه  
الدفع أن محل النزاع كما قررته الأئمة استعماله في كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم  
واستعماله فيهما كذلك حقيقة انما يتوقف على كونه موضوعاً لكل واحد من المعنيين والأمر  
كذلك نعم قد اعترض على هذا بانه اما أن يكون موضوعاً لكل منهما بشرط انفراده عن الآخر  
واما أن يكون موضوعاً له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه معه إذ لا يجوز أن يكون

(قوله ولا في اطلاقه على  
أحدهما مبهما) قد عرفت  
انه حينئذ مشترك معنوى  
ليس الكلام فيه (قوله على  
خلاف فيه) أى في صحته  
لعدم العلاقة كما أشير اليه  
(قوله أحد المعنيين على  
البديل) قد عرفت أنه حينئذ  
مشترك معنوى لا لفظى  
(قوله بل مثله قصد الابهام)  
فيه أن الوضع لقصد الابهام  
يتضمن أن لا يستعمل  
فيهما معاً لعدم الابهام حينئذ  
فلا يتأتى جريان القول  
المقابل بطلته أعنى نظراً  
لوضعه لكل منهما إذ لا  
يكون الا عند الاطلاق  
فليتأمل

(قول المصنف وظاهر فيهما الخ) (٢٩٦) لان الأصل ارادة كل منهما لوضعه له ولا مانع (قول الشارح كالمصحوب بالقرائن

( زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن ) المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما ( فيحمل عليهما ) لظهوره فيهما ( وعن القاضي ) هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة ( مجمل ) أي غير متضح المراد منه ( ولكن يحمل عليهما احتياطاً وقال أبو الحسين ) البصري ( والغزالي يصح أن يراد ) به ما ذكر من معنييه عقلاً ( لا أنه ) أي ما يراد من معنييه ( لغة ) لا حقيقة ولا مجازاً لمخالفته

موضوعاً لكل واحد بشرط الآخر والا لما صح استعماله في أحدهما في الانفراد وهو باطل وعلى التقديرين يمتنع استعماله فيهما حقيقة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فدائماً لا يمكن الا ملاحظة وضع واحد لان اعتبار كل من الوضعين ينافي اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد في حالة واحدة وهو باطل بالضرورة . وأجيب بأن هذا مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشيء بالشيء بين قصر التخصيص على المخصص به كما يقال في ما زيد الا قائم انه لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصوص منفرداً من بين الأشياء بالحصول للمخصص به كما يقال في إياك نعبث نخصك بالعبادة وفي ضمير الفصل انه لتخصيص المسند اليه بالمسند وخصت فلانا بالدكر أي ذكرته وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أي تعيينه لتلك المعنى وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا ذلك المعنى وحينئذ فنختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط انفراد واجتماع فيستعمل في هذا تارة من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة لكن قد يشكل قول المجيب وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لا يصدق الانفراد من بين الألفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الألفاظ ولو في الجملة اه سم نقلناه بطوله لنفسه ( قوله كالمصحوب بالقرائن المعممة الخ ) مثاله قولك عندي عين أشرب منها وأنفق منها وفي بعض الهوامش بخط بعض العلماء انه مثال للتجرد عن القرائن وقد يتوهم فسادُه لان المصحوب بالقرائن المذكورة لا يصدق عليه التجرد عن القرائن وانما هو نظير لكن هذا مدفوع بان القرائن المعممة لهما غير المعينة لاحدهما فالمصحوب بالمعممة مجرد عن المعينة قاله سم أي فقوله مثال للتجرد الخ أي مثال لأحد فرديه لان المتجرد عن القرائن المعينة صادق بالمتجرد عن المعممة وبالمصحوب بها ( قوله فيحمل عليهما ) قال شيخ الاسلام فيه تجوز لانه اذا كان ظاهراً فيهما انصرف اليهما فالمراد بحمله عليهما انصرافه اليهما اه قال سم لعل الأولى أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع ارادة المتكلم إياهما وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والجل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم ( قوله والمعممة ) ان قلت ما السرف في عطف المعممة على المعينة في قول القاضي دون قول الشافعي ؟ قلت ان الاجمال انما يتحقق عند التجرد عنهما معا والظهور في المعنيين يتحقق بالتجرد عن القرائن المعينة وبمصاحبة القرائن المعممة قاله العلامة قدس سره ( قوله مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطاً ) كذا نقله عن القاضي الامام الرازي لكن الذي في تقريره أنه لا يجوز حملهما عليهما ولا على أحدهما الا بقرينة ويبعد أن يقال

(الخ) مقتضاه سواء كان مثلاً أو نظيراً انه ظاهر لانص بناء على أن القرائن قد تقع اتفاقاً بدون قصد ( قول المصنف فيحمل عليهما ) أي يجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق عملاً بالظاهر فيفارق مذهب القاضي بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس يختار الشافعي أخص من يختار القاضي خلافاً للسعد في حواشي العبد ثم ان المراد بصحة الاطلاق عليهما عند الشافعي والقاضي الصحة اللغوية بخلافها عند أبي الحسين والغزالي فان المراد بها الصحة العقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة ( قوله وهو باطل ) أي ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستنداً بانه يجوز أن يكون موضوعاً لكل واحد من المعنيين كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أن استعماله في المجموع حينئذ يكون استعمالاً في أحد المعاني ولا نزاع في صحته قاله السعد في التلويح ( قوله لكن قد يشكل الخ ) اختار عبد الحكيم في حواشي القطب أن المراد بالتخصيص التعيين والجل

لا الحصر وبه يندفع ايراد المترادفين ( قوله نقلناه بطوله ) هي عبارة التلويح بالحرف ( قوله فالمراد بحمله الخ ) قد عرفت ان لوضعه المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم . ( قوله وبمصاحبة القرائن الخ ) أي كائن على الشارح بقوله كالمصحوب بناء على أنه مثال



( قوله لا ينافي استعماله مع الآخر ) لان معنى استعماله فيه منفردا أن يكون متعلق الارادة بدون شروط انضمام الآخر اليه وهو هنا كذلك تدبر ( قول الشارح لوضعه السابق ) أي السابق على الاستعمال فيهما معا ( ٢٩٧ ) وهو الوضع لكل بانفراده ( قول الشارح

اذ قضيته الخ ) هذا التعليق من طرف أبي الحسين والغزالي وهو مبني على أن اللفظ موضوع للمعنى مع النظر لعدم معنى آخر وهو مردود كما مر بأن مختار الشافعي ومن معه انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا من غير اشتراط انفراد واجتماع نص عليه العضد والسعد وهو معنى كلام سم هنا وكلام المحشي مكابرة لاتسمع \* واعلم أنه على مختار الشافعي يكون من قبيل العام فالعام عنده قسمان قسم مختلف الحقيقة وقسم متفقها ( قول الشارح وزيادة النفي الخ ) فيه أن تلك الزيادة انما جاءت في النفي من عدم صدقه عند تحقق بعض الافراد بخلاف الاثبات وهنا المدار على صحة تناول اللفظ وهو موجود في النفي والاثبات جميعا ( قوله واجتماع طلب الفعل الخ ) أي في آن واحد من طالب واحد ( قول المصنف والاكثر الخ ) وجهه ان الجمع هو المفرد مع زيادة العلاقة ومقابله ينظر الى المعنى والكلام انما هو في اللفظ ( قول الشارح لا يبنى عليه فيها

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم ( وقيل يجوز ) لغة أن يراد به المعنيان ( في النفي لا الاثبات ) فنحو لا عين عندى يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندى عين فلا يجوز أن يراد به الامعنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيما اذا أمكن الجمع بين المعنيين كما في الأمثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ماسياتي مرجوحا انهما مشتركة بينهما فلا يصح قطعاً وظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه ( والاكثر ) من العلماء ( على أن جمعه باعتبار معنييه ) كقولك عندى عيون وتريد مثلاً باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا ( إن ساغ ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان ( مبني عليه ) في صحة اطلاقه على معنييه كما أن المنع مبني على المنع والأقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع أيضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمال كل مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبني على المفرد صحة ومنعاً وقيل لا بل يصح مطلقاً فتؤدى العبارتين واحد والزيادة أصرح في التنبيه على الخلاف

هذا مقيد لذلك شيخ الاسلام ( قوله منفردا فقط ) انما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا لا ينافي استعماله مع الآخر وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قدم أن الوضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الآخر ليس نظرا الى عدمه اه وجواب سم هنا لا يلتفت اليه فراجع ان شئت ( قوله وعلى هذا النفي ) أي المشار اليه بقوله لأنه لغة ( قوله في النفي لا الاثبات ) أراد بالنفي ما يشمل النهي والاثبات ما يشمل الامر ( قوله وزيادة النفي الخ ) أي زيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الاثبات معهودة في اللغة ( قوله وهو أنسب ) أي بكلامه السابق لانه عبر في أول المبحث في الصحة ( قوله والخلاف فيما اذا أمكن الجمع ) أي في الارادة لافي الخارج فلا يرد نحو أقرأت هند أي حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وان لم يمكن اجتماعهما خارجا ( قوله فان امتنع ) أي استحال كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف عنه في الحقيقة واجتماع طلب الشيء وطلب الكف عنه محال ( قوله على ماسياتي ) أي في أول مبحث الامر ( قوله وظهور ذلك ) أي اشتراط الامكان ( قوله والاكثر الخ ) \* حاصل ما أشار اليه أنه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك أم لا فقال بعضهم بالجواز وبعضهم بعدمه ثم وقع خلاف آخر بين من بعدهم هل القول بجواز الجمع مبني على صحة الاطلاق وعدم الجواز مبني على المنع وهو قول الاكثر من العلماء أو ليس الجواز المذكور مبني على صحة الاطلاق بل يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه فأفاد قول المصنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنييه ان ساغ مبني عليه الخلافيين المذكورين الخلاف في بناء جواز جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر والخلاف في جواز جمعه أيضا لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار معنييه على جواز اطلاق المفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف في جواز الجمع كما أفاده البناء المذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه في التنبيه عليه هذا ايضاح ما أشار له الشارح وأنت خير بأن هذه الزيادة حينئذ لم تفد فائدة لم تكن حاصلة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح والتصريح بما علم التزاما فالمناسب للاختصار المبني عليه كتابه حذفها لعدم اشتغالها على

( ٣٨ - جمع الجوامع - ل ) فقط ) لعله نفي للمقيد مع القيد لا القيد فقط اذ لا معنى لبناء صحة الجمع باعتبار المعاني على المنع ولذا

قال الشارح بل يأتي دون بل يبنى تأمل

(قول الشارح هل يصح أن يراد معا) بأن يراد في إطلاق واحد هذا وذلك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي فهذا هو التنازع فيه على قياس ما تقدم في المشترك اما جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادها كاستعمال الدابة عرفا فبايدب على الارض فلا خلاف فيه وحينئذ قول الشارح هل يصح أن يراد معا الخ تصريح بأن محل الخلاف إنما هو تلك الارادة وكذلك قال السعد لكنه قال ان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا اما على القول باشتراط القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فظاهر وأما اذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له والشارح خالف ذلك فيما سياتي وقال انه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وهذا هو الحق بناء على ما تقدم من ان اللفظ موضوع لكل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بلا شرط شي وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والقائل بأنه مجاز حينئذ جعل (٢٩٨) الانفراد قيدافيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال

(وفي الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما بينه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له

كبير فائدة مع إيهامها شرطية الشيء في نفسه كما قال العلامة بناء على أنها شرط في قوله والاكثر على ان جمعه الخ اذا التقدير والاكثر على أن جواز جمعه الخ باعتبار معنييه ان جاز الخ مبني عليه وان تكلف سم الجواب عن ذلك بان معنى قوله ان ساغ ان قيل بانه سائغ فالمشروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالجملة فذكرها مما يورث الكلام ركافة بلا ضرورة اليها (قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف الخ) ان قلت تقرر احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له فكيف يتصور ارادتهما معا باللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لا بد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ ارادته مع المجاز؟ قلت سيد كر الشارح في الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة مبني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كالبيانين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشي على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اه وفي التلويح فان قيل فاللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من ارادة الموضوع له فكيف الموضوع له مرادا وغير مراد؟ قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فلا بد من قرينة على أنه وحده ليس بمراد وهو لا ينافي كونه داخلا تحت المراد اه وقول المصنف الخلاف أي الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا كالقول بأن اطلاق المشترك على معنييه حقيقة فان المتصور هنا كون الاطلاق المذكور أي اطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناهما مجازا من اطلاق اسم الدال على المدلول كما سينبه الشارح عليه بعد (قوله خلاف للقاضي الخ) قال العلامة : اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعدمه هنا لرعمه

لأنفس المعنى والعجب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام في حواشي العنود وجزم في حواشي التلويح بان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا ولعل مراده انه اتفاق البيانين المشترطين أن يكون المعنى وحده فليتأمل (قوله مبني على انه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أي ويكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين أما على أن يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لان البيانين اعتبروا في وضع اللفظ المعنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن ارادة المعنى الحقيقي وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأي البيانين

أي

وان قال السعد انه اتفاق فتأمل فانه من المزالق (قوله)

فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد أي وهو محال (قول المصنف خلاف للقاضي) لعل وجه خلافه هنا دون ما مر هو أن في المشترك المعنيين حقيقيين لا حاجة للانتقال من أحدهما الى الآخر فلا مانع أن يراد معا بناء على صحة أخطار أمرين معا بالبال في آن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لا بد في المجاز من الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجاز فيكون مرادا لذاته على انه متعلق الحكم ومرادا لاجل الانتقال منه الى المعنى المجازي فيلزم قصده وعدم قصده في آن واحد اللهم الا أن يكون ذلك تبعا وأما ما قيل ان ارادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه الدهن الى أحدهما حقيقة وإلى الآخر مجازا وكل منهما قضية والدهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين باتفاق العقلاء انما يختلف فيه توجه الدهن الى تصويرين فوهم اذا القضية المحكوم فيها بأن هذا حقيقة وهذا مجاز لا موجب لأخطارها بالدهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال هما التصورات فقط كما يعرف بالتأمل



(قول الشارح يكون مجازاً) أي بأن يراد باللفظ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي \* وفيه أن الكلام في إرادة كل من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحده المعنيين جزء منه على أنه ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل إذا كان له تركيب حقيقي وكان الجزء بحيث لو اتفقت اتفقت الكل عرفاً قاله السعد (قول الشارح ويحمل عليهما معاً الخ) يعني أن محل الخلاف هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما إذا لم تقم بان قامت على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط (٢٩٩) أولم تقم قرينة أصلاً فيحمل على الحقيقة كذا قرر المصنف

في شرح المنهاج ناقلاً عن والده . قال لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكن استعمال المجاز كثرة يوازي بها الحقيقة بحيث يتساويان فهما عند الإطلاق كما نقله المصنف من القواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضي الخ) \* فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وإن كان الاعتبار هو نصب المتكلم للقرينة إلا أنه لما عسر الإطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام النصب وحينئذ فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله لأنه يكفي الخ) فيه أن ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها أن دل على الوحدة فقط فقد دل على إرادة غير الحقيقة معها وهو حينئذ كاف في الاستعمال والحمل وإن دل على نفى المقيد والقيد جميعاً لم يكن كافياً في أحدها كما يعرفه المتأمل (قوله

أي أولاً وغير الموضوع له معاً . وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين . وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى أو لا مستم النساء على الجنس باليد والوطء (ومن ثم) أي من هنا هو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما أي من أجل ذلك (عم نحو وافعلوا الخير الواجب والندوب) حملاً لصيغة أفعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملاً للواجب والندوب (خلافاً لمن خصه بالواجب) بناء على أنه لا يراد للمجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والندوب

الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لا تنافي المركب بانتفاء فرد منه . وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اه أي لأن نفي الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراد له وهو المراد هنا وليس في كلام العلامة أعنى قوله وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلاف لما أبداه سم هنا من الأوهام الفاسدة وسبته للعلامة والشارح ما لم يقصده ولا يفيد كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام ان شئت (قوله أي أولاً) قيده لأنه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقاً على ما مشى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة (قوله لا تنافي بين هذين) أي لأن التنافي لا يكون إلا إذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضاً وليس الأمر هنا كذلك فإن الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي (قوله ويحمل عليهما إن قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال قد يقتضي عدم اشتراطها فيه . وقد يستشكل صحة إرادتهما لغة كما صرح به أول المسئلة بدون قرينة ويجاب بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لابد مما يدل على إراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اه سم (قوله كما حمل الشافعي الملامسة الخ) لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين ويمكن أن يقال أنها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو أنه مظنة التلذذ المثير للشهوة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في أفعالوا الخير قرينة على إرادة المعنيين سم (قوله وهو الصحة الراجحة) إشارة إلى وجه البناء على الصحة وقوله المبني عليها الحمل عليهما إشارة إلى أن التفرع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لابد من ضمنية الحمل (قوله ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ)

وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر الخ) فيه أن عموم متعلق الأمر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الأمر فصلاح أن يكون قرينة وما ذكره أشبه بالعلاقة لكن كلامه هنا مبني على ما سيأتي من أن التجوز في التعلق (قول المصنف عم نحو وافعلوا الخير الواجب والندوب) أي شملهما بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لأجل الحمل المتقدم انه مبني على الصحة وهو حمل صيغة أفعل على المعنيين وحينئذ فالمحمول هو صيغة أفعل كما يصرح به قوله حملاً لصيغة أفعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب والقرينة شمول المتعلق ولا اشكال في ذلك بوجه تدبر





فخرج عنها اللفظ المہمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار  
والجهاز (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية)  
بأن وضعها أهل العرف العام كالعادة لدوات الأربع كالخمار وهي لغة لكل ما يدب على الأرض  
أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للمعبدة  
المخصوصة (ووقع الأوليان) أي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصنف الأولتان  
بالفوقانية مثنى الأولى وهي لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير الأولى كما ذكره النووي في  
مجموعه فثناه الأوليان بالتحسانية مع ضم الهمة (وتنق قوم إمكان الشرعية) بناء على أن ين  
اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره

لاغناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكر يوجب استدراك قوله لعلاقة في تعريف الجهاز  
وسياقي مزيد بيان لذلك (قوله فخرج المہمل) أي بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لأن  
المراد بالمہمل غير الموضوع لا الموضوع الذي لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل  
والمہمل قد يستعمل ولو في معنى عقلي كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله  
مستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع كما أريد ذلك في قوله السابق أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة  
وليس كذلك إذ لا يتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليتأمل سم (قوله والغلط) أي  
خرج بما وضع له الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار . بقى أن يقال إن من الغلط ما لو قال  
مثلا خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذي أراد الأمر بأخذه لظنه أنه هو وفي  
خروجه بذلك نظر اللهم الا أن يكون المراد الغلط اللساني فقط فليتأمل سم (قوله وهي لغوية الخ)  
لا يقال الحد الذي ذكره المصنف كغيره للحقيقة اصطلاحا ولهذا قال العضد الحقيقة في اللغة ذات  
الشيء اللازمة له من حق اذ الزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسيمها الى اللغوية  
والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل لا نأقول  
انما يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد  
ما كان الوضع فيه وضع لغويا أو عرفيا أو شرعيا سم (قوله باصطلاح أو توقيف) اعترض العلامة قوله  
أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لاسبب لتحقيقه فلأسقطه وما قبله وقال بأن وضعها واضع  
اللغة كان سديدا اهـ وجوابه أن المراد بالوضع أعم من أن يكون صادرا عن أهل اللغة أو ينسب  
اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحي أو العلم الضروري وهم يتمسكون بذلك ويتخاطبون به  
في محاوراتهم كالحفيد في حواشي شرح التلخيص وحاصله أنه لا بد من مسامحة في الوضع ليعم القسمين  
قاله سم (قوله أهل العرف العام) هو ما لم يتعين ناقله والعرف الخاص ما لم يتعين ناقله قال سم وكان هذا  
باعتبار الواقع والافيمكن أن يتعين الناقل في الأول ولا يتعين في الثاني فليتأمل (قوله لكل ما يدب) بكسر  
الدال كافي المختار فبابه ضرب ومعنى يدب يعيش على الأرض والمراد بالأرض ما نزل عن السماء فيشمل الطير  
والسمك وتخرج الملائكة (قوله ووقع الأوليان) الأولى قراءته الأولتان بالتاء ثنية أوله وان كان لغة  
قليلة كما سئد كره الشارح رعاية لكونه هو الذي قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله جزما)  
تبع في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال القرافي وهو مسلم في العرفية الخاصة وأما العامة فأنكرها قوم  
كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الأولى) أي واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى  
مناسبة الخ) قضية هذا في العرفية أيضا فلم اقتصر على الشرعية؟ ويمكن أن يجاب بان هؤلاء القوم يلتزمون

الأقل إذ لو جري بنا على رأي  
الأكثر من أنه يكفي في  
استعمال اللفظ في المعنى  
المجازي مجرد المناسبة لم  
يخرج المجاز أصلا لاستعماله  
فيما وضع له ابتداء وصنيع  
سم هنا ربما أفاد أن هذا  
الجواب مبني على عدم  
وضعه (قوله ولهذا قال  
العضد الخ) قال السعد  
لاخفاء أن هذا ليس  
وضعه الأول لأنها صيغة  
فمیل بمعنى فاعل أو مفعول  
على ما قرره أئمة العربية  
وانما أطلق على ذات الشيء  
لكونها ثابتة لازمة (قوله  
ما لم يتعين ناقله) أي من نقله  
عن الاصطلاح اللغوي  
(قوله وكان هذا الخ) حيث  
كان معنى تعين الناقل  
اختصاصه بقوم مخصوصين  
ومعنى عدمه عدم ذلك فلا  
معنى لهذا الكلام تدبر  
(قول الشارح بناء على أن  
بين اللفظ والمعنى مناسبة  
مانعة الخ) أي من نقله  
لغيره سواء كان مناسباً  
للقول عنه أولا

(قول المصنف ونفى القاضي الخ) أي نفي وقوع الحقيقة الشرعية في كلام الشارع قال القاضي ومثابروه لو نقلها الشارع إلى غير معانيها اللغوية لفهمها للكلف لأن الفهم شرط التكليف ولو أفهمها إياه لنقل الينا ولو نقل فاما بالتواتر ولم يوجد أو بالأحاد فلا يفيد القطع والجواب أنها فهمت بالترديد بالقرائن كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا من الألفاظ كذا ذكره العضد آخره وهو يفيد أن مذهب القاضي أن الألفاظ الواقعة في كلام الشارع باقية على معانيها اللغوية وهو الحق في مذهب القاضي وإن اضطربت عبارات القوم في التعبير عنه قال الصفوي في شرح المنهاج اضطربت عبارات القوم في التعبير عن مذهب القاضي والذي قاله الاستاذ في شرحه لمختصر المنتهى أن القاضي ذهب إلى أن ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة والصوم والإيمان والكفر في المعاني الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقي بل هي مقررة على حقائق اللغات لم تنقل إلى غيرها. اهـ فعلم أن الشارح رحمه الله إنما جرى على الحق في مذهب القاضي (٣٠٢) خلافا لما ذكره العضد أولا من أن مذهب القاضي أن هذه الألفاظ مجازات لغوية

(و) نفى (القاضي) أبو بكر الباقلاني (وابن القشيري وقوعها) قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت (الايمان) فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي أي تصديق القلب

نفى العرفية أيضا وإنما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفي غيرها مع احتمال فرقهم بينهما والتصرف في الدليل بحيث يخص الشرعية ويأعرض العلامة قوله بناء على أن الخ بقوله هذا لا يتم به المطلوب لأن الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى فاما لمناسبة بينه وبين المعنى الأول فمنقول أولا لمناسبة فموضوع مبتدأ فالمنقول الشرعي أخص ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم الذي هو المدعى اهـ وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول. ولباحث أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع للمناسبة بل هذا هو الظاهر فإن المعنى الذي اعتبره هذا القائل موجود في القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل أن المراد المنقول الاصطلاحي قاله سم (قوله قالا ولفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليهما تقديره ظاهر (قوله في الاعتداد به) أي لافي التسمية وهذه الأمور المعتبرة في الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية والا فلا تكون الصلاة مستعملة في معناها اللغوي (قوله وقال قوم وقعت مطلقا) أي دينية كانت أو فرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والتكلمين والمعتزلة واختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة أنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلا ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم أنها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى أنه استعير لفظها للدلول الشرعي لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية للاحقائق شرعية قاله شيخ الإسلام (قوله أي تصديق القلب الخ) أي فالإيمان وإن كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا في معناه اللغوي وهو مطلق التصديق لصدق الأعم على جميع أفرادها وهذا فرد منها

في كلام الشارح كما بينه السعد فان هذا لا يوافق دليل القاضي وبهذا ظهر أن ما قاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وإن ما قاله سم في دفعه خروج عن الحق كما يعرفه من تأمل كلام العضد وحواشيه. ثم إن هذا الخلاف إنما هو في الألفاظ الواقعة في كلام الشارع أما الواقعة في كلام أهل الشرع أعني أهل الكلام والفقه والأصول فلا كلام في أنها صارت حقائق شرعية في معانيها أما باشتهاها فيها فيما بينهم أو بوضع الشارع إياها لها على خلاف رأى القاضي هذا هو الكلام الجيد في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف

وقال قوم وقعت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضي تفيد أن القاضي أنكرها مطلقا دينية أولا وهو كذلك وإن كانص عليه الصفوي في شرح المنهاج ثم إن هؤلاء قالوا أن الإيمان في الشرع هو الأعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع أي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا أولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط. ثم إن تسمية ما يجري على الدوات سواء ذوات الصفات أو الموصوفات كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر دينيا وما يجري على الأفعال المفتقرة إلى علاج كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى شرعا والتفرقة بينهما بما مر للمعتزلة وهي دعوى لا برهان عليها اهـ (قوله فهي على هذا مجازات لغوية الخ) بهذا تم المذاهب الثلاثة: وضعت ابتداء من الشارع، مستعملة في معناها اللغوي، استعير لفظها للدلول الشرعي ثم صارت حقيقة فيه



وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي (وَتَوَقَّفَ الْأُمْدِيُّ) في وقوعها (والمختارُ وفاقا لأبي إسحاق الشيرازي والإمامين) امام الحرمين والامام الرازي (وابن الحاجب وقوع الفرعية) كالصلاة (لا الدينية) كالإيمان فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي (وَمَعْنَى الشرعي) الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية (مَا) أي شيء.

والحاصل أن المراد بمطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لا ينافي صدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى ينافي صدقه على الإيمان . وبما قررناه اندفع ما للعلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال الإيمان شرعا معناه تصديق النبي ﷺ في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به . ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخص قطعاً وان صدق به بدون العكس اهـ وعبرة الكمال في قول الشارح الآتي كالإيمان فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي \* واعلم أن الإيمان لغة تصديق القلب مطلقاً . وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ وجعل المتعلق خاصاً لا يقتضي نقل الإيمان عن كونه تصديقاً بالقلب بل هو باق على الاستعمال في المعنى اللغوي اهـ (قوله وان اعتبر الشارع الخ) أي على وجه الشرطية كما تقدم نظير ذلك (قوله لا الدينية الخ) \* اعلم أن المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهي ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما قال التفتازاني والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أي ما لم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الإيمان مثلاً ابتكر الشارع وضعه لمعنى لا يعرفه أهل اللغة وهو العبادات وخالفهم الشيرازي والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا ان الشارع لم يبتكر وضعه لما ذكرناه استعمله في معناه اللغوي وبما قررناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه ان قول الشارح كالإيمان جار على قول المعتزلة فراجع (قوله الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية) نعت لمعنى من قوله ومعنى الشرعي فتقدير كلامه ومعنى لفظ الشرعي الذي هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية اذ المراد بالحقيقة الشرعية ما صدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك ان المراد من المسمى كالمعنى المفهوم الكلي وحينئذ فلا شبهة في صحة الحمل في قول الشارح الذي هو مسمى الخ ولذا أخبر عن معنى الشرعي أي مفهومه الذي هو مفهوم ما صدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وقول الشارح بعد كالمهية المسماة بالصلاة تمثيل بجزئي لا يوضح هذا الكلي وهو قولنا ما لم يستفد اسمه الخ من حيث اشتماله على ذلك الكلي وصدق الكلي عليه وتقدير كلامه كالمهية المسماة بالصلاة فإنه يصدق عليها انتهى \* لم يستفد اسمه الا من الشرع وتمثيل الكلي بجزئيه من هذه الهيئتين من الوضوح بمكان وليس في كلام الشارح حمل الجزئي الذي هو الهيئة المسماة بالصلاة على الكلي الذي هو مفهوم الشرعي المراد من معنى الشرعي بهو هو في قوله الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لا يخف عليك ان الشرعي موضوع بازاء مفهوم كلى هو شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع وان الصلاة مثلاً موضوع بازاء الهيئة المذكورة وان الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لان نفسه فهو أخص منه والأخص لا يحمل على أعمه بهو هو كما فعل الشارح اهـ وكان ملحظه أن قوله ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وقع محمولاً ونحوها به عن معنى الشرعي وقد مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهيئة المذكورة والاخبار بها عن المعنى المذكور الذي هو مفهوم كلى وهو مندفع بما تقدم ولبعض مشايخنا في دفع ما أورده العلامة تكلفات

(قول المصنف ومعنى الشرعي الخ) يعني ان الشرعي بقسميه أعني الفرعي والأصلي المعبر عنه بالدين هو ما لم يعرف ان هذا الاسم اسم له الا من جهة الشرع فلا فرق بين الدين وغيره فالمراد بهذا رد تفرقة المعتزلة بينهما بما مر كما مر عن السعد

(لَمْ يُسْتَفَدَ اسْمُهُ الْإِمْنُ الشَّرْعِي) كَالْهَيْئَةِ الْمُسَمَّاةِ بِالصَّلَاةِ (وَقَدْ يُطْلَقُ) أَيْ الشَّرْعِي (عَلَى الْمُنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ) مِنْ الْأَوَّلِ قَوْلُهُمْ مِنَ النَّوَافِلِ مَا تَشْرَعُ فِيهِ الْجَمَاعَةُ أَيْ تَنْدُبُ كَالْعِيدِينَ وَمِنْ الثَّانِي قَوْلُ الْقَاضِي الْحُسَيْنِ لَوْ صُلِيَ التَّرَاوِيحُ أَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لَمْ تَصَحَّ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ وَفِي شَرْحِ الْمُخْتَصَرِ بِدَلِّ الْمُبَاحِ الْوَاجِبُ وَهُوَ صَحِيحٌ أَيْضًا يَقَالُ شَرَعَ اللَّهُ تَعَالَى الشَّيْءَ أَيْ أَبَاحَهُ وَشَرَعَهُ أَيْ طَلَبَهُ وَجُوبًا أَوْ نَدْبًا وَلَا يَخْفَى بِجَمَاعَةِ الْأَوَّلِ لِكُلِّ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ (وَالْمَجَازُ) الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَهُوَ الْمَجَازُ فِي الْإِفْرَادِ

لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى ذِكْرِهَا (قَوْلُهُ لَمْ يُسْتَفَدَ اسْمُهُ الْإِمْنُ الشَّرْعِي) قَالَ الْعَلَامَةُ أَيْ لَمْ يُسْتَفَدَ كَوْنُ اللَّفْظِ الْمُخْصُوصِ اسْمًا لِذَلِكَ الشَّيْءِ الْإِمْنُ الشَّرْعِي فَلَمْ يُسْتَفَدَ وَصْفُهُ بِالْأُسْمِيَةِ لِأَنَّهُ فُلُو أُسْقَطَ اسْمُهُ لِكَانَ أَخْصَرَ وَأَظْهَرَ أَه. وَجَوَابُهُ أَنَّ عِبَارَةَ الْمَصْنَفِ فِيهَا تَجُوزُ بِمَحْذُفِ الْمُضَافِ وَالْأَصْلُ لَمْ يُسْتَفَدَ وَضَعُ اسْمِهِ لَهُ الْإِمْنُ الشَّرْعِي وَتَقْدِيرُ الْمُضَافِ لِأَشْبَهَةٍ فِي صَحَّتِهِ وَانَّهُ أَمْرٌ شَائِعٌ سَائِعٌ حَتَّى صَرَحَ ابْنُ مَالِكٍ بِقِيَاسِيَّتِهِ حَيْثُ اسْتَحَالَ الظَّاهِرُ فَإِنْ قِيلَ أَيْ قَرِينَةٌ عَلَى تَقْدِيرِ هَذَا الْمُضَافِ ؟ قُلْنَا اسْتِحَالَةُ الظَّاهِرِ وَلَوْ فِي الْجُمْلَةِ لِلْقَطْعِ بِأَنَّ ذَاتَ أَكْثَرِ الْحَقَائِقِ الشَّرْعِيَّةِ أَوْ ذَاتَ كَثِيرٍ مِنْهَا مُسْتَفَادَةٌ مِنْ غَيْرِ الشَّرْعِ أَه سَمِ (قَوْلُهُ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْمُنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ) فِيهِ أَنَّ هَذَا خَارِجٌ عَنِ الْمُبْحَثِ لِأَنَّ قَوْلَهُمُ الْمُبَاحُ مَشْرُوعٌ وَالْمُنْدُوبُ مَشْرُوعٌ مَعْنَاهُ فَعَلٌ تَعَلَّقَ بِهِ حُكْمُ الشَّارِعِ لَا مَعْنَى وَضَعُ بَازَائِهِ لَفْظًا كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ أَه وَجَوَابُهُ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْمَصْنَفُ مَعْنَى الشَّرْعِي لِتَعَلُّقِهِ بِالْمُبْحَثِ لِكُونِهِ مَعْنَى الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي هِيَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُبْحَثِ نَاسِبٌ بَيَانُ بَقِيَّةِ مَعَانِيهِ فَبِذَا كَانَ خَارِجًا عَنِ الْمُبْحَثِ فَلَهُ مَنَاسِبَةٌ بِهِ قُوَّةُ قَالَهُ سَمِ (قَوْلُهُ وَلَا يَخْفَى بِجَمَاعَةِ الْأَوَّلِ) أَيْ تَفْسِيرِ الشَّرْعِي بِمَا لَمْ يُسْتَفَدَ اسْمُهُ الْإِمْنُ الشَّرْعِي لِكُلِّ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ فِي الشَّرْعِ أَيْ عَلَى الْوَاجِبِ وَالْمُنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ إِذْ يَصَحُّ أَنْ يُطْلَقَ عَلَى الشَّيْءِ أَنَّهُ شَرْعِي بِمَعْنَى أَنَّ اسْمَهُ لَمْ يُسْتَفَدَ الْإِمْنُ الشَّرْعِي وَانَّهُ شَرْعِي بِمَعْنَى أَنَّهُ وَاجِبٌ أَوْ مُنْدُوبٌ أَوْ مُبَاحٌ قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامُ قَالَ الشَّهَابُ نَعَمْ قَدْ يَنْفَرِدُ عَنِ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ بِالصَّلَاةِ فِي الْحَمَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَطْلُوبِ التَّرْكَ كَصَلَاةِ الْحَائِضِ فَإِنْ تَسَمَّيْتَهُ بِالصَّلَاةِ لَمْ يُسْتَفَدَ الْإِمْنُ الشَّرْعِي وَلَا يَوْصَفُ بِالْوَاجِبِ وَلَا بِالْمُنْدُوبِ وَلَا بِالْمُبَاحِ أَه وَأَمَّا أَنْفَرْدُ الشَّرْعِي فَبِمَا ذَكَرْنَا عَنْ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ وَصْفَ الصَّحَّةِ لَيْسَ دَاخِلًا فِي مَفْهُومِ الشَّرْعِي كَمَا نَبَهَ عَلَى ذَلِكَ الْعَلَامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى (قَوْلُهُ وَالْمَجَازُ) قَالَ السَّيِّدُ لَفْظًا الْمَجَازُ مِمَّا مَصْدَرٌ مِمَّا يَمْنَى بِمَعْنَى الْجَوَازِ أَيْ الْإِتِّقَالُ مِنْ حَالٍ إِلَى غَيْرِهَا وَأَمَّا اسْمُ مَكَانٍ مِنْهُ بِمَعْنَى مَوْضِعِ الْإِتِّقَالِ وَقَدْ نَقَلَ فِي الْأَصْطِلَاحِ إِلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ لِمَنَاسِبَةِ هِيَ أَنَّ اللَّفْظَ قَدْ انْتَقَلَ إِلَى غَيْرِ مَعْنَاهُ الْأَصْلِي فَهُوَ مُتَصِفٌ بِالْإِتِّقَالِ وَسَبَبٌ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ وَأَنَّ الْمُسْتَعْمَلَ قَدْ انْتَقَلَ فِيهِ مِنْ مَعْنَى إِلَى آخِرِ هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الشَّرْحِ يَعْنِي الْعُضْدُونَ أَمْكَنُ أَنْ يَقَالَ فِي تَوْجِيهِهِ نَقْلُ الْمَجَازِ عَنْ مَعْنَاهُ اللَّغَوِي إِلَى مَعْنَى الْجَازِ وَمِنْهُ إِلَى اللَّفْظِ الْمَذْكُورِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ أَه مِنْ سَمِ (قَوْلُهُ الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ) قِيدَ بِذَلِكَ لِلْإِحْتِرَازِ عَنِ الْمَجَازِ فِي الْإِسْنَادِ فَإِنَّ الْمُرَادَ تَعْرِيفَ أَحَدِ نَوْعِي الْمَجَازِ أَه فَإِنْ قِيلَ لَمْ يَقِيدِ الْحَقِيقَةُ بِمِثْلِ ذَلِكَ كَأَنَّ يَقُولُ الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ ؟ قُلْنَا لَعَدَمُ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّ كَلَامَنَا مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ إِذَا أُطْلِقَ لَا يَنْصَرَفُ إِلَّا مَا يَكُونُ فِي غَيْرِ الْإِسْنَادِ كَمَا قَالَ فِي الْمَطُولِ فَالْمَقِيدُ بِالْعَقْلِيِّ أَيْ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ يَنْصَرَفُ إِلَى مَا فِي الْإِسْنَادِ وَالْمَطْلُوقِ أَيْ مِنْهُمَا إِلَى غَيْرِهِ سَوَاءٌ كَانَ لَغَوِيًّا أَوْ شَرْعِيًّا أَوْ عَقْلِيًّا أَه وَأَمَّا ذَكَرَ مَا تَقَدَّمَ فِي الْمَجَازِ ثَلَاثَتُهُمْ مِنْ قَوْلِ الْمَصْنَفِ الْآتِي وَقَدْ يَكُونُ فِي الْإِسْنَادِ أَنَّ الْمُرَادَ هُنَا تَعْرِيفَ الْأَعْمِ وَإِنَّ هَذَا الْآتِي وَمَا مَعَهُ تَفْصِيلٌ لَهُ فَلْيَتَأَمَّلْ سَمِ (قَوْلُهُ وَهُوَ الْمَجَازُ فِي الْإِفْرَادِ) قَالَ الْعَلَامَةُ فِيهِ مَنَاقِشَةٌ وَهُوَ أَنَّ الْمَجَازَ الْمَطْلُوقَ يَرَادُ مِنْهُ اللَّفْظُ وَالْمَجَازُ فِي قَوْلِكَ الْمَجَازُ فِي الْإِفْرَادِ مُرَادُ بِهِ الْمَصْدَرُ الْمِيمِيُّ أَيْ التَّجُوزُ فِي الْإِفْرَادِ أَه وَبِمَكْنِ دَفْعِ هَذِهِ الْمَنَاقِشَةِ أَمَّا أَوَّلًا فَبِأَنَّهُ لَا تَعَيْنَ ارَادَةَ الْمَصْدَرِ هُنَا بَلْ تَجُوزُ ارَادَةُ اللَّفْظِ وَجَعَلَ قَوْلُهُ فِي الْإِفْرَادِ حَالًا لِأَصْلَةِ الْمَجَازِ أَيْ الْمَجَازِ بِمَعْنَى اللَّفْظِ حَالُ كَوْنِهِ

(قَوْلُهُ فَلَوْ أُسْقَطَ اسْمُهُ لِكَانَ أَخْصَرَ) فِيهِ أَنَّهُ حِينَئِذٍ رُبَّمَا تَوَهَّمُ أَنَّ نَائِبَ الْفَاعِلِ عَائِدٌ لِمَعْنَى الَّذِي هُوَ الْمُضَافُ (قَوْلُهُ نَعَمْ قَدْ يَنْفَرِدُ الْح) الْأَوَّلَى تَرْكُهُ لِأَنَّ الْمَدْعَى أَنَّ الْأَوَّلَ يَجْمَعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةَ أَيْ يَتَحَقَّقُ مَعَهَا أَنْ وَجَدَتْ (قَوْلُهُ لِمَنَاسِبَةٌ هِيَ أَنَّ الْح) بَيَانٌ لِمَنَاسِبَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلنَّقْلِ وَهُوَ اتِّصَافُ الْكَلِمَةِ بِالتَّعْدِي أَوْ كَوْنِهَا مَوْضِعَ الْإِتِّقَالِ وَقَدْ أَشَارَ إِلَى الثَّانِي بِقَوْلِهِ وَأَنَّ الْمُسْتَعْمَلَ الْحَاقِلَ وَقَوْلُهُ إِلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ أَيْ الْكَلِمَةُ الْجَائِزَةُ مَكَانَهَا الْأَصْلِي أَوْ الْمَجُوزُ بِهَا مَكَانَهَا الْأَصْلِي فَهُوَ كَنَقْلِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ أَوْ الْمُنْتَبِتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِي فَحَصَلَ التَّنَاسُبُ بَيْنَ لَفْظِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى جَعْلِ الْمَصْدَرِ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ لِتَحَقُّقِ الْعِلَاقَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلنَّقْلِ بِدُونِهِ فَتَدْبِرُ (قَوْلُهُ وَسَبَبٌ لَهُ) إِذْ لَوْلَا ارَادَةُ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ اللَّفْظِ لَمْ يَنْتَقِلْ (قَوْلُهُ أَوْ عَقْلِيًّا) صَوَابُهُ عَرَفِيًّا كَمَا فِي نَسَخِ (قَوْلُهُ بِمَعْنَى اللَّفْظِ) بِخِلَافِهِ بِمَعْنَى الْكَلِمَةِ فَهُوَ الْفَرْدُ



(قوله مخالف لقوله السابق الخ) فيه أن معنى قوله السابق أنه في التركيب ان المجاز تعلق بما هو جزء صوري للمركب وهو النسبة التي هي متعلق التركيب وليس المراد بالتركيب الكلام المركب وان المصنف لم يذكر فيه أن كلامه شامل له (قوله قد يقال الخ) هذا كلام مكتوب لسم على قوله بوضع ثان فالمراد بالحقيقة الخارجة به المنقول وما صنعه المحشي صحيح أيضا (٣٠٥) لكن قوله ويخرج العلم المنقول أيضا فاسد

(قوله فيما بينه وبين معناه الاول) معناه الاول اما حقيقة على رأى المصنف من وجوب سبق الوضع للمعنى الحقيقي أو تقديرا أى ماحق اللفظ أن يستعمل

فيه على رأى غيره (قوله) ولا يخفى ما فيه من التعسف) هو كذلك والحق ان قيد الحيثية في التعريفين ملاحظ ويكون معنى قولنا في تعريف الحقيقة كلمة مستعملة فيما وضعت له ابتداء من حيث انه موضوع له ابتداء في الجملة وان لم يكن ابتداء على الإطلاق كما قاله السعد في حاشية الضد وبه يدخل فيها المنقول في لغة الى معنى آخر لان وضعه ابتداء بالنسبة الى المجاز (قول الشارح خرج العلم المنقول) يحتمل ان المعنى خرج عن المجاز وهو حقيقة لما مر ويحتمل انه خرج من المجاز وليس بحقيقة أيضا وهو ما صرح به الأمدى حيث قال ان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف الاعلام بهما كزيد وعمرو والشرح لم ينص

(اللفظ المستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفا أو شرعا (بوضع ثان) خرج الحقيقة (لعلقة) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفصل ومن زاد كالبيانين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا (فعليم) من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني (وجوب سبق الوضع) للمعنى الاول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاق) أى متفق عليه في تحقق المجاز

في الافراد لافي التركيب على أنه يمكن تعلق في المجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أى التجوز وذلك مما يكفى لتعلق الظرف وله نظائر وقد جوز بعضهم تعلق في السموات وفي الارض بلفظ الجلالة بالمعنى العلمى في قوله تعالى «وهو الله في السموات وفي الارض» نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب الاصل أى الألوهية بمعنى العبودية. وأما ثانيا فلوسلنا تعين المصدر يمكن تقدير المضاف أى وهو مجاز المجاز في الافراد أى مجاز التجوز في الافراد. وأما ثالثا فيجوز أن يكون قولنا المجاز في الافراد اسما اصطلاحيا للفظ المخصوص فلا يضر كونه في الاصل بمعنى التجوز في الافراد اه سم (قوله اللفظ المستعمل) قال سم شمل المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اه وفيه ان هذا مخالف لقوله السابق في تقرير عبارة الشارح أى المجاز حال كونه في الافراد لافي التركيب وان المصنف لم يذكره أيضا فلا وجه لادخاله في كلامه (قوله المستعمل بوضع) خرج به المهمل وما لم يستعمل والغلط ولم يتعرض الشارح لذلك اكتفاء بما قدمه في تعريف الحقيقة (قوله لعلقة) قد يقال لاحاجة اليه لخروج الحقيقة التي خرجت به بقوله بوضع ثان على ما تقدم في تعريف الحقيقة من أن المراد فيها بالوضع ابتداء أن لا يكون الوضع المذكور باعتبار وضع آخر وملاحظته المفيد أن المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز أن يكون الوضع فيه باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كما تقدم ذلك عنه ويخرج العلم المنقول أيضا بقوله بوضع ثان لان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع متوقفا على ملاحظة الوضع الاول على ما اختاره في معنى الوضع الثاني أيضا وهو خلاف مفاد الشارح من اخراج العلم المنقول بقوله لعلقة. وفي جوابه عما ذكر بقوله والظاهر وهو الجواب الشافى أن يقال المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز ما هو الظاهر من الثاني لان الثانوية بالمعنى الظاهر متحققة في المجاز أبدا ضرورة أن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه وبين معناه الاول علاقة فلذا احتيج بعد ذكر الوضع الى قيد العلاقة لاخراج العلم المذكور أى المنقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على أن المراد بالثانوية ما يتبادر منها وهذا بخلاف الوضع الاول في تعريف الحقيقة فانه لما كانت الأولية بمعناها الظاهري غير مطردة ثم بل قد يكون وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتيج الى حمله على ما تقدم اه مخالفة لما ذكره في تعريف الحقيقة \* وحاصل جوابه أن الأولية في تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر كما مر وأما الثانوية في تعريف المجاز فيراد بها ما هو الظاهر منها لا كون الوضع فيه متوقفا على ملاحظة وضع آخر وحيث لا يكون قيد العلاقة غير مستدرك ولا يخفى ما فيه من التعسف (قوله كفضل) قال العلامة في التمثيل به العلم المنقول لالعلاقة نظرا ذالعلاقة

على دخوله في الحقيقة ليشمل المذهبين ثم ان المراد بالمنقول

(٣٩ - جمع الجوامع - ل)

ما نقلته اللغة من معنى لآخر وهذا موجود في غير الاعلام كللفظ الايمان المنقول في اللغة الى التصديق فلفظ الشارح قصره على الاعلام لقصر الأمدى على ذلك ولا وجه له كما انه لا وجه لاصل دعواه وان شاركه فيها الامام الرازى (قول الشارح ومن زاد الخ) تقدم ما فيه

(قوله للقطع بعدم اعتبار العلاقة) وان كان لا بد منها في كل منقول ولا بد من عدمها في كل مرتجل كما نص عليه السعد في التلويح ثم قال فان قيل الاستعمال لا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول قلنا لما تعسر الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا فلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن للصحة الاستعمال بل لأولية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى فتأمل لتزداد يقينا في بطلان ما قاله الناصر (قوله وليس مرادا) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاولى ان علم عدم وجوب سبق الاستعمال انما هو من المقام بقرينة تقييد أحدهما وترك الآخر (قول الشارح والا لعرى الخ) ان كان المراد انه عرى قبل الاستعمال المجازى فلا يضر اذ المدار على وجود الفائدة للوضع الحقيقي وان كان المراد انه عرى بعده أيضا فهو ممنوع إذ قد يستعمل بعده في معناه الحقيقي اذ (٣٠٦) الكلام في عدم سبق الاستعمال الحقيقي على الاستعمال المجازى لافي عدمه

(لا الاستعمال) في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس (وهو) أي عدم الوجوب (المختار) اذ لا مانع من ان يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع لا . وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة . وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقا والاصح) تفصيل للمصنف اختاره مذهبها كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر)

في فضل مصدرا وعلمنا ظاهرة والمطابق التمثيل له بما مثل به التفتازاني هو وجعفر اه وجوابه أن قولهم لعلاقة ليس المرابه وجود ما يصلح أن يكون علاقة في نفس الامر والالزم التجوز في كثير من الحقائق غير الاعلام لاشتغالها على ما يصح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعاً بل المراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم المذكور ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة في استعماله وان كان معه ما يصلح أن يكون علاقة وبهذا تظهر أولوية ما ذكره الشارح عما ذكره السعد لان فيه تنبيه على أن الشرط في المجاز اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل المذكور من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم في قول الشارح خرج العلم المنقول أي فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى يرده حمل الوضع الاول في تعريف الحقيقة على ما تقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقييد المذكور وليس مرادا بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار اليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والا لعرى الخ) بكسر الراء أي خلا ومضارعه يعرى بفتحها وأما عرا يعرفون كغزا يغزوه فمعناه المخالطة ومنه

\* واني لتعروني لك كراكة هزة \* وأما قول صاحب الجوهرة \* وقدعرا الدين عن التوحيد \* فلضرورة النظم كما قاله في شرحه وفيه شيء (قوله وأجيب بحصولها الخ) أي لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثاني (قوله والاصح لماعدا المصدر) \* فيه أن المتبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازا

رأسا . وقد يجاب بأنه لما كان فائدة الوضع انما هو إفادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازى كان وضعه حينئذ خاليا عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اما بناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله في معناه الحقيقي ولو بعد الاستعمال المجازى أو تسليم انه لا بد في حصول الفائدة من أن يستعمل في معناه الحقيقي قبل الاستعمال المجازى فليتأمل (قوله وفيه شيء) لعله ان فتح الراء نقل عن الياء المحذوفة فتدبر (قول الشارح بحصولها باستعماله الخ) أي بجواز استعماله الخ أو بتحقيقه

ويجب

(قول الشارح اختاره مذهبها) حيث قال بعد تحقيق

ايراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول مذهبي ان المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فيما استعمل بالمجاز أم لا فأقول مثلاً انما يستعمل الرحمن اذا استعملت العرب الرحمة ثم اذا استعملت الرحمة كان لنا ان نتصرف فيما يشتق منها من فعلا وفاعل ومفعول وغير ذلك وان لم تنطق به العرب ألبتة ولا اشترط أن تكون العرب استعملت الرحمن الذي هو فعلا بالحققة اه وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختار ان الرحمن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمعرف بالاضافة استعمل في قولهم أيضا الرحمن اليامة والمورد على من مر انما هو المعرف باللام . ووجه الاستلزام الذي ذكره ان الاشتقاق انما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه الا استعماله فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدلل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لا بد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولا غلص الا بما اخترناه مذهباً اه أي لانا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقيق الاشتقاق وبعد ذلك فوضع المشتقات نوعي لا حاجة



فيه الى مبلغ الاستعمال فتدبر لكن يرد على المصنف نحو عسى وحذا من (٣٠٧) الأفعال التي لم تستعمل لزمان معين مع الاطباق

ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة. وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى. وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة. وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا \* وأنت غيث الوري لا زلت رحمانا

أي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم

سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد أنه يجب في استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة كما بينه الشارح. ثم هذا الذي صححه المصنف فيه توقف اذا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لمصدر المجاز) قال العلامة لوقال للمصدر المجاز بالنعت لا الاضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتق منه شيء الى آخر عبارته . وفيه أنه لا يشمل حينئذ المصدر الذي لم يتجاوز فيه بل في مشتقه مع أن شموله لما ذكره انما يصح لو كان المصنف يشترط في التجوز بالمصدر أيضا سبق استعماله في معنى حقيق وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ولا يجب لماعدا المصدر ليس المراد بمفهومي أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كما نبه عليه الشارح بقوله ويجب لمصدر المجاز اهـ والحاصل أن عبارة النعت تشمل ما ليس بمعلوم الارادة ولا تشمل ما هو معلومها وعبارة الاضافة بالعكس فهي الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اهـ سم (قوله فلا يتحقق في المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم وبس فانها مجازات لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرهما لاحقيقة ولا مجازا اهـ وعن صرح بكونها مجازات العصد فقال وكذا أي لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عسى وحذا من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين أي لكان لتلك الأفعال حقيقة اهـ قال السعد : لا يقال لانسلم أن هذه مجازات بل لم توضع الالمانيا التي استعملت فيها وان سلم فلانسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود . لانا نقول الكلام مع من اعترف بأنها أفعال مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نفي بعدم الاستعمال لعدم الوجدان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة اهـ وقال السيد وأما نحو عسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء اهـ ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف الا أن يكون تفصيله مقيدا بماله مصدر فتخرج المذكورات اذا لمصادر لها ويتكلف الفرق بنحو أن ماله مصدر تفرع عنه وجوده تفرعا محققا فناسب أن يتفرع تجوز عن استعماله ولا كذلك ما لمصدر له قاله سم . قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلما في حد ذاته (قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة فقوله وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنواخ بيان لوجوب كونه مجازا في حقه تعالى لاحقيقة لاستحالة ملئه الحقيقي في حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يتوقف على نفي استعماله لغير الله تعالى فقوله لم يستعمل الاله تعالى الظاهر أنه لزيادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه (قوله فمن تعنتهم في كفرهم) قال شيخ الاسلام كغيره أي غفر جوابا لمقتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله في غيره قال سم ولي فيه اشكال لأنه حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بني حنيفة غايته أنه اطلاق موافق لقياس لغة العرب ونطق بمقاييس لغة العرب جواز النطق به ومثله مما يجب محته فكيف يحكم بعدم محته وبأنه خروج عن منهج اللغة. لا يقال

على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة فانها مجازات لم تستعمل مصادرهما الا ان يخص مذهبه بمان جهة المادة (قوله مجازات

لاستعمالها الخ) هذا اذا كانت مستعملة فيما ذكر مع النظر للمعنى الأول أما لو كانت مستعملة فيه مع قطع النظر عنه فهي من المنقول كما يعلم ذلك من التلويح (قوله الا أن يكون تفصيله مقيدا الخ) هو كذلك والفرق مامر وما فرق به ليس بذلك (قول الشارح لم يستعمل الا لله تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان ما شارك المصنف فيه غيره من عدم وجوب سبق الحقيقة للفظ المجازي وما انفرد به من وجوب سبقها لما اشتق منه (قوله حيث استعملوا المختص بالله) لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها لأن فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد أن يكون منعما حقيقيا اذا لو احتاج في انعامه الى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها وحينئذ فلا يصح وصف غيره تعالى به كذا في تفسير القاضي وعبد الحكيم ولا يلزم في الغلبة التقديرية جواز تعدد الافراد خارجا وبه يندفع الاشكال لا بمجرد كونها تقديرية تأمل

أى ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاههم في كفرهم برعهم نبوة مسيعة دون النبي ﷺ كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام (وهو) أى المجاز (واقع) فى الكلام (خلافًا للأستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى على (الفارسي) فى نفيهما وقوعه (مطلقًا) قالوا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمى فحقيقة (و) خلافًا (للظاهرة) فى نفيهما وقوعه (فى الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر كما فى قولك فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزّه عن الكذب . وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهى فيما ذكر المشابهة فى الصفة الظاهرة

انه صار علما لله تعالى وان الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول : أما الأول فغايتة أنه صار علما بالغلبة ومثله لا يمنع اطلاقه بالمعنى الوضعى على الغير كفى سائر الاعلام الغالبة . وأما الثانى ففى غاية البعد ولا دليل عليه فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال وبهذا يظهر قوة ما حكاه بقوله وقيل انه معتد به الخ وضعف قول الكمال فيه ان الشارح انما أخره لأنه أضعف الوجوه اهـ قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال فى غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الأول هو الأوجه وضعف ما عدها سيما الأخير الذى استوجهه وقواه والله أعلم (قوله أى ان هذا الاستعمال غير صحيح) ظاهره أنه لا يصح حقيقة ولا مجازا وقد يستشكل ذلك اهـ سمـ قلت قد علمت سقوطه (قوله قالوا وما يظن مجازا الخ) قال المصنف فى شرح المنهاج وأما من أنكر المجاز فى اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك لا شجاع انه أسد فان ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دائر بين أمرين : أحدهما أن يدعى أن جميع الألفاظ حقائق ويكتفى فى كونها حقائق بالاستعمال فى جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن بأصل الوضع ونحن لانطلق ذلك وان أراد بذلك استواء الكل فى أصل الوضع فقال القاضي فى مختصر التقرير فبهذه مراغمة للحقائق فانا نفهم أن العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد ولو قيل للبليد حمار على الحقيقة كالعادة المعروفة وأن تناول الاسم لهما متساو فهذا دنو من جحد الضرورة اهـ كلام المصنف . وفى النهاية للصنف الهندى فان عنى الخصم بالحقيقة ما يفيد معنى ولا يحتمل غيره سواء كان ذلك المفيد لفظا صرفا أو لا يكون كذلك لكن يشترط أن يكون بعضه لفظا اذ الدلائل العقلية لا توصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظي فانا لانعنى بالحقيقة الا اللفظ الذى يكون مستقلا بالافادة بدلالة وضعية فان كان الخصم يريد بها غيره فله ذلك اذ لا مشاحة فى الألفاظ اهـ (قوله لأنه كذب بحسب الظاهر) هذا يجرى فى المجاز العقلي أيضا فلعل المراد بالمجاز هنا ما يشمله وان لم يتعرض له بعد ويؤيد هذا تعبير الغضد بقوله لنا أى على وقوع المجاز فى اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى من المجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز اهـ من سمـ (قوله وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال ثم الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقي فارتفاعة انما هو بارادة المعنى المجازى والدال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازى لأجل اعتبار العلاقة كما قال المصنف والعلاقة غير القرينة اذ قولك رأيت أسدا يرمى العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرى اهـ كلام العلامة وهو وجيه جدا

(قوله ولا مجازا) هو كذلك والاشكال مندفع بما مر (قول الشارح وقيل انه معتد به) قال به المصنف فى شرح المختصر كما مر ولكنه غير مستقيم لما مر عن القاضي وعبد الحكيم (قول الشارح خلافًا للأستاذ) علل بان المجاز يخل بالفهم لكنه لا ينكر استعمال الأسد للشجاع وأمثاله بل يشترط فى ذلك القرينة ويسميه حقيقة وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله كيف علل الخ فيه اعتراض من وجهين : أحدهما انه لا فرق بين الحقيقة مع القرينة والمجاز فى الاختلال ثانيهما أنه مع القرينة لا اختلال تدبر (قوله وان أراد الخ) هذا هو الثانى



(قوله وكلام سم هنا لا يقول عليه) \* حاصل كلامه في الجواب عن الأول ان معنى كلام الشارح ان الكذب حقيقة ممتنع مع اعتبار العلاقة وهو المضر والكذب بحسب الظاهر لا يضر وتركه الشارح لظهوره اه والذي يظهر من كلام الشارح انه لا كذب أصلاً ولا بحسب الظاهر لأن السامع ان اعتبر العلاقة فلا توهم للكذب وان لم يعتبرها بأن لم يفهمها فذلك لخلل في السامع وهو غير معتبر كما اذا لم يفهم القرينة \* وحاصل كلامه في الجواب عن الثاني ان الحق لا يراد للمعنى المجازي الدافع للكذب انما هو العلاقة وأما القرينة فانما هي علامة على تلك الارادة فانتفاء الكذب انما هو لا اعتبار العلاقة فما زعمه الشيخ من أن انتفاء الكذب انما هو لأجل القرينة منشؤه اشتباه سبب الشيء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لا عيب فيه موافق (٣٠٩) لقولهم ان العلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل كما في بحر الزر كشي (قوله قلت أو المراد الخ) عطف على قوله باعتبار الغالب الخ (قول الشارح عن الحقيقة الأصل) الأصل بمعنى الراجح لأن المجاز يحتاج للوضع الأول والعلاقة والنقل الى المعنى الثاني والحقيقة تحتاج الى الوضع الأول فقط (قول المصنف أو جهلها المتكلم) كان يعلم ان الرطب من النبات له لفظ حقيقي يدل عليه ولا يعلم انه لفظ خلاء فيعبر عنه بلفظ حشيش مع علمه بأن مدلوله اليابس مجازاً باعتبار ما يؤثر اليه (قوله لا يخفى تعسفه) لا تعسف فيه مع اجداثه (قول الشارح) فانه أبلغ من شجاع) أى بالغ حد الكمال في افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لامن البلاغة من بلغ

أى عدم الفهم (وانما يُعَدَّلُ اليه) أى الى المجاز عن الحقيقة الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخفيف اسم للدهاية يعدل عنه الى الموت مثلاً (أو بشاعها) كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض (أو جهلها) للمتكلم أو للمخاطب دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع وكلام سم هنا لا يقول عليه (قوله أى عدم الفهم) وجه كونه صفة ظاهرة انما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهوراً تاماً كما لا يخفى على المجرب قاله سم ، قلت الحق أن المراد بظهور الصفة ظهوراً ثارها كما لا يخفى (قوله عن الحقيقة الأصل) وجه الوصف بالاصالة الاشارة الى تحقيق معنى العدول الذى عبر به ادلوله يمكن أصلاً فلا وجه لمعنى العدول الا أن المجاز لا يستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اه سم قلت أو المراد بالأصل الراجح كما سيعبر به الشارح أو الأصلية باعتبار سبق الوضع (قوله كالخراءة) بكسر الخاء وفتح الراء والمدبوزن قراءة قاله الشيخ خالد وفى الصباح انها بوزن كربة (قوله أو جهلها) هو مصدر المبني للجھول أو من اضافة المصدر الى مفعوله وفى جعل الاتيان بالمجاز لجهل الحقيقة عدولاً تساهل اذ العدول يستدعى ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن أن يراد بالعدول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة فيشمل الاتيان به على وجه العدول أو لا على وجهه وقول شيخنا مبيناً لمعنى العدول في صورة جهل الحقيقة ان الآتى بالمجاز المذكور يعلم ان لذلك المجاز حقيقة لكنه لا يعلم عينها فاتيانه بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اه لا يخفى تعسفه وعدم اجداثه بعد التعسف فتأمل (قوله فانه أبلغ من شجاع) قال العلامة تعبير الشارح بأبلغ الموافق لتعبيرهم فى اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة يقتضى ان المصنف لو قال أو بلغيته كان أولى وما اقتضاه التمثيل بزيد أسد الخ وجوابه بعد تمهيد مقدمة وهى أن أفعل التفضيل فى قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد الصفوى وفيه نظر اذ المبالغة فى الحقيقة فى كثير من المواضع ولعله انما قال ذلك دفعاً لما يورد على الأبلغية من أنه لا يجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما أمكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه ان أبلغيته اذا وافق مقتضى الحال والحال فى كلامهما انما يقتضى الحمل على الحقيقة وان سلم فما المانع من عدم الحمل على الأبلغ لما عرى فتأمل اه وبه يظهر أن التفضيل يقتضى المشاركة بين المجاز والحقيقة فى أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحينئذ فيوجه عدول المصنف عن التعبير بأبلغيته بعدم اطراد التفضيل يقتضى للمشاركة فى أصل الفعل اذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التعبير ببلاغته أى بالنسبة اليها بمعنى البلاغة الممتاز بها

من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لا يكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لا يكون بليغاً وما قيل انه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق افعل من المزيد واستعماله بمعنى المفعول الا أن يقال بالاسناد المجازى اه عبد الحكيم على الطول لكن هذا لا يوافق قول المصنف أو بلاغته الا أن يكون الشارح حمله على معنى مجازى بأن شبه ما يفيد المجازى من تأكيد المساواة في زيدا أسد مثلاً لأنه كدعوى الشيء بيئته بالخصوصيات التى هي مقتضى الحال (قوله من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله ولعله) أى ذلك البعض (قوله انما يقتضى الحمل الخ) أى اللاداع كما سيأتى (قوله فما المانع الخ) تأمله (قوله بل قد ينتفى (١) الخ) قد عرفت انه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لا يكون الآخر بليغاً

(١) هذه القولة غير موجودة بنسخ البنائى التى بأيدينا اه مصححه

(قول الشارح في قوله انه غالب الخ) قال الزركشي في البحر بالغ ابن جني قاضي ان الغالب على اللغة المجاز وتقله ابن السمعاني عن أبي زيد الديوسي وعبارة ابن جني وأكثر اللغة لمن تأمل مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضي والحاضر وانما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جني من هذا ان الله غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لأنه تعالى لم يكن كذلك خلق لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضا لأنها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ولست تثبت له تعالى علما لأنه تعالى عالم بنفسه لا مع ذلك فعلم انه ليست حالة (٣١٠) علمه بجائوس عمرو هي حالة علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمرا مجاز لان الضرب

(أوشهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز ودون الحقيقة وكأقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالبا على اللغات خلافا لابن جني) بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة أي مامن لفظ الا ويستعمل في الغالب على مجاز نقول مثلاً رأيت زيدا وضربته

عنها فانه مطرد سواء تشاركا في الأصل أولا فهذا من دقائق الكتاب. وأما ما أشار اليه من المناقشة في التمثيل بأن زيدا في المثال المذكور مستعمل في حقيقته وهو من باب التشبيه البليغ فجوابه ان كون أسد في المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حملة على زيد مما ذهب اليه السعد ونقله غيره عن المحققين واذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين: الأول ان زيدا في هذا التركيب مستعمل في معناه الحقيقي لأنه من باب التشبيه البليغ الثاني ان قضية المتن ان البلاغة في المجاز دون الحقيقة والمثال وان كان صحيحا في نفسه غير مطابق للمتن الا بعناية اه ووجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثاني ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشاركان في الأصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يتحقق وتعبير الشارح بالأبلغية في مثال مخصوص لا ينافي ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه سم (قوله أوشهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جهلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجهل بها. وقد يجاب بأن الجهل بها قد يكون مع عدم شهرته فهما غرضان على أن مقام التفصيل لا يلتفت فيه لمثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أي كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انسانا جميلا فتعدل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قمر امثلا (قوله وليس غالبا على اللغات) الاوضح ان لو قال وليس غالبا في اللغات كما سيقول الشارح عن ابن جني الا أن تجعل على في عبارة المصنف بمعنى في على حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أي في حين غفلة (قوله أي مامن لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه مامن لفظ الا وهو في أكثر استعمالاته مستعمل في معنى مجازي لأنه حكم بأن كل لفظ مشتمل في الغالب على تجوز ولا يكون كذلك الا اذا كان في أكثر استعمالاته كذلك فيكون استعماله مجازا أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو المتبادر

انما وقع على بعضه. قلت وقد استدرج بهذا المركب الصعب الى أمور قبيحة تنزه الله عنها اه وعبارته صريحة في أن المراد أن أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة في معنى مجازي دون القليل فانه مستعمل في معنى حقيقي لكن قول الشارح أي مامن لفظ الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده ان كل لفظ يشتمل في غالب استعماله على معنى مجازي أي كما يشتمل في ذلك الغالب على معنى حقيقي والا فلا وجه للتعبير بالاشتغال مثلا ضربت زيدا معناه الحقيقي ضربت كله والمجازي ضربت بعضه ومثله ضربت عمرا وضربت بكرا وهكذا وحينئذ ففيه أمران: الأول انه مخالف للنقول عن ابن جني الثاني ان هذا يصدق

بالمساواة اذ يصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي واحد كالبعض في الأمثلة المتقدمة مع ان المراد والمرئي ان المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده منه الا أن يكون المراد بالغلبة ان هذا المعنى هو المراد في الاستعمال الغالب فمعنى الغلبة على الحقيقة الغلبة عليها في ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثاني والأولي أن يقال ان قول الشارح يشتمل في الغالب تفسير لقول ابن جني غالب في كل لغة لازائد عليه فمعنى علته على الحقيقة هو اشتغال كل لفظ عليه في الغالب ولو مع المساواة المذكورة وانما فسر بذلك لانه الموافق للواقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فلي تأمل (قوله وهذا هو المتبادر الخ) فيه نظر بل عبارته محتملة لأن تكون السكثرة في بعض بالنسبة لبعض آخر ولا تكون في استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكثر استعمال في معنى مجازي واحد لا تفيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيقي نعم تقييد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والدعوى ان المجازي أي المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده منه



(قوله وحينئذ ينظر الخ) قد علمت وجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والمرئى والمضروب بعضه) أى فهو مجاز باطلاق اسم الكل على الجزء أو باسناد بالاول للثانى وليس هذا من (٣١١) دخول المجاز فى الاعلام الذى هو ممتنع

على الأصح لان ذلك فى استعمالها اعلاما لما نقلت اليه وما هنا ليس كذلك وانما امتنع ذلك لان الاعلام لم تنقل لعلاقة لان المجاز يدخل ليفيد معنى فى المنقول اليه غير الذى أفاده فى المنقول منه كالبحر حقيقة فى الماء الكثير نقل الى العالم لكثرة علمه فأفاد فى حقيقته كثرة الماء وفى مجازه كثرة العلم فاما زيد وعمر ونحوهما فانها موضوع للفرق بين الأعيان والأجسام وذلك حقيقة فلو استعملنا اسم زيد فى غيره مما لا يسمى زيد لم يفدنا ذلك غير ذلك المعنى الذى أفاد فى حقيقته وهو الفرق بين الأعيان والأجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا فى البحر للزركشى لكن نفى ما نقل عن وصف كمن سمي ابنه مبارك كما ظنه فيه من البركة فانه لم يدخل فى كلامه وسيأتى فى الشارح اخراجه بمعنى آخر هو أولى من هذا لشموله ما نقل عن غير علم (قول الشارح ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقى بل يكفى مجرد تصوره فى الانتقال

والمرئى والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله (ولا يُعتمدُ حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبى حنيفة) فى قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبد الذى لا يولد مثله لثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق من تعبير الصنفى الهندى فى نهايته بقوله: المسئلة الحادية عشرة فى أن الغالب فى الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثانى للاستقراء أما بالنسبة الى كلام الفصحاء فى نظمهم وثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات للمدح والذم وكنيات واسنادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعل لذلك كالحيوانات والبهز والاطلال والدمن ولا شك أن كل ذلك تجاوز. وأما بالنسبة الى الاستعمال المعلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه ماسافر فى كلها ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ماضرب الاجزاء منه اه وحينئذ ينظر فى قول شيخ الاسلام فى هذا أى قوله ما من لفظ الخ لا يخفى ان هذا لا يوفى بمدعى ابن جنى من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتهما اه لكن بشكل حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلا رأيت زيدا الخ إذ مجرد ذلك لا يثبت الأثرية . ويحاج بان به بذينك المثالين على غيرهما فكانه يقول وهكذا غير ذلك من الأمثلة قاله سم (قوله والمرئى والمضروب بعضه) . قد يدفع ذلك بان المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعاها أولا فيكون حقيقة مطلقة فليتأمل . والضرب قال فى الحصول: اساس جسم لجسم حيوانى بعنف قال القرافى فى شرحه الظاهر أنه لا يشترط فى المضروب أن يكون حيوانا لقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وفى الآية الأخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر ان هذا حقيقة لان الأصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) أى فانه لا يمنع اشتغال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بعضه لا كله لان الكلام فى نسبة الضرب الذى هو اساس الجسم لافى نسبة التألم الذى هو أثر الامساس شيخ الاسلام (قوله حيث تستحيل الحقيقة) أى تمتنع عقلا أو عادة لا شرعا لما ذكره الشارح من العتق فيما إذ كان مثل العبد يولد لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينبغى أن لا يكون عدم الاعتماد عند الاستحالة عاما والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى واسئل القرية وأمثاله وحينئذ فما ضابط عدم الاعتماد الا أن يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يترتب على المجاز من الأحكام المناسبة لدلوله كالعتق فى المثال قال العلامة فى قول الشارح إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر مانصه: احترازا عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان المجاز بالنقصان اعتمده فيه لضرورة الصحة العقلية فى كلام الصادق الى اعتماده وان آل الأمر معه الى الحقيقة وقد ظهر بهذا ان محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لافى الجملة اه وقد يشته قبل التأمل ما هنا بقول المصنف الآتى والاطلاق على المستحيل . والجواب ان المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى الحقيقى يكون المجاز لغوا فلا يترتب عليه حكم والمراد بما سياتى ان استحالة المعنى الحقيقى دليل على ارادة المعنى المجازى \* والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازى وهو ما يأتى وبعده ارادته هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا فاستحالة البنوة فى قوله لمن هو أسن منه هذا ابني قرينة على أن المراد لازم البنوة وهو الحرية وهو ما يأتى وبعده ان أریده لازم البنوة من الحرية هل تثبت الحرية فيه الخلاف وهو ما هنا فكم بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتماد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام أبى حنيفة رضى الله عنه لأنه صرح به (قوله وان لم ينو العتق) أى أما اذا نواه فالعتق اتفاقا

الى المعنى المجازى على ما فى التلويح وغيره الا أنه لما كذبه الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعاره بالحرية غير قريب فالتقى بخلاف ما اذا كذبه الشرع لاحتماله فى الجملة فجعل مجاز عنها

لا يتأتى الاحتمال \* وأقول  
قدي دفع بما في عبد الحكيم  
على تفسير القاضي من أن  
المجاز إنما يحتاج للقرينة  
المانعة عند تعيين المعنى  
المجازي أما إذا لم يتعين بان  
أراد المتكلم أن يحمله السامع  
على ما يشاء من المعنى الحقيقي  
أو المجازي فلا يحتاج لها  
فالأولى أن يفرض الكلام  
عند خفاء القرينة ويكون  
ذلك معنى قول الزركشي في  
البحر محل الخلاف فيما إذا  
صدر ذلك ممن لا عرف له  
ولا قرينة (قول الشارح  
والمجاز والنقل الخ) استشكل  
تصوير التعارض بين  
الاشتراك والنقل والمجاز  
بان الاشتراك إنما يكون  
عند استواء حالاته في  
الدلالة على معانيه أو معنييه  
والمجاز إنما يكون حيث  
تكون دلالاته في أحدهما  
ضعيفة والآخر قوية  
واللفظ إنما يصير منقولاً  
إذا بطلت دلالاته الأولى  
وارتفعت \* وأجيب بانه  
يتصور في لفظ استعمال في  
معنييه ولم يعلم تساوى  
دلالته عليهما ولا رجحانه  
في أحدهما فيحتمل حينئذ  
أن يكون استعماله فيها  
بطريق الاشتراك أو النقل  
أو بطريق أنه حقيقة في  
أحدهما ومجاز في الآخر  
كذا في البحر للزركشي

الذي هو لازم لبنوة صونا للكلام عن الالفاء، وألغيناه كصالحيه إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما  
ذكر أما إذا كان مثل العبد يولد لثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقاً ان لم يكن معروف النسب من  
غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذه باللازم وان لم يثبت  
اللزوم (وهو) أي المجاز (والنقل خلاف الأصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي أو  
المنقول عنه واليه فالأصل أي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول  
عنه استصحاباً للموضوع له أولاً، مثالها رأيت اليوم أسداً وصلت، أوحياًنا مفترسنا ودعوت بخير  
أي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك)  
فإذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى أن يكون في آخر حقيقة ومجازاً أو حقيقة ومنقولاً لحمله  
على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك  
بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعبارة

(قوله الذي هو لازم لبنوة) أي لان بنوة المملوك مالمكة تستلزم عتقه (قوله صونا للكلام الخ) مفعول  
لأجله لقوله قال انه يعتق (قوله إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام أي لجواز  
تصحيحه بغير العتق كالشفقة والحنو ولك أن تقول هذا أيضاً مجاز فلا يتم قولهم ولا معتمداً حيث  
تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا أن يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل لحكاية كلام المخالف  
بقرينة قوله وألغيناه اه \* فاصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام أعنى قول السيد  
المدكور لعبده أنت ابني لا يحتاج الى تصحيح بل يعد من لغو الكلام ومهمله ولا يخفى بعد هذا  
الجواب ونبوءه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجاب  
بان المراد أن عدم الاعتماد إنما هو بالنسبة للأحكام كما تقدم لا مطلقاً فلا محذور في مجرد تصحيحه  
بما ذكر من الحنو والشفقة ولا ينافي ذلك قول الشارح وألغيناه لجواز أن يريد بالغائه مجرد عدم  
ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله أو المنقول عنه واليه الخ) فيه أن يقال ان أراد الحمل في  
نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ المنقول عنه واليه بل من باب  
احتماله معناه الحقيقي والمجازي لان استعمال الصلاة في غير الدعاء مجاز في اللغة وان أراد بالنسبة لعرف  
الشرع فكذلك أيضاً فان استعمال الصلاة في الدعاء مجاز في عرف الشرع ويزيد هذا أنه مخالف  
لقول المصنف الآتي ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب ففي خطاب الشرع الشرعي لانه عرفه ثم  
اللعوى الخ اه وقال المحشيان واللفظ للكلام قوله مثالها الخ أي اذا كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف  
الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان التخاطب بأحدهما قدم على اللغوى كما سيأتي اه ويرد عليهما أنه  
اذا كان التخاطب بعرف اللغة كان المثال الثاني من باب احتمال اللفظ معناه الحقيقي والمجازي لا المنقول  
عنه واليه كما هو مراد الشارح قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة قال مانصه: قوله أو المنقول عنه ينبغي  
أن يكون الحمل عليه بالنسبة الى أهل المنقول عنه ولا الى أهل المنقول اليه بل الى غيرهما اما بالنسبة الى  
أحدهما كأهل اللغة أو أهل الشرع فهو محتمل لمعنييه الحقيقي والمجازي فيقدم الحقيقي حيث كان  
فليتأمل اه . وأقول ينبغي أن المراد بغيرهما في قوله بل الى غيرهما ما يعم السامع والمتكلم إذ مجرد أن  
السامع الحاصل غيرهما مع كون المتكلم أحدهما لا يكفي في الحمل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول  
عنه والمنقول اليه بل هو حينئذ من تعارض الحقيقة والمجاز لان المتكلم ان كان من أهل اللغة كان المناسب  
الحمل على المعنى الأول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند المتكلم  
والآخر عنده مجاز واذا كان المتكلم الشارع كان الأمر بالعكس فليتأمل اه منه (قوله لأفراد مدلوله)

ويتصور في المجاز بخفاء القرينة أو عند عدم تعيين المعنى المجازي كما مر وفي المنقول بان لا يكون من الناقلين تدبر

لا يمتنع



(قوله من الواضع الاول) ليس بقيد بل المدار على ماسياني قال في التلويح اللفظ ان تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل وان كان لمناسبة (٣١٣) فان هجر الاول فهو النقل وان لم يهجر

ففي الاول حقيقة وفي الثاني

مجاز اه ومعنى تخلل النقل

أن يكون استعماله في المعنى

الثاني بعد ملاحظة المعنى

الاول فالمشترك سواء كان

واضعه واحدا أو متعددا

ليس فيه نقل لعدم ملاحظة

الوضع الاول فيه فهو حقيقة

من كل وجه في كل واحد

من معنیه وأما المرتجل

والمقول فكل واحد منهما

ان اعتبر استعماله في كل

واحد من معنیه باعتبار

وضعه في نفسه مع قطع

النظر عن وضعه الآخر

فحقيقة لانه مستعمل فيما

وضع له وان اعتبر استعماله

فيه بالقياس الى المعنى

الآخر لتخلل النقل

بينهما فهو مستعمل فيما

وضع له من وجه ومستعمل

في غير ما وضع له من

وجه اه عبد الحكيم على

المطول (قول الشارح قوله

لعبد الخ) بخلاف ما اذا

قال لزوجه الأصغر منه

سنا هذه بنتي فان المختار في

زيادة الروضة أنه لا يقع به

فرقة الا اذا نوى لأنه اقرار

باتقاء حل الحل وذلك

حق الزوجة فلا يصدق

في انتفاء حق الغير فان نوى

كان كناية في الطلاق كذا

لا يمتنع العمل به والمشارك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين أحد معنیه مثلا اذا قيل بحمله عليهم او لا يمتنع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في المقدم مجاز في الوطاء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لانه يكون حقيقة أيضا أي لغوية ومنقول شرعا (قيل و) المجاز والنقل أولى (من الاضمار) فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز واضمار أو نقل واضمار فقل حمل على المجاز أو النقل أولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة والأصح انهما سريان لا احتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول . مثال الأول قوله لعبد الذي يولد مثله لثله المشهور النسب من غيره هذا ابني أي عتيق تعبيرا عن اللازم بالزوم فيعتق أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى «وحرّم الربا» فقال الحنفى أي أخذه . وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق (والتخصيص أولى منهما)

علة مقدمة على معلولها وهو قوله لا يمتنع العمل به (قوله لا يمتنع العمل به) أي بل يعمل به ا كتفاء بعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه (قوله مثلا) أي أو معانيه (قوله وما لا يمتنع العمل به) أي بلا قرينة وقوله أولى من عكسه أي وهو ما لا يعمل به الا بقرينة تبين المراد منه كآدمه (قوله فالاول) أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازا فهو من تعارض المجاز والاشتراك وقوله والثاني أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه موضوعا له أيضا من الواضع الأول فيكون مشتركا أو منقولا اليه عند أهل عرف فهو من تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر) انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف في كونه حقيقة في المعنى الآخر المذكور أو مجازا وان كان القائل بانه حقيقة فيه جازما بقوله والقائل بأنه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تعبير الشارح بقوله محتمل فراجع (قوله في النماء) هو بالمد وأما بالقصر فصغار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس المراد بالمجاز هنا مطلقه المقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس مجاز اضمار اذا اضمار مجاز أيضا ولهذا اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة المجاز) أي وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل الى قرينة أي واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أي لازمة له لا تنفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق ان قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصفه لازم وذلك غاية الاتصال اه (قوله والاصح انهما سريان) أي واستواءهما لا ينافي ترجيح أحدهما لمدر ك يخصه كافي المثال الآتي وكذا يقال في قوله وان الاضمار أولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور لمدر ك يخصه كافي المثال الآتي (قوله مثال الاول) أي المجاز والاضمار (قوله أو مثل ابني الخ) أي فيكون من باب الاضمار (قوله ومثال الثاني) أي النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أي أخذه) أي فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل لانه أولى منه (قوله وقال غيره) أي غير الحنفى وهو الشافعي ومالك (قوله والتخصيص أولى منهما) محله في

كتبه الشهاب مع زيادة التعليل من التلويح (قول الشارح نقل الربا شرعا الى العقد)

(٤٠ - جمع الجوامع - ل)

أي بدليل مقابله بالبيع في قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرّم الربا

أى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحملة على التخصيص أولى أما فى الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين وأما فى الثانى فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال غيره أى مما لم يذبح تعبيراً عن الذبح بما يقارنه غالباً من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقاً وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعاً الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعى فاشك فى استجماعه لما يحل ويصح على الأول لان الأصل عدم فساده دون الثانى لأن الأصل عدم استجماعه لها

(قول الشارح ووضح على

الأول لان الأصل عدم فساده) الأصل فى كل حادث عدم فاذا علق عدم الصحة بالفساد فالأصل عدمه وإذا علق الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالأصل عدمه وهما اعتباران مختلفان والثانى منهما أشق من الأول وبقى الكلام فى تعيين ما اعتبره الشارع منهما وهو رأى المجتهد ولا معنى لتطويل الحواشى هنا فلي تأمل

التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الزمان وهو النسخ فالمجاز والنقل وكذا الاضرار والاشتراك أولى منه ويفرق بينهما بأن دلالة ما خص فى الأول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسلام (قوله أى من المجاز) أى وما فى مرتبته وهو الاضرار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لان التخصيص أولى من المجاز والنقل اللذين هما أولى من الاشتراك فيلزم أن يكون التخصيص أولى من الاشتراك أيضاً لان الأولى من الأولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الاضرار فلأن الأولى من المساوى لشيء أولى من ذلك الشىء أيضاً وسيأتى التنبيه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أى فى الأول) أى أما أولوية التخصيص من المجاز فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله بأن يتعدد الخ) ضمير يتعدد للمجاز أى بأن يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازاً بعينه مثال ذلك قول القائل والله لأشترى وقد قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقى فبقى الكلام محتملاً لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفى القرينة المعينة وأما المانعة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص من النقل فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) أى ازالته (قوله مثال الأول) أى الكلام المحتمل لان يكون فيه تخصيص ومجاز (قوله فقال الحنفى) أى ومالك أيضاً (قوله وخص منه الناسى) أى أخرج منه الناسى (قوله وقال غيره) أى وهو الشافعى (قوله من التسمية) بيان لما يقارنه فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة فى الجملة وهذا على حمل ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور والأولى تأويل بعضهم له بما ذكر اسم غير الله عليه أى مما ذبح للأصنام ونحوها ليوافق قوله تعالى «وانه لفسق» قوله تعالى فى الآية الأخرى «أوفسقا أهل لغير الله به» قاله شيخ الاسلام أى فيكون مجازاً علاقته العموم والخصوص حيث أطلق الكلوى وهو ما لم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره وما لم يذكر عليه اسم أصلاً وأريد فرد من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غير الله (قوله على الأول) أى القول بالتخصيص وقوله دون الثانى أى القول بالمجاز (قوله ومثال الثانى) أى الكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله المبادلة مطلقاً) أى صحيحاً كان أو فاسداً (قوله وقيل نقل الخ) أى من معناه اللغوى الذى هو المبادلة مطلقاً (قوله الى المستجمع) أى العقد المستجمع (قوله لان الأصل) أى المستصحب عدم فساده وقوله لان الأصل عدم استجماعه لها . اعترضه العلامة فقال لا يخفى ان استجماعه لها وهو الموافقة التى هى الصحة خلاف الأصل الذى هو عدم الاستجماع المذكور اذ الأصل فى كل حادث عدمه وعدم الاستجماع المذكور هو الفساد فالفساد لكونه عدم الاستجماع هو الأصل فقوله لان



الأصل عدم فساد لا يخفى ما فيه من التهاوت والتناقض مع قوله بعده لأن الأصل عدم استجماعها فليتأمل اهـ وتبعه على ذلك الشهاب . وأجاب سم بان هذا غفلة عن شروط التناقض التي منها اتحاد القائل مع اختلافه هنا فان المعلن بالاول غير المعلن بالثاني كما هو بديهي من الكلام \* لا يقال بل القائل واحد وهو الشافعي لانا نقول أما أولا فلا دليل على أنهما له دون غيره ولو سلم فقد قلما على اعتقادين فكأنهما بمنزلة قائلين . وبيان ذلك ان المعلن بان الأصل عدم الفساد هو قائل الاول وهو ان البيع هو المبادلة مطلقا ووجه هذا التعليل حينئذ ان الآية علقته الحل ابتداء بمطلق المبادلة الآن يصحبها فساد فصار الحل هو الأصل الثابت الى أن يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان وجود المخصص مانع من ثبوت الحكم . والأصل عدم المانع وان المعلن بان الأصل عدم الاستجماع الذي هو بمعنى ان الأصل الفساد هو قائل الثاني وهو ان البيع هو المستجمع لشروط الصحة ووجه هذا التعليل حينئذ ان الآية علقته الحل بالبيع المخصوص وهو المستجمع لشروط ثبوت الحل متوقف على اجتماع الشروط فصار اجتماعهما ملحوظا ابتداء باعتبار كونه شرطا لثبوت الحل والأصل عدم وجود الشرط \* والحاصل أن الشيء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذي اعتبر فيه ولو حظ به فلما اعتبر الفساد على الاول مانعا من الحل قيل الأصل عدمه لان الأصل عدم المانع ولما اعتبر على الثاني الاستجماع الذي هو عدم الفساد شرطا للحل قيل الأصل عدمه لان الأصل عدم وجود الشرط فتأمل فانه في غاية الحسن والدقة لكنه خفى على الشيخين \* لا يقال عدم المخصص شرط في الحكم والأصل عدم الشرط فيكون الأصل الفساد فلا فرق ، لانا نقول الملحوظ في المخصص مانعته لشرطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل بوجود المخصص أو عند عدمه بخلاف ما جعل شرطا ابتداء لا يكفي جهله بل لابد من تحققه فتأمل اهـ وتبعه شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ما ذكره أن صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك في المانع لا يؤثر لان الأصل عدمه وصاحب القول الثاني اعتبر الاستجماع شرطا والأصل عدم وجود الشرط فكان الشرط فيه مؤثرا وأنت خير بان الحل في الآية الشريفة انما علق بالمبادلة بشرط الصحة وهي استجماعها للشروط على كلا القولين أما الثاني فظاهر وأما الاول فلما تقرروا يأتي من أن العام المخصوص عمومهم مراد تناولا لاحكما وبان الشك في المانع شك في الشرط ضرورة أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر فالشك في عدم الاستجماع شك في الاستجماع وانما يكون الشك في المانع غير مؤثر اذا تحقق وجود الشرط ثم طرأ الشك في وجود المانع كن تحقق الطهارة ثم شك في حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك كما هو واضح ومما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطا في تحقق الحكم على القول الاول قول الشارح فما شك في استجماعه الخ فدل ذلك على أن الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين في تحقق الحكم أما الثاني فلما لاحظتها في وضع اللفظ وأما الاول فلما لاحظتها في الحكم ولو كان مراده أن القائل الاول نظر الى المانع لقال فما شك في فساد ولو سلم أن القائل الاول نظر الى المانع فقول الشارح المذكور اشارة لما قلناه من أن الشك في المانع شك في الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية المذكورة في وضع لفظ البيع على الثاني دون الاول فانما ينتج تخالف مفهوم البيع على الاول والثاني في حد ذات اللفظ المذكور بحسب الوضعين المذكورين فان المعنى مختلف بحسبهما مفهوم وليس الكلام في ذلك بل الكلام في البيع من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحيثية متحد المعنى على القولين كما مر فالعنيان من حيث الحكم متحدان ماصداقا وهو المراد هنا وان اختلفا مفهوما في حد ذاتهما وبهذا يسقط جميع ما أطال به مما لا أثر له وليس منشؤه الا عدم التأمل في مواقع الكلام مع أمره به ويثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوى للاضمار أن التخصيص أولى من الاشتراك والاضمار وإن الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه والكل صحيح ووجه الأخير لثلاثة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الأربعة العشرة التي ذكرها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء» فقال الحنفى أى ما وطئوه لأن النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص منية أبيه وقال الشافعى أى ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى أنه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أى في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال محل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تنال العقد للفاسد كالصحيح. وقيل لا يتناولوه ومثال الثانى قوله تعالى «ولكم في القصاص حياة» أى في مشروعيتها لأن به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أوفى القصاص نفسه حياة لورثة القاتل المقتضين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى «واسئل القرية» أى أهلها وقيل القرية حقيقة في الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو «فلولا كانت قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» أى العبادة المخصوصة ففيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير

(قوله أما أخذ من السنة) وسبب نزول الآية يدل عليه أيضا فإن سببه كما أخبرني شيخنا العلامة الذهبي رحمه الله أن رجلا طلق زوجته الأمة ثلاثا فوطئها سببها بعد عدتها فسئل هل يحللها هذا الوطء فنزلت قال وما ينسب السعيدين لأصله

(قوله ويؤخذ مما تقدم) أى في المتن والشارح اذ مساواة الاضمار للمجاز انما علمت من الشارح (قوله والمساوى) عطف على الأولى فهو نعت ثان للمجاز (قوله والكل) أى من الأربعة وهى أولوية التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله ووجه الأخير) أى أولوية المجاز من النقل (قوله العشرة التي ذكرها الخ) وهى على ما تقدم: تعارض المجاز والاشتراك، تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل أولى من الاشتراك، تعارض المجاز والاضمار، تعارض النقل والاضمار وقد أشار الى هذين بقوله قيل والمجاز والنقل أولى من الاضمار، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والنقل والى هذين الإشارة بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة وأما الأربعة الباقية فهى: تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والاضمار، تعارض الاضمار والاشتراك، تعارض المجاز والنقل كما أشار إليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الخ (قوله ومثال الأول) أى من الأربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله وقال الشافعى) أى ومالك أيضا (قوله لما ثبت) أى في اللغة (قوله لكثرة استعماله) أى والسكثرة علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل النزاع وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد في هذه الآية عدم توقف حلية المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كاف في حليتها للأول وهو خلاف الاجماع \* وأجيب بان اشتراط الوطء إنما أخذ من السنة لامن الآية المذكورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص. وأشار بقوله ويلزم الثانى التخصيص وبقوله قبله ويلزم الأول الاشتراك الى ان القائل الأول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا القائل الثانى لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثانى) أى التخصيص والاضمار (قوله لان به يحصل الانكفاف عن القتل) أى فيكون فيه حياة لمن كان يريد القاتل قتله بالانكفاف عن قتله وحياة لمن يريد القتل بالانكفاف المذكور لأنه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) أى الاضمار والاشتراك (قوله كالأبنية) أى كأنها حقيقة في الأبنية فهى مشتركة وقوله لهذه الآية الأولى حذفه لانه محل النزاع والاقتصار على الآية الأخرى (قوله ومثال الرابع) أى المجاز والنقل (قوله ففيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لا يخفى أن



لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة (بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخري الأسد المفترس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أو ظنا) كالخمر للعصير (لا احتمالا) كالخمر للعبد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق (وبالضد) كالمغارة للبرية المهلكة (والمجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار (والزيادة) نحو ليس كمثلته شيء فالكاف زائدة والافهى بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه (والنقصان)

الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا يصدد بيان أن المختار عند المصنف أنها منقولة وإن كان هو الراجح . فاندفع قول العلامة أن قول الشارح فقيل إنها مجاز خلاف ما مشى عليه المصنف من أنها منقولة اه (قوله وقد يكون المجاز) قال شيخ الاسلام قد للتحقيق اه أى لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثير لا قليل سم (قوله بالشكل أو صفة ظاهرة) أى بالمباشرة فيهما وعبرة النهاج والمباشرة كالأسد للشجاع والمنقوش . وعبرة الاسنوي في شرحه النوع الثالث المشابهة وهى تسمية الشيء باسم ما يشابهه إما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كإطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كإطلاقه على الصورة المنقوشة في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعنا له اسمه فكسونه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي اه سم (قوله لظهور الشجاعة) فيه أن يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التي يقتدر بها على اقتحام المهالك وبالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة أما على الأول فلا تهما معنى قائم بالنفس وأما الثاني فلا تهما أمر اعتبارى لا تحقق له خارجا ويمكن أن يكون في العبارة توسع بحذف المضاف أى لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا . قلت يمكن أن يقال ان الشارح جار على التفسير الثاني للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفي كلام سم ما يدل لذلك فراجع (قوله كالخمر للعصير) أى كافي قوله تعالى إني أراى أعصر خمرا وقوله أو ظنا لا احتمالا ينبغي أن يراد بالظن والاحتمال ما شأنه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد في المستقبل بنحو وعد السيد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعرض فينتفى ظن تخمره اه سم (قوله وبالضد) في العبارة مضاف محذوف أى وبضدية الضد لأن العلاقة هى الضدية لا الضد (قوله كالمغارة للبرية المهلكة) أى وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم والمراد الانذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية إطلاقها صحة التجوز بإطلاق نحو الأرض على النبات فيها من شجر أو غيره ولفظ الشفة على الاسنان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة وبعد اه (قوله والزيادة والنقصان) قال العلامة ابن جماعة أوردوا ذلك في أنواع العلاقة فيكون علاقة \* وفيه حينئذ بحث لانه يتعين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال أمر بأمر في معنى وفى النفس من الصدق عليه حينئذ شيء اه \* ويمكن أن يجاب بأن فى تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لهذين النوعين تسماحا اذا الحاجة الى العلاقة بينهما لأن اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله فى غيره فليتأمل سم (قوله فالكاف زائدة) هو رأى كثيرين والحق كما للتفتازانى وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التى هى أبلغ من التصريح كما تقرر لأنها كدعوى الشيء بينة حيث أريد من نفي مثل المثل نفي المثل لاستلزام نفي مثل المثل نفي المثل كما في قولهم مثلك لا يبخل مرادا منه أنت لا تبخل لاستلزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفى شيخ

(قول المصنف باعتبار ما يكون) أى بنفسه قطعا أو ظنا وهذا هو الفرق بينه وبين المجاز بالمراتب كتسمية السنبل ثريدا فى قوله الحمد لله العظيم الشأن صار الثريد فى رؤوس العيدان فان السنبل انما يصير ثريدا بعد ان يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يعجن ثم يخبز ثم يرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا فى البحر (قول للمصنف والزيادة) قال المطرزي وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم فان لم يتغير فلا فلو قلت زيد منطلق وعمر ووحذف الخبر لم يوصف بالمجاز لانه لم يؤد إلى تغيير حكم من أحكام ما بقى من الكلام اه كذا فى البحر وجعل الزيادة والنقصان علاقة ضعيف كفى التحرير ولذا اعترض شارح النهاج بأن الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة كذا فى عبد الحكيم على المطول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) اشارة الى أن الأولى ترك هاتين العلاقتين لأن المجاز فيهما ليس مما نحن فيه (قوله أو ان الجدار) أي في قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض (قوله أو ان الجدار الخ) الالف في بعض نسخ العبد ولا يخفى انها لم تقع موقعها قاله السعد (قوله وهو كلمة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لنقلها عن اعرابها الأصل الى غيره (قوله أو الاعراب المتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكي وهو ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله أعني المضاف وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اه مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع بزيادتها أو نقصها كالسكاف في كتله وأهل في واسئل القرية وليس كل منهما كلمة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضايقة في التعبير (٣١٨) للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله والذي عليه الأصوليون الخ)

قال عبد الحكيم على المطول التحقيق عند الأصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرها الشيخ ابن الحاجب في مختصره ثم استدلل بقول الشارح انه تجوز أي توسع ثم قال وفي التحرير أن مجاز الحذف حقيقة لأنه في معناه وانما سمي مجاز باعتبار تغير اعرابه اه وفي البحر للزركشي قال العبدري في المستوفى وابن الحاجب في تنكيته على المستصفي الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد اللفظي فقوله تعالى ليس كتله شيء فيه مبالغة في المثل كأنه قيل ليس مثل مثله شيء والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقة اه (قوله قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت ان دفاعه بأنه خلاف التحقيق عند

نحو «واسئل القرية» أي أهلها فقد تجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه

الاسلام احتمالات أخر فراجع (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قال المصنف ولقائل أن يقول يحتمل ان الله تعالى خلق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك معجزة لذلك النبي ويبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الأصل عدم هذا الاحتمال ، لانا نقول هذا معارض بأن الأصل عدم المجاز اه وفي العبد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تحجبك أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها تحجبك قال السيد لأن الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمنع نطقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات بل اذا وقع قائما يقع بتحدى النبي عليه الصلاة والسلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا في الأحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بالتحدى أيضا اه سم (قوله فقد تجوز أي توسع الخ) نيه بذلك على ان المجاز هنا بغير المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب المتغير اليه المذكور فهو صفة للاعراب أو للفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة للفظ باعتبار استعماله في المعنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا بالمعنى المذكور آنفا اختيار السكاكي والذي عليه الأصوليون كما صرح به السيد في حاشية المطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم وهو المحكى بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ما قاله السكاكي للأصوليين حيث رجحه وحكى مقابله بقيل قال معناه العلامة . وقد يقال لان سلم انه نيه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذي ذكر بل يحتمل انه نيه بذلك على أن المجاز هنا بمعنى التوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال الكمال انه نيه بقوله أي توسع على الخلاف في ان ما ذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي اه سم قلت فكان اللائق بالشارح حمل على المعنى الاصطلاحي وتقريره على وفق ذلك كما هو مذهب الأصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوي بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حينئذ ان جملة على اللغوي ذكره الأصوليون أيضا وللعلامة سم في هذا المقام تطويل بلا طائل تحته

الأصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر في المجاز بالنقصان الاقرب أنه من حيث مجاز التركيب واختاره الاصفهاني وجماعة لأن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للجواب فحيث ركبته مع ما لا يصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلي الى تركيب آخر ولا معنى للمجاز المركب الا هذا وأجيب بوجهين ذكر أولهما ثم قال الثاني أن تعريف المجاز الافرادى صادق عليه لان قوله واسئل القرية موضوع لسؤالها مستعمل في سؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا في التركيب فان مجاز التركيب مثل أنبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مشتمل في موضوعه فمقتضاه اسناد الانبات الى الربيع ولكننا علمنا بالبقل انه ليس كذلك وانما هو من الله فعلمنا أنه مجاز عقلي اه وهذا صريح في أن المجاز في لفظ اسأل حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال الى الأهل في نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل اسأل أهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافا للسؤال وهو مردود بأن الفعل لا يدل إلا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ما وقع عليه يصلح له أولا كما رد بذلك جعل أنبت الربيع البقل



مجاز في الطرف بناء على انه وضع للنسب الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به في المنهى وليس هو على هذا مجاز انبعاثا لعدم جريان التشبيه في المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية والمسببية ونقل في البحر عن الشافعي القطع بانه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف لأبيهم «ما شهدنا الا بما علمنا» (٣١٩) وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية

كنا فيها والغير التي أقبلنا فيها وانا لصادقون» فهذه الآية لا يختلف أهل العلم باللسان انهم انما يخاطبون آباءهم بمسئلة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا تنبشان عن صدقهم اهـ (قول الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل) لانه يلزم من نفى مثل المثل نفى المثل ضرورة أنه لو جده مثل لكان هو مثالا له فلا يصح نفى مثل المثل قال المصنف في شرح المختصرة: فان قلت اذا قررتم أن المنفى مثل المثل فالذات من جملة مثل المثل فيلزم كونها منفية ✖ قلت المنفى مثل المثل عن شيء فان شيئا اسم ليس وكشله الخبر والمداول نفى الخبر عن الاسم والذات انما ينفي عنها أنها مثل مثله لانه لا مثل لها فالشيء الذي هو موضوع قد نفى عنه المثل الذي هو محمول فهو منفى عنه لا منفى فيكون ثابتا فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفى مثل مثله ولازمه نفى مثله وكلاهما منفى عنها (قول

حيث استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد) (والسبب للمسبب) نحو لا مريد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بمصولها بها (والكل للبعض) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم (والمعلق) بكسر اللام (للمعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل (وبالمكوس) أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمعلق بفتح اللام للمعلق بكسرهما نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائما أي قياما (وما بالفعل على ما بالقوة)

فراجع (قوله حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) لاجابة كره النفى في الأول والسؤال في الثاني إذ التجوز المذكور في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها لافي استعمال نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والأمر سهل (قوله وليس ذلك من المجاز في الاسناد) أي لان الاسناد فيه على هذا التقدير الى ما هو له وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه الخ (قوله والسبب للسبب) في الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوب الى السبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكلية الكل منسوب الى البعض وكذا قوله والمعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوب الى المتعلق لان العلاقة هي السببية والكلية والتعلق (قوله فهي مسببة عن اليد الخ) فيه ان المسبب عن اليد المقدور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلا بد حينئذ من حمل القدرة على المقدور مجازا للعلاقة المذكورة فيكون مجازا مبني على مجاز وأما مع ابقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لان اليد محل للقدرة لقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قررره شيخنا ✖ قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد مما هو آلة لايجاد الفعل المقدور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة الى اليد ونحوها حقيقة والى الشخص مجازا وكذا اسناد الفعل اليها حقيقة والى الشخص مجازا وانه باطل اتفاقا فالحق أن القدرة المرادة هنا هي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زمانا وان تقدمت عليه تعقلا صفة قائمة بذات الشخص وهي القوة المستجمعة لشروط الاتيان بالشيء والاتصاف بهامتوقف على سلامة آلاتها وأسبابها التي بها يتأتى الاتيان بذلك الشيء ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضا وهي الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليد سببا للقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلتها ألا ترى الى اتقاء قدرة الشخص عما يزول باليد كالكتابة ونحوها عند عدم سلامة اليد أو قطعها وانما جعله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارتياب (قوله والمعلق الخ) أي تعلقه كما قدمنا وللمراد بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله أي المسبب للسبب) أي مسببية المسبب منسوبة الى السبب على قياس مامر (قوله والبعض للكل) يشترط في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الأبعاض مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الرينة أي الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله وما بالفعل على ما بالقوة) قضية سياقه ان التقدير قد يكون

الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) أي حيث ركب النفى والسؤال مع ما لا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح بما نقلناه عن البحر وابن الحاجب (قول الشارح ليس ذلك من المجاز في الاسناد) المراد بالاسناد ما هو أعم مما يدل عليه الكلام صريحا أو لزوما فانه يلزم من نفى مثل المثل أن ينتفى مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية مسئولة وانما قال ذلك لان بعض قائل هذا القول ينكر المجاز المركب كابن الحاجب ولان الكلام في المجاز المذكور (قول المصنف والمعلق الخ) عبارة البحر العلاقة الثالثة عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ

(قوله ينفي عنها قوله فيما مر أو باعتبار ما يكون الخ) قد عرفت أنه يعتبر في مجاز الأول أنه لا بد أن يكون آيلا بنفسه والمستعد كما فخر في الدين ليس آيلا للسكر بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع مافي الحاشية (قول الشارح للخمر في الدين) قيد بقوله في الدين لأنه لو أطلق عليه باعتبار (٣٢٠) كونه مسكرا في الاستقبال أي حال التلبس كان حقيقة لكن لا يكون

حينئذ في الدين (قوله أحد الأمرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين في الاسناد ولم يتقدم للمجازين ذكر وليس المراد الاخبار بأن أحد المجازين يكون في الاسناد (قوله ليس لأجل الملاسة) والبيان لم يأتوا بلام التعليل بل بالي فلذا احتاجوا لشيء آخر يخرج به (قوله مجاز في التسبب العادي) أي وإن كان وضعه للتسبب الحقيقي كذا في العضد قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل الأعلى الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقي ووافقته السيد غير أنه قال إن هذا مختار ابن الحاجب صرح به في المنتهى ولا دخل للعضد فيه ثم إن معنى هذا الكلام أن زاد المتعدي موضوع للتسبب الحقيقي بأن يكون المسند إليه فاعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا

كالسكر للخمر في الدين (وقد يكون) المجاز (في الإسناد) بأن يسند الشيء لغير من هو له للملاسة بينهما نحو قوله تعالى «وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا» أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى إلى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة (خلافا لقوم) في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكرونه في المسند ومنهم من يجمعه في المسند إليه فعني زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله تعالى بما بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساد فلا بد في تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقد يكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أي باطلاق لفظ الشيء المتصف بصفة بالفعل على الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة ويعبر عن هذا بمجاز الاستعداد وأورد عليه أن هذه العلاقة ينفي عنها قوله فيما مر وباعتبار ما يكون أي يؤل إليه . وأجيب بالمنع فإن المستعد للشيء قد لا يؤل إليه بأن يكون مستعدا له ولغيره قال شيخ الاسلام وفيه نظر لأن ما ذكره فيه يأتي باعتبار ما يكون ظنا مع أن الجواب بذلك لا ينحصر فيما ذكره آخر اهـ وأقول يمكن الفرق بأن النظر فيما سبق إلى مجرد الأول وهنا إلى مجرد الاستعداد فليتأمل اهـ سم (قوله وقد يكون المجاز في الاسناد) قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقه لا معرفه بما مر اهـ وينبغي أن يراد بمطلقه ما يسمى بلفظ المجاز إذ ليس بين المجاز المار تعرفه والمجاز في الاسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتيهما لأن ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك إلا أن يراد بالقدر المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما وقول المصنف في الاسناد قد يقتضي المعنى تعلقه بالمجاز بمعنى التجوز لكن الوجود في عبارته ضمير المجاز وهو لا يعمل وإن عبر الشارح بالاسم الظاهر ايضاحا للمعنى فينبغي تعلقه اما بكون حملا لها على التمام أو بمحذوف حملا لها على النقصان سم (قوله بأن يسند الشيء لغير من هو له للملاسة) قال العلامة عرفه البيانون باسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد غالطا مريدا عمرا وقول الدهري أنبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجيء والثالث والرابع داخلان في عبارة الشارح اهـ وما زعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع منعوا ضحا أما الرابع فلخروجه بقوله للملاسة بينهما ضرورة أن الاسناد فيه ليس لأجل الملاسة وأما الثالث فلخروجه بقيد الحيثية المفهومة من قوله غير ما هو له أي من حيث أنه غير ما هو له لأن الأمور التي تختلف بالاعتبار يعتبر فيها قيد الحيثية حتى أنه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاسناد هنا ليس لغير من هو له من حيث أنه غير من هو له ضرورة اعتقاد التكلم أنه إلى ما هو له قاله سم (قوله لكون الآيات الخ) بيان للعلاقة (قوله عادة) أي لاحقيقة لأن السبب الحقيقي هو الله تعالى (قوله فمنهم من يجعل المجاز الخ) أي كابن الحاجب فإنه يجعل المجاز فيما يذكرونه من ذلك في المسند على ما سيجيء (قوله ومنهم من يجعله في المسند إليه) أي وهو السكاكي فإنه يجعل المسند إليه في ذلك استعارة مكنية كما هو معروف (قوله فعني زادتهم على الأول ازدادوا بها) قال العلامة قدس سره يعني فزاد المسند مجاز في ازداد ووقع بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى مافيه من التعسف والأقرب ما قاله العضد أن زادت مجاز في التسبب العادي أي تسببت في الزيادة اهـ أي فهو

في التسبب العادي أعني تسبب الأديان في زيادة الإيمان فعبّر عن الزيادة بها الذي هو التسبب العادي بزاد المتعدي اطلاقا الذي هو التسبب الحقيقي مبالغة في سببيتها العادية للإيمان فالازدياد بها هو التسبب العادي المبرع عنه وزيادتها للإيمان هو التسبب الحقيقي المبرر به مجازا للمبالغة فالذي في الآية وهو المتجاوز به متعدي قطعاً ولا معنى لاعتراض العلامة المبني على أن زاد في الآية بمعنى ازداد بعد التجوز ولا لاستشكال سم بقوله أن تعديه للمفعول مانع من التجوز به عن اللازم إذ التجوز به إنما هو لا يقع المتعدي موقع اللازم مبالغة فليتأمل



(قول الشارح اطلاقاً للآيات) أي لضميرها وإنما قال للآيات لأن الاستعارة جري في الضمير باعتبار نفسه بل باعتبار ما يعبه به عنه كما في عبد الحكيم على المطول في بحث الجواز العقلي (قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لا يفيد في لزوم توقف نحو أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فإن مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح انه لا يفيد الا بضمه الى غيره) أي لانه غير مستقل بالمفهومية وكل ما هو كذلك لا يصلح أن يكون مشبها به لعدم صلاحيته لأن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة بالمشبه به وهذا صحيح (٣٢١) الا انه لا يتحقق فيما اذا قلنا ان

المجاز فيه بالتبع للمتعلق لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غير بين الحرف والفعل (قول الشارح الى ما ينبغي ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقا أن الواضع انما وضع اللفظ لعناء من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولا وكلامه هذا مبني على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله مبني على أن العرب وضعت المركبات وفيه خلاف كما في البحر للتركيب والظاهر أن الامام يقول ان اعتبار العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والامام جاز مرسل كما في المجاز الافراد (قول الشارح قال النقشواني الخ) قال أيضا ولم يدخل المجاز بالذات في الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها

اطلاقاً للآيات عليه تعالى لا سند فعله اليها (و) قد يكون المجاز (في الأفعال والحروف) وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني (مثاله في الأفعال «ونادى أصحاب الجنة» أي ينادى «واتبعوا ما تتلو الشياطين» أي تلتوه في الحروف «فهل ترى لهم من باقية» أي ما ترى (ومنع الامام) الرازي (الحرف مطلقاً) أي قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب. قال النقشواني من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى «ولأصلبنكم في جذوع النخل» أي عليها (و) منع أيضا (الفعل والمشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز (الا بالتبع) للمصدر أصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما. واعتراض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في أصلهما

مجاز مرسل علاقته السببية وفي جواب سم من التعسف ما لا يخفى (قوله اطلاقاً للآيات) أي لضميرها واعتراض هذا القول بأن فيه خللاً من وجهين : الاول أن اطلاق الآيات عليه تعالى مع كون الاسماء توقيفية كما هو المختار غير سائغ . الثاني اطلاق اسم المؤنث عليه تعالى . قلت وقد يمنع بأن الممتنع هو الاطلاق الحقيقي لا المجازي ولئن سلم فهذا الاطلاق وقع في كلام الله تعالى والخلاف انما هو في اطلاق غيره في كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كما قاله سم (قوله وقد يكون المجاز في الأفعال والحروف) أي أصالة من غير اعتبار تجوز في المصدر بالنسبة للأفعال وفي المتعلق بالنسبة للحروف \* وحاصله ان الأصوليين يقولون بالتجوز في المشتق والحروف أصالة أي من غير اعتبار تجوز في المصدر والمتعلق بخلاف البيانين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بتبعية التجوز في المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله في الأفعال ونادى الخ) أي فاستعمل الماضي في المستقبل لتحقيق الوقوع فيكون مجازاً علاقته اللزومية لاستتزام وقوع الشيء فيما مضى لتحقيق وقوعه (قوله واتبعوا ما تتلو الخ) أي فعبر بالمستقبل عن الماضي لاستحضار تلك الصورة الماضية مجازاً لعلاقة السببية فان المضارع تستحضر به الصور الماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أي ما ترى) أي فعبر بالاستفهام عن النفي بجامع عدم التحقق في كل فيكون مجازاً علاقته اللزومية لاستتزام الاستفهام عن الشيء عدم تحققه (قوله ومنع الامام المجاز في الحرف مطلقاً) أي منع مجاز الافراد في الحرف مطلقاً لا بالذات كما يقول الأصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانين فالمنفي في كلام الامام مجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه تعليقه (قوله فان ضم الى ما الخ) أي الى عامل ينبغي ضمه اليه أو الى معمول كذلك (قوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد) أي لان الحرف لا يسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشيء الى غير ما هو له (قوله نحو قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها)

(٤١ - جمع الجوامع - ل) على طريق الحقيقة وقد يقال انه عند استعمال حقيقة لا يلزم تعقله موصوفاً بشيء بخلافه عند استعماله مجازاً كما سبق . وأجيب أيضاً بأنه لا يلزم من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل مغناه ان لها معان تفيدها عند التركيب . وفيه أن توقف افادتها على التركيب لا ينافي وضعها وحدها لتلك المعاني غاية الأمر أن الواضع شرط في دلالتها ذكر متعلقاتها (قول الشارح من غير تجوز في أصلهما) قيل ان المشبه في نحو آتى أمر الله الاتيان المستقبل بالاتيان الماضي لتحقيق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة قال عبد الحكيم على القاضي

وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في أصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان (ولا يكون) المجاز (في الأعلام) لأنها ان كانت مرتجلة أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كسعاد أو منقولة لغير مناسبة كفضل

قال شيخ الاسلام استعمال في التي للظرفية في الاستعلاء لعلاقة هي مشابهة تمكنهم على الجدوع لتمكن الظروف في ظرفه اه وقضيته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشوانى انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي فهو قريب من جعل الاستحالة قرينة قاله سم أى فهو مجاز علاقته اللزوم لاستلزام ظرفية الشيء في الشيء التمكن منه (قوله وبان الاسم المشتق الخ) ويعترض عليه أيضا بأن اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز في أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهاني في شرح المحصول حيث قال: الثاني أى من وجوه النظر قوله المشتق لا يدخل عليه المجاز الابدع الدخول على المصدر يبطل باسم الفاعل اذا أريد به المفعول واسم المفعول اذا أريد به الفاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما بينا في أمثلة المجاز اه (قوله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة في موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل أى وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان معين فيكون الفعل مركبا من المصدر وغيره فالما لم يدخل المجاز في المصدر استحالة دخوله في الفعل الذي لا يفيد الاثبات ذلك المصدر لشيء اه ثم قال وأما المشتق الخ لكن يرد على جواب الشارح مامر عن الاصفهاني وهو اسم الفاعل اذا أريد به المفعول واسم المفعول اذا أريد به الفاعل مع عدم التجوز في المصدر نحو ماء دافق أى مدفوق وسركاتم أى مكتوم وحجابا مستورا أى ساترا وانه كان وعده مأثيا أى آثيا على أحد الأقوال الا أن يجيب بأن الامام يمنع التجوز في ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره أو يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل انما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول انما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم فلي تأمل سم (قوله ولا يكون المجاز في الاعلام) أى مرتجلة أو منقولة لمناسبة أو غيرها كما سيذكره الشارح \* واعلم أن هنا مقامين : الاول أن العلم باعتبار استعماله في المعنى العلمى هل هو مجاز أم لا . والثاني هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمى وكلام المصنف كغيره في الاول وهو الذى خالف فيه الغزالي و به يصرح كلام الشارح بقوله لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لأنه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وحينئذ فكلام المصنف لا ينافي التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمى وانك اذا قلت رأيت اليوم حاتما تريد به شخصا غيره شبهابه في الجود كان مجازا لأنه استعارة كما تقر في محله ولما التبس الحال على بعضهم توهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وأن خلاف الغزالي فيه فاعترض بأن ما قاله المصنف خلاف ما عليه المحققون وان ما قاله الغزالي في غاية الحسن والدقة فلا وجه لردده وقد علمت فساد توهمه واعتراضه راجع سم (قوله أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية) التعبير بالاستعمال جرى على الغالب من أنه اذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالمعتبر في المجاز سبق الوضع لا الاستعمال كما تقدم فالمراد بنفى سبق الاستعمال في عبارة الشارح نفي سبق الوضع اطلاقا للضرورة على اللازم لاستلزام الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذ المجاز يكفي فيه سبق الوضع بمجرد اه وقوله في غير العلمية اللام في العلمية للحضور أى في غير العلمية الحاضرة ذهنا فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل علما ثم نقل علما أيضا وبه يندفع ما أورده

ان القول بالاستعارة يفضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تتبعية لجريانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قول الشارح ولا يكون المجاز في الاعلام) أى بأن يكون باعتبار استعماله في المعنى العلمى مجازا اما باعتبار استعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمى فيكون مجازا كما سبق (قول الشارح أى لم يسبق لها الخ) هذا اصطلاح في المرتجل والمنقول غير ماسبق عن التلويح وعبد الحكيم فانظره



(قوله اعتبار العلاقة) نقل الزركشي في البحر عن بعض شارحي المصنوع ان الغزالي لا يعتبر العلاقة في المجاز بل هو عنده ما استعملته العرب في غير موضوعه ولعله لم يثبت عند الشارح حتى جعل الخلاف في

(٣٣٣)

التسمية (قول الشارح ويؤخذ

مما ذكر الخ) يعني أن هذا

أمر زائد على انعكاس علامة

المجاز تعرف به الحقيقة فكما

إنها تعرف بعدم تبادر الغير

لولا القرينة تعرف

بالتبادر إلا أن هذه

العلامة لا توجد في كل

حقيقة فإن المشترك بالنسبة

لأحد معنييه أو معانيه

لا يوجد فيه تبادره عن

غيره من المعنى الآخر أو

المعاني الأخرى بل كل

منهما مساو للآخر لكن

متى وجدت كانت علامة

للحقيقة بخلاف عدم تبادر

الغير فإنها علامة عامة

للمشترك وغيره وله سندا

الذي ذكرنا أشار الشارح

بقوله ويؤخذ الخ فإنها

قضية مهمة في قوة الجزئية

فليس مراد الشارح ان

هذا انعكاس لعلامة المجاز

ولأنه موجود في كل حقيقة

فليتأمل (قوله فكل

واحد من معنييه أو معانيه

يتبادر على البديل) هذا

بالنسبة للمعنى المجازي

أما ككل واحد بالنسبة

للآخر فلا ولا يندفع إلا بما

قلنا وكان الشارح رحمه الله

أشار أيضا بقوله ويؤخذ

الخ ان مراد من قال ان

علامة الحقيقة تبادر المعنى

فواضح أو لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها (خلافًا للغزالي في مُتَمَلِّحِ الصِّفَةِ) بفتح الميم الثانية كالحرف فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها أولى (وَيُعْرَفُ) المجاز أي المعنى المجازي للفظ (بتبادر غيره) منه إلى الفهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة النفي) كفاي قولك في البليد هذا حار فانه يصح نفي الحار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه

شيخ الاسلام كالكمال هنا سم (قوله فواضح) أي لفوات العلاقة في القسم الثاني أعني الاعلام المنقولة لغير مناسبة وفوات سبق الوضع في القسم الأول وهو الاعلام المرتجلة (قوله فكذلك) أي مثل ما ذكر من القسمين في عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عند زوالها) أي فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله وهذا خلاف في التسمية) أي للاتفاق في العلم المنقول على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانيا (قوله وعدمها أولى) من وجوده الأولوية اعتبار العلاقة في المجاز وهي منتفية في العلم قطعا سم (قوله أي المعنى المجازي) فيه اطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافا لبعضهم. قال في التلويح ثم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح) أي لأن تبادر المعنى المجازي فيه انما هو بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازا وأنه لولا القرينة لتبادر منه المعنى الحقيقي (قوله ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة) يرد عليه المشترك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لأنه لا يتبادر شيء من معنييه أو معانيه ويجاب أما أولا فالعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يضر تخلف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ثانيا فلا نسلم الانتقاض المذكور أما على قول الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه من أن المشترك عند التجرد من القرينة ظاهر في معنييه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادر على البديل فالتبادر منه اما هذا أو هذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة في قول الشارح ويؤخذ منه الخ مانعه : الذي يؤخذ من الاثبات النفي فالأخوذ منه حينئذ هو أن انتفاء تبادر غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادر المعنى كما قال الشارح والا انتقض بالمشارك ويدل لما قلناه قول العضد ومنها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فإنها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة اه ثم اعلم أن هذا الأخذ مبني على وجوب انعكاس العلامة وقد نفاه الشارح فيما مر اه وحاصله أن الشارح بنى ما قاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور وما مشى عليه هو نفسه فيما مر وخالف القاعدة من أن المأخوذ من الاثبات النفي فورد عليه حينئذ المشترك وان أجيب عنه فعليه مؤاخذه من جهتين وهو كلام في غاية السداد خلافا لما تنسفه سم مما يظهر لمن سلك جادة الانصاف أنه من التغيير في الوجوه الحسان (قوله وصحة النفي) أي صدقه في الواقع لا الصحة لغة لصحة قولك ما أنت بإنسان وهذا القيد أهمله الشارح مع الحاجة اليه ويمكن أن يقال إنما أهمله اعتمادا على ما هو المتبادر من صحة النفي من أن المراد بها الصحة في نفس الأمر. واعترض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

لولا القرينة ان هذه علامة فيما فيه هذا التبادر فلا يعترض تدبر (قوله أهمله الشارح) انما أهمله لوضوحه كما اعتذر به المصنف عن اجمال

ابن الحاجب له

(قوله بل في معنى علم الخ) عبارة العوضد أما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد امكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المحل الذي ورد فيه الكلام ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز (قول الشارح بان لا يطرده كافي واستل القرية الخ) قال التفتازاني في حاشية العوضد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان وعلى هذا لا وجه لقوله تقول استل القرية ولا تقول استل البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية أعني ايقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول استل البساط اذا أمرته بسؤال أهله أو يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أولفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل في أهلها للحلية ولا يستعمل البساط لأهلها مع وجود الحلية اه (قول الشارح أيضا بان لا يطرده الخ) قال المصنف في شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج الى النقل والافلم لا يطرده والمعنى قائم اه وأجيب بان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بالدموع فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة مختل غير مقبول (٣٣٤) لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لأن تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن

الانتفات لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرده لا وجوبا) يعني ان هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فعدم الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منعكسة لأن بعض المجازات يطرده كالأسد للرجل الشجاع (قول الشارح بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم الخ) يعني ان المعنى المجازي لما اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى

بان لا يطرده كافي واستل القرية أى أهلها فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه أو يطرده لا وجوبا كافي الأسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لا تنفاه التعبير الحقيقي بغيرها (وجمه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة ليس من المعانى الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا. وأجيب بان صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه وبان الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة أو مجازا فيه بل في معنى علم كون لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم بصحة النفي كونه مجازا (قوله بان لا يطرده الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأن حاصله يرجع الى أنه لا يطرده مجاز من المجازات في جزئيات مدلوله لا تنفاه التعبير به في بعضها بان يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الأسد في بعض ذوى الشجاعة ولا شك أن مثل ذلك يأتي في الحقيقة التى لها مجاز فانه يصح التعبير في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اه ويمكن أن يجاب بأن حاصل كلام الشارح أن المراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا و بوجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد المعنى مع عدم امكان العدول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا ألا ترى الى قوله بخلاف المعنى الحقيقي الى قوله لا تنفاه التعبير الحقيقي بغيرها قاله سم (قوله فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه) قال القرافي في شرح المحصول : قلنا لانسلم انه يمتنع بل كلام سيويه

فيجمع

الحقيقي كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقي فانه لم يعتبر فيه علاقة بينه وبين غيره وحينئذ فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقى ولا حقيقة سوى ما يعبر عنه بها فقوله فيلزم اطراد الخ أى بدون علاقة ولذا قال لا تنفاه التعبير الحقيقي بغيرها فليتأمل وما فى الحواشى من أن المراد بعدم وجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا الخ ان كان المراد به ما ذكرنا فظاهر والا فلا وجه له (قوله قلنا لانسلم الخ) غاية ما يفيد ما أورده انه اضمار وهو ليس من المجاز عند معظم الأصوليين بل من خالف بخلافه في التسمية كافي البحر للزركشى وتمثيل الشارح هنا به مبنى على انه مجاز فى استل كما سبق وقد سبق رده (قول المصنف وجمعه على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن مجازا فى الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل \* فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى فاذا استعمل فى معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك \* قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الأصل اذ به يعرف انه ليس متواطئا ولا يخفى ما فيه من التحكم بالتفريق بين الدليل والعلامة كذا فى السعد على العوضد وبعض حواشيه وقد يقال حيث كان



عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لا يعلم الا بالجمع فلا تحكم ثم ان هذه العلامة لا تنعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة (قول الشارح فيجمع على أوامر) في البحر للزركشي الأمر لا يجمع على أوامر قياسا وانما هو جمع أمرة كفاطمة وفواطم اه فلعل المراد هنا السماعي (قول الشارح أي لين الجانب) ف شبه لين جانبه لوالديه من (٣٣٥) الرخمة بجناح الطائر عند خفضه

ووضعه على أولاده شفقة عليها تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخييل هذا هو ظاهر الشارح وان خالف غيره في تقرير الكنية هنا (قول المصنف

وتوقفه على المسمى الآخر الخ) هذا نصريح بأن المشاكلة من المجاز قال السعد في شرح المفتاح وهو مشكل لعدم العلاقة وقال عبد الحكيم القول بأنها مجاز ينافي بكونه من المحسنات البديعية وانه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة وليست بحقيقة وهو ظاهر فتعين أن يكون واسطة فيكون في الاستعمال الصحيح قسم ثالث والسم فيه ان في الشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه ارادة للمعنى بصورة عجيبة في كفيه الوقوع في الصحبة فيكون محسنا معنويا في المجاز نقل اللفظ من معنى الى معنى فلا بد من العلاقة المصححة

فيجمع على أوامر (وبالتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) في اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا هم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن أتى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعوا الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضى الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند ويراد غلامها يعني لأن قرينة التعذر في القرية هي الدالة على الاضرار ولا تعذر هنا في هند فلا يجوز اضرار بغير دليل وهذا يقتضى صحة اسأل البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصرف لأهل القرية اه كلام القرافي \* قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسأل البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي وذكر أن ضابط ذلك أنه ان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية وأشربوا في قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكر وبه يزداد الاشكال وما يقويه أن المعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحققة ههنا \* والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو اسأل البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لا شخصها (قوله وبالتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ما قبله وما بعده كأنه لدفع توهم أنه قيد لما قبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام (قوله أي لين الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لهما لين جانب الدل أي حصل لهما لين جانبك الحاصل بواسطة الدل لهما وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أي لين الجانب تفسيراً للمضاف اليه الذي هو الدل للمضاف ولا للمضاف والمضاف اليه معا (قوله أي شدته) تفسير لنار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى « حتى تضع الحرب أوزارها » ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلاً (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً نحو « ومكروا ومكر الله » فاطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز لوقوعه في صحبته أو تقدير ان نحو قوله تعالى « أفأمنوا مكر الله » فالمعنى والله أعلم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فبعد عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقديرا (قوله بأن أتى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمقتول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقاً أو تقديراً كامر

للاقتبال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنسكتة ولذا كان وظيفة المعاني فالحقيقا والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

( قول المصنف والاطلاق على المستحيل ) المطلق عليه هنا هو القرية اطلق عليها لفظ المسئول وليست مستحيلة وكذا الاطلاق المذكور في نفسه ليس مستحيلا (٣٣٦) وانما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقة أى كونها مسئولة فلذا عدل الشارح

عن ظاهر المصنف من كون الاطلاق مستحيلا الى ما ذكره اشارة الى ان معنى المصنف واطلاق اللفظ على المستحيل تعلقه به وهو في غاية الدقة والحسن موافق لقول الزركشى في البحر ومن خواص المجاز اطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به وخفى ذلك على العلامة فاعترضه كعادته وله العذر فان الشارح بعيد المرمى (قول الشارح في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه على هذا القول يكتفى السماع في نوع لصحة التجوز في نوع آخر يساويه أو يزيد عليه فاذا رأيناهم أطلقوا السبب على السبب جاز لنا أن نطلق العلة على المعاول كما يقتضيه كلام المصنف في شرح المختصر وليس ذلك قياسا في اللغة لانه علم الوضع بالأنواع بالاستقرار (قول المصنف مسئلة العرب الخ) التعريب نقل لفظ من غير العربية اليها مستعملا في معناه مع نوع تغيير كما نص

(والاطلاق على المستحيل) نحو واسال القرية فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الابنية المجتمعة وانما المسئول أهلها (والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز) فليس لنا أن نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا اليها في كفى السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا (وتوقف الأمدي) في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بأن لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها (مسئلة: المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والأكثر) اذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «إنا أنزلناه قرآنا عربيا». وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ. وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسماعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفي كون الاطلاق مأخوذا من الآية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للثمن في أن المستحيل هو المطلق عليه لا الاطلاق الا أن يقول بأن المراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فاندفع التناقض بأن المأخوذ الاطلاق عليها من حيث هي والمستحيل انما هو الاطلاق عليها مرادا بها الابنية . قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فليتأمل والذي يتعين أن يقال وهو مقتضى الثمن أطلق سؤال القرية على معنى هو ابنتها وهو مستحيل واستحالته يعرف بها ان المراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله في نوع المجاز) أى في كل نوع من أنواعه كالسببية والمسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز في صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجوز في سائر صور هذا النوع وكذا القول في باقي الأنواع (قوله لصحة التجوز في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه يكتفى بذلك في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام . قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا) فيه اشارة الى أن نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح محمول على غير الأشخاص كاحمله عليه في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص اذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محلا للخلاف لأن أحدا لا يقول لأطلق الأسد على هذا الشجاع الا اذا أطلقه عليه العرب بعينه وأطال في بيان ذلك ثم قال: فقد تحرر أن الخلاف في الأنواع لافي الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد وسبقه الى ذلك القرافي شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالعلم ليس معربا أو هو معرب واقع في القرآن اتفاقا والخلاف في غيره على ماسياتي (قوله في معنى وضع له في غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم وان كان الوضع في الأول ابتدائيا وفي الثاني ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربي بدليل الآية فليس فيه عربي وغيره وحمل الآية على الكل حقيقة وهي أولى عن الحمل على الغالب لأنه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فالحمل

وأن

عليه في حواشي الجامى أى ليكون اشارة على التعريب ومن هنا أيضا يعلم أن العلم غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم) بهذا يفرق بين المعرب وبينهما فلا يقال في دفع وقوعه ان ما استعملته العرب في لغتهم وتصرفت فيه عربي كما في الحقيقة والمجاز الشرعيين أو العرفيين اذ فيهما وضع العرب دون المعرب تدبر



(قوله وفيه نظر) فيه نظر لان اخرجاه انما هو لكونه ليس من محل الخلاف لان الخلاف انما هو في أسماء الاجناس دون الاعلام لماسيأتي عن السعد كما نص عليه هو وغيره بقى أن الجواب بانه لما اتفقت فيه اللغات يقتضى (٣٣٧) ان ما وقع من العلم في لغة العجم يقال له أعجمى وما

وقع منه في لغة العرب يقال له

عربي كافي أسماء الاجناس

وليس كذلك إذ كله عربي

فلا ينسب الى لغة دون

أخرى بل ينسب الى الكل

كما سيأتي (قوله ليست مما

ينسب إلخ) يعنى ان النزاع

في أسماء الاجناس المنسوبة

الى لغة دون أخرى

المتصرف فيها عند العرب

بدخول اللام والاضافة

ونحو ذلك والاعلام بحسب

وضعها العلمى ليست مما

ينسب الى لغة دون أخرى

إذ المقصود منها تعيين المسمى

مطلقا لأمر بخصوصه

ولا هي أيضا مما تصرف

فيها العرب وان استعملتها

في كلامهم (قوله لكون

الواضع من ذلك الغير)

ولكثرها في كلامهم (قوله

عدم اعتبار كون الوضع إلخ)

فيه ان معنى عدم نسبته

لغة دون أخرى نسبة الى

الكل وهذا لا ينافي ان له

اختصاصا بأحدها (قوله

بعد تسليم إلخ) فيه إشارة

الى المنع بفرض الكلام

فما تأخر وضعه في لغة

العجم وفيه ان الكلام انما

هو فيما نقل من تلك اللغة

(قوله لا تقتضى منع الصرف)

قد يقال انها تقتضيه لثقل

وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء (مسئلة: اللفظ) المستعمل في معنى (أما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع (أو حقيقة ومجاز باعتبارين) كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للمساك خصه الشرع

عليها أولى . فان قيل هذا النفي أى نفى كونه عربيا لازم لأن العلم الأعجمى واقع في القرآن بخلاف كما قاله الشارح كغيره فلا يكون كله عربيا . قلت أجاب شيخ الاسلام بانه اتفقت فيه لغة العرب وغيرهم اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج للاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج الى الجواب عن نحو استبرق وفسطاس ومشكاة بل يجوز أن يلتزم انه أعجمى ولا ينافي ذلك ككون كله عربيا نظرا الى ما ذكره السعد كغيره من أن الاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب للغة دون أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع في العجمة فهمى وان كانت لا تنسب الى لغة دون أخرى الا أن لها مزية بغير العربية لكون الوضع من ذلك الغير وبذلك يخرج الجواب عن قول العضد وابن الحاجب ان إجماع أهل العربية على أن منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرناه من وقوع العرب فيه أى في القرآن اه . وأجاب شيخ الاسلام بان الاجماع المذكور لا يقتضى كونه معربا لجواز اتفاق اللغتين فينه وانما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف لاصالة وضعها اه ولعل المراد باصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين بها سبق الوضع المذكور أو كونه أشبه بطريقهم قاله سم . قلت وقد يبحث في جواب سم بان مقتضى كون وضع العلم لا ينسب الى لغة دون أخرى عدم اعتبار كون الوضع في اللغة الأعجمية إذ لا معنى للنظر لكون الوضع في العجمة الا نسبته اليها . وفي جواب شيخ الاسلام بان الاصالة المذكورة بعد تسليمها لا تقتضى منع الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الاصالة والسبق فقط خلاف المتبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة بل المتبادر منه اختصاص وضعه بالعجم والتبادر علامة الحقيقة فيكون معربا كما أخذ ذلك من الاجماع المذكور ابن الحاجب والعضد فتأمل (قوله وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر) يرد عليه انه يشكل حينئذ الاستدلال بالآية لانهم جعلوا وجه الاستدلال بالآية انه لو اشتمل القرآن على غير عربى لم يكن كله عربيا وذلك مناف لقوله قرآنا عربيا فيقال : لانسلم المناقاة لانه حيث سلم وقوع العلم فيه مع كونه من العرب لم يكن كله عربيا وحينئذ لا يصح الاستدلال بقوله قرآنا عربيا على نفى ما عدا العلم من العرب عنه . وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم ويجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والتبادر من العربى ما هو عربى بجميع أجزائه لكن دل الدليل على عدم عربية الاعلام الواقعة فيه دون الاجناس الواقعة فيه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعنى انه لم يصرح بانه يسمى لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيما لم يضعوه له) أى لا ابتداء ولا ثانيا وانما الواضع له غيرهم (قوله في معنى) أى واحد وهو إشارة الى أن التقسيم الى الأقسام الثلاثة بالنسبة الى استعماله في معنى واحد فقط وأما تقسيمه فيما سبق بالنسبة الى جملة معانيه (قوله أو حقيقة ومجاز باعتبارين) أى حقيقة في معنى

أوضاعهم ولم يعد أعجميا لما مر (قوله بل المتبادر إلخ) قد يمنع ذلك التبادر (قول الشارح وان يسمى إلخ) أى لوجود النقل فيه وان خلا عن التصرف ليكون تسميته بذلك توسعا وبه يندفع الاشكال (قوله لكن دل الدليل إلخ) فيه بحث يعلم مما مر (قول المصنف مسئلة اللفظ المستعمل إلخ) قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمران إلخ

(قوله لواضعين) ليس بقيد (قوله ينافي العام هنا) قد يقال لامنافة الحدوث التخصيص بعد تعارف الكل للمعنى العام (قول المصنف منتفیان قبل الاستعمال) في منهاج البيضاوي وينتفیان أيضا عن الأعلام اه وهي طريقة الآمدي وقد اعترضها السعد وعندي أن له وجها وهو أنه أخذ في تعريف الحقيقة والمجاز الاستعمال باصطلاح التخاطب وقد عرفت أن الأعلام لا يراعى فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة (٣٢٨) المعنى العامي (قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب) أى على تفصيل

فيه فان الشارع يقدم عرفه الخاص لدليل يخصه وهو أنه بحث لبيان الشرعيات وهو معنى قوله لانه عرفه ولقد هذه العلة قدم العام في غيره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذى في كلام شيخ الاسلام فلم من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفان وحمل على أحدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما فى سم (قول المصنف لانه عرفه) أى مقتضى عرفه واصطلاحه واذا حمل اللفظ على المعنى الشرعى دون المعنى العرفى وغيره فلا ن يحمل فيما اذا دار بين المعنى الشرعى وبين حكم لغوى مثل تسمية الطواف صلاة في قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وان ذكرها ابن الحاجب قبل مسئلة

بالامساك المعروف . والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الخوافر وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعى أو عرفى وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافى بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لا يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أى الحقيقة والمجاز (مُنتَفِيَانِ) عن اللفظ (قَبْلَ الاستعمال) لانه مأخوذ في حددهما فاذا انتفى انتفيا (ثم هو) أى اللفظ (محمول على عرف المخاطب) بكسر الطاء الشارع وأهل العرف أو اللغة (فى) خطاب (الشرع) المحمول عليه المعنى (الشرعى) لانه عرفه (أى لان الشرعى عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعى أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفى العام) أى الذى يتعارفه جميع الناس بأن يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن لمعنى عرفى عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللغوى) لتعيينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعى معنى عرفى عام أو معنى لغوى أو هما يحمل أولا على الشرعى

ومجاز في ذلك المعنى بعينه وقوله باعتبارين أى بوضعين لواضعين كما يشير الى ذلك التمثيل (قوله بالامساك المعروف) أى وهو امساك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل ما يدب) بكسر الدال بأنه ضرب يضرب كما في المختار وأريد يبدب لازمه وهريعش (قوله خصها العرف العام بذوات الخوافر وأهل العراق بالفرس) تفسيره العام فيما سياتى بما يتعارفه جميع الناس ينافى العام هنا اذا لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم فلعل تفسيره العرف العام بما سياتى بالنظر للغالب (قوله وفي الخاص بالعكس) أى حقيقة شرعية أو عرفية مجاز لغوى . فان قيل لا يخفى ان الامساك الخاص فرد من أفراد مطلق الامساك والدابة المخصوصة فرد من أفراد ما يدب على الارض ومن المعلوم ان استعمال الأعم كالمتمواطى في بعض أفراد حقيقته . أجيب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث الخصوص أما اذا اعتبر من حيث الخصوص فيكون مجازا (قوله باعتبار واحد) أى باعتبار وضع واحد من وضع واحد (قوله فاذا انتفى انتفيا) أى لأن القاعدة أن المركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه (قوله ففى خطاب الشرع الخ) أى فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعى وان كان له معنى عرفى أو لغوى أو هما كما سيذكره الشارح (قوله لان عرفه) أى اصطلاحه والفهوم منه (قوله لبيان الشرعيات) أى الأسماء الشرعيات (قوله واستمر) أى الى وقت الحمل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعنى قوله واستمر لأن العرف العام انما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له ووجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون مابعده كاف في ذلك فاذا انتهى استمراره ونقل الينا أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله أنه لا ينتقل من معنى من المعانى الثلاثة الى مابعده

المصنف هذه والمسئلان مختلفتان لأن ما ذكره المصنف

وأن

معناه أن يكون للفظ معنيان وما تركه معناه أن يكون للفظ محملان ويحتمل ادراجه في كلام المصنف لكنه بعيد لأن الشارع لا تعلق له بهذا ثم رأيت الشارح اعتذر عن ترك ذلك هنا بما سياتى من قوله وسيأتى في مبحث المجلد الخ تدبر (قول الشارح واستمر) نيد بذلك لانه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لا قبل الخطاب ولا بعده لا يكون عرفا بل أمر اتفاق فقط فليس المراد انه استمر الى زمن الحمل كما هو منشأ الاشكال بل المراد انه استمر مدة بها يدون متعارفا ولو قبل الخطاب تدبر



(قوله والعرف الخاص كالعام في ذلك) أي يقدم في غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله في التقديم (قوله فاذا اجتمعا) أي في الخطاب بكسر الطاء فالظاهر تقديم العام لتبادره ما لم تقم قرينة على ارادة الخاص وبه يندفع كلام سم (قوله والمعنى العرفي الخاص الخ) أي العرفي لتفسير الشارع أماله فهو في قوله في خطاب الشرع الشرعي (قوله فيمكن أن يستفاد الخ) وبهذا صرح جعل ما تقدم حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه ان كلام الشارح هنا عام (قول المصنف وقال الغزالي والآمدي الخ) ترك مذهبا رابعا وهو انه يحمل فيهما حكاية ابن الحاجب ولعله لم يرحكايته لغير ابن الحاجب فتركه كما هو عادته فيما اذا انفرد بحكاية القول (٣٣٩) واحد (قوله مع انتفاؤها) فيه ان

وجه التوقف في الحمل

الفساد وهو لا يقتضيه الا

النهي وبه يندفع أيضا قد

يقال الخ فان قلت قد يقتضي

النفي الفساد كافي لاصلاة

لمن يقرأ بفاتحة الكتاب

قلنا هو من أمر خارجي لا

من النفي والا لا يقتضي كل

نفي الفساد ولا قائل به

والقرينة ان نفي الصحة

أقرب الى نفي الذات من

نفي الكمال وكيف يجعل

المنفي محملا عند الغزالي

ومحملة اللغوى عند الآمدي

مع قول ابن الحاجب في نحو

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب

لا اجمال فيه عند الجمهور

خلاف للقاضي لانه ان ثبت

عرف شرعي في اطلاقه

للتصحيح كان معناه لاصلاة

صحيحة ونفي مسماه ممكن

فيتعين فلا اجمال وان لم

يثبت عرف شرعي فان ثبت

فيه عرف لغوي وهو أن مثله

يقصد منه نفي الفائدة

والجدوى نحو لا علم الا

مانفع فيتعين فلا اجمال ولو

وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرف العام (وقال الغزالي والآمدي) في ماله معنى شرعي ومعنى لغوي محمله (في الاثبات الشرعي) وفق ما تقدم (وفي النفي) وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزالي) اللفظ (مجمل) أي لم يتضح المراد منه اذا لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات

الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه والعرف الخاص كالعام في ذلك فاذا اجتمعا فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه انه ان اراد بالعرف الخاص عرف الخطاب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لان هذا داخل في قول المصنف ثم هو محمول على عرف الخطاب لانه يفيد أن العرف الخاص الذي هو عرف الخطاب مقدم على غيره مطلقا وان اريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة . فان قلت التقييد بالعام والسكوت عن الخاص يشعر بعدم الحمل عليه فما علمته ؟ قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع في خطاب الشارع كما يقتضيه صنيع المتن والمعنى العرفي الخاص لا يريد به الشارع فليتأمل . وأما قوله الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه فيمكن أن يستفاد من إطلاق الشارح هنا مع قوله الآتي وسيأتي في مبحث المجمل الخ وهذا الذي أفاده كلامه من تقديم المعنى المجازي في كل مرتبة على ما بعدها صرح به غيره ففي شرح العراقي فان تعذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها وينزل مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيدشير الشارح لذلك بقوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ كما مر قاله سم (قوله وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرف العام) ينبغي أن يستثنى ما اذا كان التكلم له أيضا عرف خاص وتكلم فيما يناسب ذلك الخاص كالنحو اذا تكلم بمسئلة نحوية فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم قلت فيه ان موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محمله) مصدر بمعنى المفعول أي المعنى الذي يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أي لان الموجب للاجمال أو الحمل على اللغوي هو الفساد وهو مدلول النهي لكن لما كان النهي نفيا في المعنى صرح التعبير به عنه . وأورد الكمال عليه أن استعمال النفي في معنى النهي مجاز يحتاج الى القرينة مع انتفاؤها هنا وانه حينئذ يخرج النفي بمعناه الظاهر ولم يتعرض لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كالتنهي فاذا كان كذلك فكان يمكن حمل النفي في عبارة المصنف على المعنى الأعم الشامل للنفي حقيقة ولما هو في معنى النفي وهو النهي لتضمنه النفي وان لم يوافق عبارتهما الجواز ان المصنف أشار بالنفي بالمعنى العام الى الحاق النفي الحقيقي بالنهي الذي اقتصر عليه الا أن يكون المصنف صرح بأنه أراد بالنفي مجرد النهي فليتأمل اه سم (قوله أي لم يتضح المراد منه) قال العلامة أي الذي هو غير الشرعي واللغوي لان كلامهما تمتنع ارادته كما أفاده قوله اذا لا يمكن الخ وما

قدرا انتفاؤها فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم

(٤٣ - جمع الجوامع - ل)

الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقول القاضي العرف فيه مختلف فيهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده فيه لأنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا يحمل ولو سلم فلانسلم انهما على السواء بل نفي الصحة أقرب كما تقدم اه مع ايضاح من المضد فانضح اختلاف المسائلين واندفاع الشبهة تدبر

(قوله بل يجوز بل يتعين الخ) ان كان (٣٣٠) المراد تعينه عندنا بناء على الجواب الآتي فلا يفيد اذ الكلام في بيان كلام

الغزالي وان كان المراد تعينه عند الغزالي فباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) ينفيه ما في العضد عن الغزالي حيث قال لا يمكن حمله على الشرعي والالكان صحيحا واللازم منتف قال السعد وتعذر اللغوي أيضا لانه بحث لبيان الشرعيات (قوله فيما صرح به العضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون مجملين الصلاة والدعاء (قوله لا يفيد) الحق أن تنظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على الاثبات في الشرعي ويتعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله زائد على ما هنا) لأن ما هنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع له اللفظ لغة ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المأخوذ من جعله كالصلاة الذي هو معنى المجاز ليس كل منهما معنى للفظ بل الاول حكم يستفاد من اللغة والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في العضد

(و) قال (الآمدى) محمله (اللغوي) لتعذر الشرعي بالنهي . وأجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر غير هذا القسم . مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث الجمل

تمتنع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه أي احتملا له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منهما اه وفيما قاله نظر بل يجوز بل يتعين أن يكون المراد أحدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به العضد ولا ينافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به العضد لا يفيد وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك اه سم (قوله وقال الآمدى اللغوي) \* فان قلت يلزم الآمدى ان الحائض منهية عن الدعاء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغة لذلك والتزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقل \* قلت للزوم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الآمدى أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لفقد شرطها من الخلو عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي داخلة في المعنى اللغوي ولو مجازا وان الصوم يوم العيد المنهي عنه هو امساكه عن المفطرات بنية الذي هو المعنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبول اليوم للصوم كان خارجا عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في المعنى اللغوي كما مر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر \* فان قلت فاذا كان الفساد لغويا مجازا فلم لم يجعله الآمدى شرعا مجازا \* قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنده بالمعتد به \* فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمخمول لانه واحد عنده وعند غيره غاية الأمر أنه يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي . قلت قد يلزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت العضد نقل مختار الآمدى عن قوم حيث قال رابعها أي المذاهب لقوم لا إجمال فيهما أي الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات الشرعي عليه بما ذكرتم أتم أي من أن عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدور عنه وفي النهي في اللغوي بتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والحر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منه لا يصح ، الجواب ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللزوم المذكور في السؤال المتقدم اه سم (قوله وأجيب الخ) قضية هذا الجواب ان كلامهما في النهي يقتضي الفساد وكلام العضد السابق ظاهر في ذلك أيضا ويبقى الكلام فيما لا يقتضي الفساد ولم يتبين من كلامهما حكمه فليتأمل اه سم \* قلت يمكن ان يقال محمله عنده الشرعي لان موجب الحمل على اللغوي تعذر المعنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي المقتضي للفساد دون ما لا يقتضي فتأمل (قوله ولم يذكر اهنا هذا القسم) أي ماله معنى شرعي ومعنى لغوي أما القسم الآخران وهما ماله معنى شرعي ومعنى عرفي وماله المعاني الثلاثة فلم يذكرهما . شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أي من القسم الذي ذكر اه (قوله ذات يوم) أي طائفة من الزمان صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نفل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في مبحث الجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ما هنا وقد يدعى اندراجا في قول



(قوله على المسمى اللغوي) في تعبيره كالشارح بالمسمى تنبيه على مخالفة موضوع المسئلتين تدبر (قوله بحمل على المجاز الشرعي) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما إذا حمل على الحقيقة اللغوية فإن معناه حينئذ أنه يسمى صلاة (قول المصنف وفي تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلولاها لم يتبادر المعنى المجازي بل الحقيقي وهذه علامة المجاز بخلاف ما إذا غلب وصار يفهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يكون الداعي لفهمه الغلبة بل صار

(٣٣١)

حقيقة وعلى هذا يتحد

كلام المصنف هنا مع قول

الشارح المار ومنه المجاز

الراجح ولا يخالفه جعله

الغلبة دليل الوضع لأنه

يخص بقرينة ما هنا بما إذا

تبادر المعنى من نفس اللفظ

دون غلبة الاستعمال وقد

نص على هذا المعنى عبد

الحكيم في حاشية الجاي

حيث قال ان التبادر من

أمارات الحقيقة لم يكن

سببه غلبة الاستعمال تدبر

(قول أي الصارفة) يعني في

نفسها لولا المعارض تأمل

(قول الشارح لا يشرب

من هذا البحر) البحر

ليس بقيد بل البر الملائ

مثله بخلاف ما إذا كانت

غير ملائ فيحمل على

الاغتراف قولا واجدا حتى

لا يحنث بالكرع وهو

ان يتناول الماء فيه من

موضع يقال كرع في الماء إذا

أدخل فيه أكارعه بالخوض

ليشرب وأصل ذلك في

الدابة لا تكاد تشرب

الابادخال أكارعها فيه ثم

قيل للانسان كرع في الماء إذا شرب الماء فيه خاض أو لم يخض مجازا أو حقيقة عرفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول الشارح المتعاهدة) أشار به

الى أنها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب مما يغترف به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هي الراجحة لأن المتعاهدة هي المنقولة قليلا

قاله الناصر (قول الشارح ولم ينوشيثا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يحنث الخ) ليس المقصود بالتفريع

بيان الحكم الفقهي بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المسارة وهذا لا ينافي كون الحكم على مذهب المصنف الحنث بكل

منهما كافي الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ماعدا الطلاق مبناهما العرف وفي العرف

خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي (وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة الرجوحة) بان غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحمل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثها المختار) اللفظ (مُجْمَلٌ) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه . مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالاناء ولم ينوشيثا فهل يحنث بالأول دون الثاني أو العكس أولا يحنث بواحد منهما الأقوال

المصنف في الشرع الشرعي لأن الشرعي فيه أعم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال على تقدير اندراجها فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي) مثاله قوله <sup>عليه السلام</sup> الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة لغوية فقليل يحمل على المجاز الشرعي وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر في الفروع من أن تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بليغا لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفي تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معناه بما يدل قوله مجمل لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لأنه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون في العبارة حذف أي بان غلب استعمال اللفظ في المجاز والخطب سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله مجمل) قد يقال هذا يناقض ما قدمه في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح . ويجب بان المراد بها القرينة المانعة أي الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أي وهو الاصال في الحقيقة والغلبة في المجاز (قوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه) انما كانت هذه هي الحقيقة لأن من لا ابتداء الغاية فتقتضي أن يكون ابتداء شربه منه . قال العلامة لقائل أن يقول الكرع منه مجاز أيضا اذ النهر حقيقة هو الاخذود أي الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة اه وجوابه أنه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه بل في تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا مأوه اما بالتجاوز بلفظ النهر عن مأوه أو بتقدير المضاف أي ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجاز فحقيقته الكرع منه بفيه ومجازه الشرب مما يغترف به منه والتجاوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجاوز في النهر بما تقدم لا ينافي أن يقع الشرب عليه اذا كان على وجه الكرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالأمر عن الجيش لا ينافي كون الاسناد في هزم الأمير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون الايقاع حقيقيا في قولك قتلت زيد بمعنى ضربته ضربا شديدا سم (قوله ولم ينوشيثا) جملة حالية من فاعل حلف أو معطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله أولا يحنث بواحد منهما) أي لا بالأول دون الثاني ولا بالثاني

قيل للانسان كرع في الماء إذا شرب الماء فيه خاض أو لم يخض مجازا أو حقيقة عرفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول الشارح المتعاهدة) أشار به الى أنها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب مما يغترف به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هي الراجحة لأن المتعاهدة هي المنقولة قليلا قاله الناصر (قول الشارح ولم ينوشيثا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يحنث الخ) ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهي بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المسارة وهذا لا ينافي كون الحكم على مذهب المصنف الحنث بكل منهما كافي الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ماعدا الطلاق مبناهما العرف وفي العرف

فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنت بشمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لانية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبية (وثبتت حكم) بالاجماع (مثلا يمكن كونه) أى الحكم (مرادا من خطاب) لكن يكون الخطاب في ذلك المراد (مجازا لا يدل) الثبوت المذكور (على أنه) أى الحكم هو (المراد منه) أى من الخطاب (بل يبقى الخطاب على حقيقة) لعدم العصارف عنها (خلافًا للكرخي) من الخنفية (والبصري) أبى عبد الله من المعتزلة في قولها يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقة اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجمع الفاعل الماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا» لكن على وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لان تكون الآية مستندا لاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على أن المس ينقض الوضوء وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فالمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعي بدالاتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

دون الأول وليس المراد انه لا يحث لوفعلهما معا اذ لا شبهة في الحث حينئذ (قوله فان هجرت الحقيقة) هذا محترز قوله الراجح (قوله فيحنت بشمرها) أى بأكل ثمرها دون أكل خشبها في العبارة - دل عليه الكلام وقوله الذي هو الخ نعت للمضاف المحذوف وهو لفظ أكل لأن الحقيقة المهجورة هى أكل من الخشب لانفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيقى للنخلة مستعمل غير مهجور والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاندفع ما يقال ان سكوته عن الطلع والجريد ونحوه يدل على انها ليسا من الحقيقة ولان المجاز راجع من (قوله وان تساويا) هذا محترز قوله المرجوحة (تتميم) قال العلامة بقى ههنا اشكال وهو ان المجاز راجع حقيقة عرفية لأن غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازى يعرف بها وضعه كما اختاره الشارح أو نفس وضعه كما نقله عن القرافى في تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى صار مجازا في المعنى الأول والا كان مشتركا والمجاز خير منه واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى مجازا في المعنى الأول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الأول لكونه مجازا بقضية مقدمه المصنف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاختياره هنا أن اللفظ يحمل ينافي ذلك اه وتعبه سم بما لا يجدى نفعا فراجع ان شئت (قوله بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفي تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم وصفته وهى يمكن بأجنبى الا أن يتعلق باستقرار محذوف صفة أولى لحكم اه قال سم لانسلم امتناع هذا الفصل وانما يكون متمنا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان مراد المتن اه وقد قال كلام الشارح مع المتن ينزل منزلته فهما كلام واحد حكما (قوله في ذلك المراد) أى الذى هو الحكم المذكور (قوله لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع) اعترض بأنه حقيقة في التقاء البشريين الصادق بالجماع وفيه نظر قال في الصحاح المس المس باليد ويكنى به عن الجماع اه لكن عبر في القاموس بقوله لمسه مسه بيده والجارية جامعها واللامسة المماساة والجامعة اه (قوله وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها) هذا منع لقوله لا مستند غيرها . وقوله واستغنى الخ منع لقوله والا لذكر وقوله كما هو العادة أى الاستغناء بذكر الاجماع عن ذكر المستند في المسائل الاجماعية لكون الاجماع حجة (قوله فتدل على نقض الوضوء) أى مطلقا أى كان

يقال لكل منهما شرب منه بخلاف الطلاق فان مبناه اللغة احتياطا للابضاع متى اشتهرت وان اشتهر العرف تدبر (قول الشارح من هذه النخلة) خرج ما اذا قال لا آكل من هذه الشجرة فان كانت الشجرة مما يؤكل كالريباس فعلى الحقيقة والا فان كانت مثمرة كالنخلة فقد تقدم والا فعلى ثمنها قاله السعد (قوله بقى ههنا اشكال) قد عرفت انه لا اشكال لأنه انما يكون موضوعا ان فهم المعنى بمجرد العلم باللفظ بلا واسطة قرينة وهنا غلبة الاستعمال جعلت قرينة على فهم ذلك كيف والمعنى الأصلي لم يهجر وقد شرط هجره في المنقول تأمل (قوله لكن عبر في القاموس الخ) قالوا انه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وقد قال الشافعي الخ) قيل ان القرينة مشاركة الجماع للجس في إثارة الشهوة التى هى علة الحكم لكن مقتضى قول امام الحرمين ان الشافعي قال ذلك في معارضة وقعت له في قوله تعالى «أو لامستم» الخ حاصلها كيف تحمل الملامسة على الجس باليد مع انه قد يجمعها فمقتضاه انه لا يجب الوضوء بالجماع فقال فهى محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا اه اذ القرينة لزوم ذلك المحذور تدبر



(قول المصنف مسألة الكناية لفظ استعمل الخ) كلامه كالصريح في ان اللفظ مستعمل فيهما معا وقد اختاره عبد الحكيم مخالفا للشارحين فقال ان غير معناها أصل في الإرادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقي والمجازي بالمعنى الذي منعه فيكون كل منهما مراداً من اللفظ اما المعنى الحقيقي فلم يدم نصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى الكنى عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة الدالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط فيها أن لا يزداد غير الموضوع له \* والحاصل ان الكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها يكون مراداً بها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندى وان خالفه الشارح ان كلامه صريح في ان دلالة اللفظ على اللزوم بطريق المجاز ولم يمنع لان المعنى الحقيقي غير مقصود لذاته وكان حقيقة وليس بمجاز لفقد شرط المجاز ووجود شرط الحقيقة وبهذا ظهر الفرق بينها وبين اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز معا عند من قال به وقال ان الشرط في المجاز القرينة المانعة عن الحقيقي وحده فجعله مجازاً فليتأمل (قوله لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي) هذا اذا كان مراداً بطريق الاصاله دون التسع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللزوم) أى وان أريد من اللفظ اللزوم أيضاً فلا يخرج ذلك عن كونه حقيقة لما مر فكلام الشارح صريح فيما اختاره عبد الحكيم تأمل (قول المصنف فان لم يرد المعنى باللفظ الخ) \* اعلم أن المقصود من هذا الكلام تحقيق الفرق بين الكناية والتعريض تابعا فيه للزمحشرى وابن الأثير (٣٣٣) مخالفاً لظاهر عبارة السكاكي وعبارته

ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازاً ومن صرح به السعد في شرح المطول وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد أن يكون حقيقة فيه أو مجازاً وكناية قال السعد وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلا

(مسألة: الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى) نحو زيد طويل النجاد مراداً منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أى حمائل السيف (فهى حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وان أريد منه اللزوم (فان لم يرد المعنى باللفظ) وانما عبر باللزوم عن اللزوم فهو (أى اللفظ حينئذ مجاز) لأنه استعمل في غير معناه أى الأول (والتعريض لفظ استعمل في معناه ليُدَوَّح) بفتح الواو أى للتلويح (بغيره)

معه قصد لذة أو وجودها أم لا كما أن المس عند الأول غير ناقض كذلك ومذهبنا معاشر المالكية النقص به ان صاحبه قصد لذة أو وجودها والافلا هو كالتوسط بين القولين (قوله الكناية لفظ الخ) اعلم أن للبيانين في الكناية طريقين . الأول أنها اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي لينتقل منه الى لازمه كقولنا طويل النجاد مستعملاً في طول حمائل السيف لكن لانداته بل لأجل أن ينتقل منه للزومه وهو طول القامة وعلى هذا فهى حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل الا في معناه الحقيقي وان كان القصد منه لازمه والثانى انها اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز ارادة معناه الحقيقي كاطلاق طويل النجاد مراداً منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حمائل السيف وعلى هذا فهى ليست حقيقة ولا مجازاً أما الأول فلأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما الثانى فلأن المجاز لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي اذا علمت هذا

صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازاً ولا كناية لأنها مقصودة تبعاً لا اصاله فلا يكون مستعملاً فيها والمعنى المعرض به وا كان مقصوداً أصلياً الا انه ليس مقصوداً من اللفظ حتى يكون مستعملاً فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشار وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازاً حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وقد أشار الى انه لا يكون كناية فيه أيضاً حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في أن يقصد به المعنيين معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى فقط فقوله أذيتنى فستعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا أن الأول مراد من اللفظ والثانى بالسياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً كما مر انتهى \* وحاصل الفرق ان الكناية أى اللفظ المستعمل مراداً منه لازم معناه قد يكون حقيقة ان أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازاً في ذلك اللزوم بخلاف التعريض فانه لا يكون مجازاً في المعنى المعرض به أبداً لما مر واطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الكناية تبعاً لابن الأثير حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله الخ حيث سماه كناية مع تجوز حمله على جانب المجاز وبهذا علم ان معنى قوله فهو حقيقة أبداً انه دائماً يستعمل في معناه الذى أريد به دون المعنى التعريضى وسماه حقيقة بما عناه قد يكون مجازاً

أو كناية لأن المعنى الأصلي بالنسبة للمعنى التعريضي بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مستعملا فيه اللفظ ومقصودا منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لأن اللفظ لم (٣٣٤) يستعمل في غير معناه وهذا يدفع الشكوك التي عرضت للناظرين ثم إن ما أجرينا

عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكيم منتصر السعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مانعة عن الأصل فيفارقها ويكون مجازا وإن السكاكي قال أنا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الأصلي طلب دلالتها عليه والمعنى التعريضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال إلا أن الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالتمثيل وإن مستتبعات التركيب انما هي المعاني الضمنية والالتزامية وهو حاصل كلامه أن في التعريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الأثير ومذهب السكاكي فتأمل (قوله قد تقرر أن المقصود من الكناية هو اللزوم) فقولك زيد طويل النجاد معناه المقصود أنه ثابت له لازم طول النجاد وإذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول النجاد الخارجي ولا كذب حينئذ إذ مرجع الكذب والصدق

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «بل فعله كبيرهم هذا» نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقوله العابدون لها بأنهم لا تصلح أن تكون آلهة لا يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

فتعريف المصنف للكناية بما قاله جار على الطريق الأول بلا شبهة إذ قوله مرادا منه حال من معناه وضمير منه يعود له أي لمعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهر في موضع الاضمار لزيادة الايضاح فاندفع اعتراض العلامة قدس سره بأن مفاد عبارة المصنف أن الكناية هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه معا فتكون حينئذ مجازا لا حقيقة فلا يصح قوله فهي حقيقة ومبنى اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمال العائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا إلى قول معناه والالقال مرادا منه لازمه وقد علمت ضجة ماسلكه المصنف وحينئذ فتعريفه مساو لتعريف غيره ولا ريب في تفرع قوله فهي حقيقة على تعريفه للمذكور هذا خلاصة القول في هذا المقام وفيه كفاية عما أطال به العلامة سم رحمه الله (قوله كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذي هو ارادته به إخبار بغير الواقع اهـ قلت قد تقرر أن المقصود من الكناية هو اللزوم وهو الذي يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب بل لينتقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط بل وإن استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسموات مطويات بيمينه وأمثال ذلك فإن هذه كلها كنيات عند المحققين من غير لزوم كذب لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالاته عليه انما هو لقصد الانتقال منه إلى ملزومه إلى آخر ما أطال به ولا يخفى أن قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على أن الإخبار بغير الواقع انما يكون كذبا إذا لم يكن المقصود به الانتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلا فرق وإذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للإخبار عنه وانما الخبر عنه المنتقل إليه وانه يصح إطلاق اللفظ كناية وإن لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت أن التعريض كالكناية فمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الدهن لينتقل منه إلى المعنى الآخر فالمعتبر تصويره في الدهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حرازة لعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغار ولو سهوا على الراجح اهـ لانه إذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لا عمدا ولا سهوا وكان وجه الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالة كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على أنه موضوع للمعنى الذهني لا للخارجي لكن هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجي دون الذهني اللهم إلا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض أو يكون ما عرف به الكناية والتعريض مبني على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجي فليتأمل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أي وهو تكسير الأصنام وقوله كأنه غضب أي

انما هو المعنى المقصود وهذا يدفع قوله لكن هذا يشكل الخ (قوله تصويره في الدهن) صوابه أن يقال بدله أنه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره لينتقل منه (قوله بناء على أنه موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه إذ لا يلزم من الوضع فهو



(فهو) أى التعريض (حقيقة أبدأ) لان اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم (الحروف) أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الأدلة لكن سيأتى منها أسماء فى التعبير بها

كبير الأصنام وقوله تلويحا علة لقوله نسب وقوله لما يعلمون علة لقوله لا يصاح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبدأ) مذكروه المصنف من ان التعريض بالنسبة لمعناه الأصلى حقيقة أبدأ طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون الى ان التعريض بالنسبة للمعنى الأصلى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية لانه ان استعمل فى معناه الموضوع هو له حقيقة أو فى غيره فمجازا وفى معناه الحقيقى مرادا منه لازمه فكناية كما نقرر فى موضعه وأما المعنى التعريضى فانما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه فى الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز من تنمة تعريف الكناية وانما تنقسم الى كونها حقيقة تارة وهى ما اذا استعمل اللفظ فى معناه لينتقل منه الى لازمه ومجازا أخرى وهى ما اذا استعمل اللفظ فى لازم المعنى ويشعر بهذا اشعارا قويا قوله فى التعريض فهو حقيقة أبدأ فتقييده بالأبدية يشعر بان الكناية ليست حقيقة على التأيد بل تكون تارة حقيقة وتارة مجازا وهو تابع فى ذلك لوالده فان الكناية عنده تنقسم الى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطى فى اتقانه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها انها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد به الدلالة على غيره الثانى انها مجاز الثالث انها لاحقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجوز به ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعمل اللفظ فى معناه مراد منه لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له ليفيد غير ما وضع له فالمجاز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالا وإفادة اه وقد صرح الزركشى بان المصنف تابع لوالده فى انقسام الكناية الى الحقيقة والمجاز وهذا مفاد قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الاسلام فى نسبة ذلك الى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح اه أى فلا يكون قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو التبادر من العبارة والاقوال فهى أى الكناية مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع استشكال تذكير الضمير مع عوده للكناية وهى مؤثرة للإشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه فى الكناية كما تقدم فانه ظاهر فى الإشارة به الى ان قيد الأبدى فى التعريض مقابل للتفصيل فى الكناية وقد أوله أعنى قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم العلامة بقوله أى فان اللفظ فيها قد يستعمل فى غير معناه وان كان مجازا لا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أى هذا محل اثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله التى يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد ونبه بذلك على بيان العذر فى ذكرها فى هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها فى الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقييد بالكثرة مع كونه الواقع للإشارة الى مزيد الاحتياج فيه تأكيد العذر فى ذكرها (قوله لكن سيأتى منها) أى من الحروف بمعنى الأدوات فى العبارة استخدام

فى المستحيل كما نص عليه الزاهد فى حاشية الدوائى (قوله مذكروه المصنف من أن التعريض الخ) قد عرفت ان مذكروه معناه انه لا يكون فى المعنى التعريضى مجازا بناء على طريق الزمخشري وابن الأثير وهو لا ينافى مذهب الآخرين (قوله بل تكون تارة حقيقة) أى بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه تارة حقيقة بان يستعمل فيه مع أصل المعنى وتارة مجازا بأن يستعمل فيه أى اللازم وحده (قوله وأريد به الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملا فىهما معا وليس هذا من مستتبعات التراكيب (قوله لمنعه فى المجاز الخ) الممنوع ان يراد قصدا وهنا قصدا وتبعاً كما مر (قول المصنف فهو حقيقة أبدأ) أى انه لا يكون مجازا فى المعنى التعريضى أصلا لانه لا يستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة الزمخشري وابن الأثير وأما عند السكاكى فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى ما اختاره السعد وتبعه عبد الحكيم

فاللفظ يكون مجازا فى المعنى التعريضى عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى تدبر (الحروف) (قوله والبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فاللائق تفسيره به فالمبحث موضع التفتيش عن عوارض الشيء ثم تحمل عليه بالدليل أو التنبيه

(قول المصنف أحدها إذن) مذهب سيديويه (٣٣٦) ورواه عن الخليل انها حرف وقال بعض الكوفيين انها اسم منون والنصب

عند سيديويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضى ان النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فيما اذا كان الجزاء مستقبلا ولذلك يرفع ان لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أى بثلاثة شروط تصدّره وأن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والدعاء والنداء وان لا يكون الفعل حالا فان تصدّره من وجه دون وجه وذلك اذا وقع بعد العاطف كفى قوله تعالى واذن لا يلبثون خلافاك الا قليلا جاز النصب وتركه الا ان التركأ أكثر ثم ان النصب مع هذه الشروط هو الافصح لان سيديويه قال زعم عيسى ابن عمر ان ناسا من العرب يقولون إذن أفعل ذلك فى الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لا يتعذر ذال لم يكن يروى غير ما سمع كذا فى الرضى لكن قد يقال ان ذلك فى الجواب كما صرح به لا الجزاء (قوله وعلى انه يمكن الاستغناء الخ) قد يقال ما يأتى مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده ان ما هناك ليس مستقلا بل مفرع على ما هنا (قوله التأكيدي) أى تأكيدي مضمون الجملة نفيا أو إثباتا

تغليب للأكثر فى خط المصنف عدها بللقلم الهندى اختصارا فى الكتابة وفى بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنتمش عليه لوضوحه (أحدها إذن) من نواصب المضارع (قال سيديويه للجواب والجزاء قال الشلوين دائما و) قال (الفارسي غالبا) وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت أكرامك جزاء زيارته أى ان زرتنى أكرمك واذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي ومدخول إذن فيه مرفوع لا تنفاء استقباله المشترط فى نصبها ويتكلف الشلوين فى جعل هذا مثلا للجزاء أيضا أى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتى عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثانى إن) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) أى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو «ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» (والنفى) نحو «ان الكافرون الا فى غرور. ان أردنا الا الحسنى» أى ما (والزيادة) نحو ما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا (الثالث أو) من حروف العطف (لشك) من المتكلم نحو «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» (والابهام) على السامع نحو «أتأها أمرنا ليلا أو نهارا»

(قوله تغليب للأكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بان اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم قال الصفار فى شرح كتاب سيديويه ان الحرف يطلقه سيديويه على الاسم والفعل اه والتغليب مجاز كما نبه عليه فى شرح التلخيص (قوله عدها بالقلم الهندى) المراد بهذا كرها بالعبارة عنها فان قيل القلم الهندى ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما أن الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونها للجواب انها لا تقع الا فى كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا واما تقديرا فلا تقع فى كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب والمراد بالجزاء ما يكون جزاء الشرط. ومن المعلوم ان الشرط استقبالى فيلزم أن يكون الجزاء كذلك ولذا شرط فى النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوين) هو يفتح اللام وضما لقب الاستاذ أنى على وهى بلغة الأندلس الأبيض الأشقر قاله شيخ الاسلام (قوله وقد تتمحض للجواب) من تنمة قول الفارسي وهو محترز قوله غالبا (قوله أى ان زرتنى) تنبيه على أن المراد بالجواب فى قوله قال سيديويه للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الإشارة لذلك (قوله لا تنفاء استقباله) أى لان المعنى أصدقك الآن وكذا قول الآخر له أحبك المراد به الحال لانه اخبار عن حياهم به وقت التكلم (قوله المشترط فى نصبها) أى وفى الجزاء بها (قوله أى ان كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول المذكور وجوابه استقباليين لان كون القول المذكور حقيقة لم يعلم الا بعد والتصديق المذكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن أيضا (قوله وسيأتى عدها من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها وعلى أنه يمكن الاستغناء به عن ذكرها هنا بما يأتى وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعدها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن جملتها معنى الشرط والجزاء سم (قوله للشرط) أى موضوعا للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذى أشار له فلا حاجة الى ما ذكره شيخ الاسلام (قوله ان الكافرون الخ) كرر المثال إشارة الى أنه لا فرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا تكرير المثال للزيادة (قوله والزيادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو التردد على حد سواء وعلم أن التحقيق ان أولا حد الشئيين أو الأشياء وهذه المعانى المذكورة لها انما يفيد السياق والقرائن (قوله قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم هى فيه للاضراب لا للشك (قوله والابهام على السامع) ويعبر



(والتخيير) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى ثوبا أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثاني بالاباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو وقد زعمت ليلي باني فاجر \* لنفسي تقاها أو عليها فجورها  
أى وعليها (والتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته فيصدق على كل منها (ويعنى إلى) فينصب بعدها الضارع بان مضمره نحو لألزمك أو تقضينى حتى أى الى أن تقضينيه (والإضراب كبل) نحو «وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون» أى بل يزيدون (قال الحريرى والتقريب نحو ما أدري أسلم أو ودع)

(قوله قلت وفيه نظر) لانه بناء على أنها للتنويح كان الظاهر أن تكون لتنويح زمن الاتيان (قوله اذلا يفادان الخ) وان كان المفيد هو القرائن (قوله الى شىء واحد) أى وان اختلف التقدير فان كانت بمعنى الى فما بعدها بتأويل مصدر مجرور بها وان كانت بمعنى الا فهناك مضاف محذوف عامله ما قبل أو أى لألزمك الا وقت قضائك حتى

عنه بالتشكيك والمراد به التعمية على المخاطب مع علم المتكلم بالحال فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الاسلام وفى كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أوفيه لتنويح الامر الآتى كذا قال بعضهم قلت وفيه نظر (قوله والتخيير) اعلم أنه لاتنافى بين نسبة التخيير والاباحة لأو ونسبتهما الى صيغة الأمر لان كلامهما له دخل فى ذلك اذلا يفادان الامتصاص والملازمة كل منهما لصيغة الامر وأو يضافان الى الصيغة تارة الى أخرى (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب للمعطوف لكونه أخصر على المعطوف عليه ولولم يغلب لقال بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله نحو خذ من مالى الخ) انما كانت أوفيه للتخيير لان الأصل فى مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأونص فى أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسموا الثاني بالاباحة) المراد بها الاباحة اللغوية لا الشرعية لان الكلام فى المعانى اللغوية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلي باني فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعدها بالباء وكون أوفى البيت لمطلق الجمع كالواو خلاف الظاهر والظاهر انها فيه للابهام على السامع (قوله تقسيم الكلى الى جزئياته) ضابطه كما تقرر أن يصدق اسم المقسم على كل من الأقسام كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الأقسام وأما تقسيم الكل الى أجزائه فضابطه عدم صدق المقسم على واحد من الأقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام الى الاسم أو الفعل أو الحرف اذلا يصح حمل الكلام على الاسم وحده أو الفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكنجبيل خل أو ماء أو عسل فانه ينقسم الى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الحماسى:

وقالوا لنا ثنتان لا بد منهما \* صدور رماح أشرعت أو سلاسل

يقال أشرعت أى سددت أى لا بد من القتل والاسرف أشار للاول بقوله صدور رماح أشرعت وللثانى بقوله أو سلاسل شيخ الاسلام (قوله فيصدق الخ) أى يحمل لان الصدق اذا أضيف للمفردات فالمراد به الحمل واذا أضيف الى الجملة والقضية فالمراد به التحقق وضمير يصدق يعود للكلى أو للكلمة (قوله وبمعنى الى) بقى كونها بمعنى الا كقولك لاقتلن الكافر أو سلم قال شيخ الاسلام وكان المصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى الى بناء على قول الرضى وغيره ان المعنيين يرجعان الى شىء واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى كى نحو لا طيعن الله أو يغفر لى فان هذه لاتصح لواحد من المعنيين بل هى بمعنى كى التعليلية سم (قوله نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وجه الاضراب فى الآية الشريفة انه أخبر بأنهم مائة ألف باعتبار حال من يراهم أى ان من يراهم يقول انهم مائة ألف ثم أخبر ثانيا بعددهم فى نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الرأى والثانى باعتبار ما فى نفس الامر هذا وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أوفى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى أن من نظر اليهم

هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما أدري أذن أو أقام يقال لمن أسرع في الأذان كالإقامة (الرابعُ أي بالفتح) للهزمة (والسكون) للياء (للتفسير) بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو وترميني بالطرف أي أنت مذهب \* وتقليني لكن إياك لا أقل

فانت مذهب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر منقضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشأن وقدم المفعول عن خبرها لافادة الاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك (ولنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال) ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولا وأذانهم منزلة فيقول أي رب أي رب وقد قال تعالى «فاني قريب» وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد تأكيداً (الخامس أي) بالفتح و (بالتشديد) اسم (للشرط) نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على (والاستفهام) نحو أيكم زادت هذه إيماناً (وموصولة) نحولنزع عن من كل شيمة أيهم أشد أي الذي هو أشد (ودالة على معنى الكمال) بأن تكون صفة لنكرة أو حالاً من معرفة نحو مرت برجل أي رجل أو بعالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية أو العلم ومررت بزيد أي رجل أو أي عالم

يشك في كونهم مائة ألف أو يزيدون عليها (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريري في شرح اللوحة وعبارته الخامس من معاني أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدري أسلم أو ودع فدخول أوفها لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله \* قلت وهو وجيه وبذلك يحصل اشتباه السلام بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معاً وأما على ما قاله الشارح فالموجود السلام فقط وقصر مدته لا تقتضي اشتباهه بخصوص الوداع لوجود قصر المدة في غيره أيضاً وما قاله سم مويدا لكلام الشارح فمن التعسف الذي لا يلتفت اليه وقول بعض من حوشى الكتاب بعد إيراد الاعتراض المذكور مانعه والجواب أن قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من اطلاق اللزوم وإرادة اللزوم فيكون كناية والامر في ذلك سهل اه كلام بمنزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان أو بدل) أي عند البصريين وأما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لان أي عندهم من حروف العطف (قوله تفسير لما قبله) أي لسبب ما قبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الا عن ذنب (قوله من خبرها) أتى بمن إشارة الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وان كان المسمى بالخبر اصطلاحاً هو الجملة (قوله أي لا أتركك) كان القياس أن يقول أي لأقلاك لكنه عبر بالترك مجازاً عن القلي لاستلزام القلي الذي هو البغض للترك وكان ينبغي للمصنف ذكر إي بكسر الهزمة وسكون الياء ليستوفي جميع أقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الامع القسم في جواب الاستفهام نحو قوله تعالى «ويستبشرونك أحق هو قل إي وري انه لحق» وأجاب القرافي بأن احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكرها وزاد الاخفش لأي المشددة قسماً وهي أن تكون نكرة موصوفة بنحو مرت بأي معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء القريب بما للبعيد تأكيداً ويجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضاً بأن البعيد في النداء أعم من بعيد المسافة وبعيد الرتبة كما هنا قاله سم ووجه التأكيذ في نداء القريب بما للبعيد انه كتكرير نداء القريب (قوله للشرط) ينبغي اعرابه حالاً يعطف عليه قوله وموصولة وما بعده بالنصب ويجوز اعرابه خبر مبتدأ محذوف فتكون المعطوفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بأن تكون صفة الخ) فيه إشارة الى ان الصفة

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أي فبناء على التجاهل هو شك فهي لأحد الشيتين لكن لما كان التجاهل ليس مقصوداً لذاته بل لينتقل الى قصر الزمن الذي هو سبب الشك فينبئ عليه تقريب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ما قيل انها هنا للشك المبني على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ما ينبغي فيه لا يتأتى الاشتباه (قوله لوجود قصر المدة في غيره) فيه ان الكلام في قصر ما هو من جنسه (قول الشارح ولا يكون ذلك الا عن ذنب) أي فالرمي بالطرف كناية عن أنت مذهب نظراً لسببه وبه يستقيم الكلام خلافاً لما في الحاشية تأمل (قوله وأجاب القرافي الخ) هذا هو النكتة في قول الشارح أول المبحث لكثرة وقوعها في الأدلة لا ما قاله المحشي هناك تدبر



أى كامل فى صفات الرجولية أو العلم (ووصلة لنداء مافيه أل) نحو بأياها الناس (السادس إذ اسم) للماضى ظرفا نحو جئتكم اذ طلعت الشمس أى وقت طلوعها (ومفعولا به) نحو واذا كروا اذ كنتم قليلا فكثركم أى اذ كروا حالتكم هذه (وبدلا من المفعول) به نحو اذ كروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء الخ أى اذ كروا النعمة التى هى الجمل المذكور (ومضافا اليها اسم زمان) نحو «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا» (وللمستقبل فى الأصح) نحو فسوف يعلمون اذ الأغلال فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه فى هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضى (وترد للتعليل حرفا) كاللام (أو ظرفا) بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته أو وقت إساءته

قد تكون جامدة مؤولة بالمشتق كما أشار الى ذلك بقوله أى كامل الخ (قوله أى كامل فى صفات الرجولية) فى زيادة صفات اشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لأن الرجولية فى حد ذاتها لا تزيد ولا تنقص لأن ماهيتها واحدة لا تفاوت فى افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله ووصلة) أى متصل بها الى نداء مافيه أل وهذا مبنى على ان المنادى هو المرف بال لانفس أى وأما من جعل أى نفس المنادى والمرف نعمتا فلا (قوله ومفعولا به) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انكاه عن الظرفية والأكثر على انها ملازمة للظرفية وأولوا مظاهره يومهم الخ وج عنها بما يرده اليها وقوله ومفعولا به وبدلا من المفعول به ينبئ ان يكون مثل ذلك العطف على المفعول به وعلى البدل لأن المعطوف على المفعول به مفعول به والمعطوف على البدل بدل والظاهر أيضا جواز التوكيد اللفظى قاله سم (قوله أى اذ كروا حالتكم هذه) ذكر الشارح زبدة المقصود وان كان الظاهر أن يقول اذ كروا زمن ذلك الا أن ذكر الزمن ليس الالاء كرمافيه وهى الحالة المذكورة وكذا يقال فى المثال الآخر لا يقال لكن ما ذكره لا يفيد المضى مع ان كونها مفعولا به أو بدلا منه من أقسام كونها للماضى كما هو صريح عبارة المصنف . لانا نقول أما أولا فلو سلم عدم إفادته ما ذكر لكنه لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كاف فى التصحيح واما ثانيا فلان سلم عدم إفادته ذلك لأن المضى يستفاد من الاشارة فى قوله حالتكم هذه لأن المشار اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكثركم المفيد للمضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجمل المذكور اذ هو اشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيه أنبياء المفيد أيضا للمضى لما ذكر اه سم (قوله التى هى الجمل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لا بدال الجمل المذكور منها لا بالمنعم به وفى جعل اذ بدلا من المفعول به فى الآية تسامح لأن البدل هو ما بعدها كما هو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم مما ذكرناه عن سم فى القولة التى قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لا يخفى أنها لا تخرج بذلك عن الظرفية غاية أنها ظرفية مقيدة ويكفى ذلك فى تعدد المعنى ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله وللمستقبل فى الأصح) ينبئ أن يجرى فيها حينئذ المفعولية والبديلية ولعله تركها لعدم تصريحهم بهما سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائما للماضى لسكن اما حقيقة واما تأويلا وهى فى الآية المذكورة للماضى تأويلا وان كان مستقبلا فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله والتعليل مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثانى ولا يلزم جريان الثانى فى كل ما يصلح فيه الأول لأنه لا يجرى فى نحو قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون» لاختلاف زمن الفعلين والقول الأول عزى لسيبويه وصرح به ابن مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام. وهذا الذى ذكره

(قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بان اسم الزمان لا يكون ظرفا الا اذا اعتبروا واقعافيه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل عانت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية الا اذا أضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى «بعد اذ نجانا الله منها» وقال بعد اذ أتم مهتدون (قوله والبديلية) خرج عليه الزمخشري قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم» الآية أى لن ينفعكم اليوم اذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لأحد فاذ بدل من اليوم

(قول المصنف والمفاجأة بعدينا أو بينا) اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا كُفِ بِمَا أَوَّالْف المآتي بهما عند إرادة  
 الاضافة الى الجمل ليكشف لفظ بين عما هو لازم له من الاضافة الى المفرد وانما كُفِ الألف المتولدة من اشباع الفتحة لأن الألف قد يوتى  
 بها للوقوف كالظنوننا فهي تدل على عدم اقتضائه للمضاف اليه كالكافة فان الاضافة الى الجملة كلا اضافة ثم انه اذا أُضيف الى الجملة تعين  
 أن يكون ظرف زمان لانه لا يضاف الى الجمل من ظروف المكان الا حيث كذا في الرضى فان تجرد جواب بينا أو بينا عن كلتي المفاجأة  
 كما في قول الأصمعي \* فيينا نحن نرقبه أتاناً \* فهو العامل في بينا فعناه أتاناً بين أوقات نحن نرقبه وان لم يكن مجرداً  
 عنهما فاما أن يتجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا وبيننا معنى المفاجأة الكائن في تينك الكلمتين لا الجواب لاضافتهما اليه وما في  
 صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت البقرة فاجأ زمان التفات البقرة بين أوقات رجل  
 يسوق الخ كذا في شرح اللباب. قال عبد الحكيم في حاشية الحيايى فان لم يتجردا عن الظرفية فلا يخلو اما ان يكونا ظرفي مكان كما هو مذهب  
 المبرد فيكون العامل في بينا وبيننا هو الجواب كما انه عامل في اذ واذا لأن اذ واذا حينئذ غير مضافين اليه حتى يمتنع عمله لأن ظرف المكان  
 لا يضاف منه الى الجملة الا حيث (٣٤٠) فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات سوقه لها في ذلك

وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لأجلها (وللمفاجأة) بأن تكون بعد بينا أو بينا (وفاقا لسيبويه)  
 حرفاً كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية  
 هذا الخلاف بحكاية منله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينا أنا واقف اذ جاء زيد اي فاجأ  
 مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه

شيخ الاسلام يندفع ما أورده الكمال في هذا المقام (قوله وظهر أن الضرب الخ) من تنمة الثاني  
 القائل بأنها ظرف وهو لإيضاح لكون التعليل مستفاداً من قوة الكلام (قوله وللمفاجأة) المفاجأة  
 المصادفة بغتة (قوله بعدينا أو بينا) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الألف  
 وبيننا هي بينا زيدت فيها الميم تأكيداً (قوله حرفاً كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المعنى وعلى القول  
 بالظرفية فقال ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لأنها غير مضافة اليه وعامل بينا أو بينا محذوف يفسره الفعل  
 المذكور وقال الشاوي بين اذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا وبيننا لأن المضاف اليه لا يعمل في المضاف  
 ولا فيما قبله وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام وادبيل منهما والمعنى حين أنا قائم حين جاء زيد اه وفي  
 شرح التسهيل للتماميني . فاذا قلت بينا أو بينا أنا قائم اذ قبل عمر وفعل القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع  
 بعده هو العامل في بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بأنها حرف مفاجأة فالعامل في بينا  
 وبيننا فعل محذوف يفسره ما بعد اذ وهو أقبل في المثال المذكور اه وقضية ما ذكر أنه لا يتأتى الإبدال على  
 الظرفية المكانية فينبغي أن تتعلق بالعامل المحذوف اه مم (قوله فاجأ مجيئه) هذا على أنها حرف  
 والمفاجي هو ما بعدها ولا محل له وهي انما دلت على المفاجأة فقط وقوله أو مكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف

المكان أى مكان سوقه  
 أو ظرف زمان كما هو مذهب  
 الزجاج فهما حينئذ بدل  
 من بينا أو بينا لأنه لا يكون  
 لفعل واحد ظرفاً زمان  
 والأحسن أن يخرجاً عن  
 الظرفية مبتدآن خبرهما  
 بينا أو بينا والتقدير وقت  
 التفات البقرة كائن بين  
 أوقات سوقه لها انتهى  
 اذا علمت هذا علمت انك  
 اذا قلت بينا أنا واقف اذ  
 جاء زيد فان جعلت اذ  
 حرفاً واسماً مجرداً عن معنى  
 الظرفية فالعامل في بينا  
 هو فاجأ المأخوذ من اذ فعناه  
 على الأول فاجأ مجيئه بين

وقيل

أوقات وقوفي وعلى الثاني فاجأ زمان

مجيئه بين أوقات وقوفي أى زمان فراقها وان جعلتها ظرفاً فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفي بينا هو الجواب لماعرفت  
 انه حينئذ غير مضاف اليه لما مر فالمعنى جاء زيد بين أوقات وقوفي أى زمان فراقها في ذلك المكان أى مكان وقوفي وان كان ظرف زمان  
 فالأحسن ان يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كائن بين أوقات وقوفي أى زمان فراقها ويجوز ان  
 يكون بدلاً من بينا ولا يجعل مضافاً الى الجملة بعدل تجعل تلك الكلمة عاملة في بينا واختار الزمخشري ان العامل في اذ واذا حرفاً أو ظرفاً معنى  
 المفاجأة فقول الشارح فاجأ مجيئه وقوفي مبنى على كونها حرفاً وقوله أو زمانه أو مكانه بالنصب مبنى على ما اذا كانت ظرفاً وهو عطف على مقدر  
 وهو لفظ فقط أى اما ان تقول فاجأ مجيئه وقوفي فقط ولا تنقل في ذلك المكان أو الزمان أى مكان الوقوف وزمانه وذلك اذا كانت حرفاً  
 أو زمانه أو مكانه أى في ذلك الزمان أو المكان أى زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفاً وهو مبنى على ما اختاره الزمخشري في العامل  
 وأما رفع مكانه أو زمانه ففيه انه تخرج اذ حينئذ عن كونها ظرفاً والكلام انما هو فيها حال كونها ظرفاً وبما تقدم علم انه لا يصح  
 إبدال اذ واذا من تيننا أو بينا اذا كانا ظرفي مكان أو اسمين بمعنى المكان جرداً عن الظرفية لماعرفت أن بينا وبيننا دائماً ظرفاً زمان



(قوله وبالرفع عطف على مجيئه) قد عرفت انه اخراج لها عن الظرفية واذا كان المجيء اوزمانه أو مكانه هو المفاجيء بكسر الجيم فلا حاجة لقوله لان المفاجأة الخ فانه انما يتجه اذا كان المراد بالمكان والزمان مكان (٣٤١) القيام وزمانه وهو معنى بينا وقد

عرفنا انه لا يستعمل الا

ظرف زمان فتأمل (قول

الشارح ثانيتهما ابتدائية)

بخلاف اذفانها مختصة بأن

يكون ما بعدها ماضوية

(قول الشارح أو مكانه أو

زمانه) علمت ما فيه مما صر

(قول الشارح زائدة لازمة)

فيه اشارة لرد قول الرضى

ان اللزوم ينافي الزيادة

وقوله أو عاطفة أى مؤكدة

للتعقيب المستفاد من اذا

كما فى الرضى (قوله ولا تقع

فى الابتداء) مأخوذ من

الشارح ومعناها الحال

أى بالنسبة للمفاجأة وان

كان مستقبلا بالنسبة لزمان

الخروج (قوله وزعم

الزحشرى الخ) لعله فرارا

من الايراد قبله (قوله

وان قدرت انها الخبر الخ)

فلو قيل بالباب فله بدل

(قوله مستغنى عنه) عرفت

انها للتوكيد (قول المصنف

وتردظرفامع قول الشارح

فتجانب الخ) ان كان معناه

انها لكثرة ورودها شرطا

تجانب بالفاء مع كونها غير

شرطية وذلك فى الأمور

القطعية فتستعمل على

طرز الشرط والجزاء وان لم

يكونا شرطا وجزاء حقيقة

ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى لزوم الجزاء للشرط اندفع ما قاله سم قبل لان ذاك فى فاء الجزاء

وهذه زائدة وهذا ما حققه الرضى وان كان معناه انها شرطية كما هو ظاهره ورد ما قاله سم وما قال الرضى أيضا ان فاء السببية تفيد التعقيب

اذ السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لاعتقه

وقيل ليست للمفاجأة وهى فى ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابع إذا للمفاجأة) بأن تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية (حرفا وفاقا للأخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزحشرى ظرف زمان) مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أى فاجأ وقوفه خروجى أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففى ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وتردظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا) فتجانب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الآية والجواب فسبح الخ وقبل لا تضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أى وقت احمراره

زمان أو مكان وهما بالنصب عطف على وقوفى وبالرفع عطف على مجيئه لان المفاجأة مفاعلة من الجانبين (قوله وقيل ليست للمفاجأة) مقابل لقوله وللمفاجأة وقوله وهى فى ذلك ونحوه زائدة أى والمعنى حينئذ جاء زيد بين أجزاء زمان وقوفى (قوله السابع اذا للمفاجأة) أى موضوعا للمفاجأة مع كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف فى كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان (قوله بأن تكون بين جملتين) قال فى المعنى وتختص بالجرم الاسمية ولا تحتاج الى جواب ولا تقع فى الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال اهـ (قوله حرفا وفاقا للأخفش وابن مالك) قال فى المعنى ويرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر إن لأن ان لا يعمل ما بعدها فيما قبلها اهـ (قوله والزحشرى ظرف زمان) قال المعنى وزعم أى الزحشرى أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة وقال فى قوله تعالى «ثم اذا دعاكم دعوة من الأرض اذا أتمت نخرجون» التقدير ثم اذا دعاكم فاجأتم الخروج فى ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها عندهم الخبر المذكور فى نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر فى نحو فاذا الأسد أى حاضر وان قدرت أنها الخبر فعاملها مستقر أو استقر واذا قلت خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد خبرا أى فى الحضرة الاسد ولم يصح عند الزجاج لأن الزمان لا يخبر به عن الجنة ولا عند الأخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الأخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالسا فالرفع على الخبرية واذا نصب به والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والافهو محذوف نعم يصح أن تقدرها خبرا عن الجنة مع قولنا انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كأن تقدر فى نحو فاذا الاسد أى فاذا حضور الاسد اهـ من سم (قوله فى ذلك المكان الخ) مفعول قدر أى فمن قدر هذا اللفظ (قوله وترك معنى المفاجأة) أى تركه مع كونه مرادا (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بزين اللفظ (قوله أو عاطفة) الظاهر أن العطف غير مقصود من التركيب المذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب المقادير مستغنى عنه بالمفاجأة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله مضمنة معنى الشرط) قالوا لانها معمولة للجواب فانظره حيث صدر الجواب بالفاء فان فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها (قوله فتجانب بما يصدر بالفاء) معناه كما هو ظاهر أن هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس فى هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام ان هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيدية بل على وجه التفريع والجواب الذى يجب تصديره بالفاء هو الذى لا يصلح جعله شرطا بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فعلها طلب أو جامد أو مقرون بقدر أو بحرف

(وندر مجيئها للماضي) نحو واذار أو تجارة أو لهوا الآية فانهزلت بعد الرؤية والالافضاض (والحال) نحو والليل إذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل (الثامن الباء للإصاق حقيقة) نحو به داء أي ألصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه (والتعديّة) كالهزمة نحو ذهب الله بنورهم أي أذهب (والاستعانة) بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلأ أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أي مصاحبا له (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر - نجيناكم بسحر

تنفيس أو منفي بما أولن أو ان وقد نظم ذلك في قول بعضهم:

اسمية طلبية وبجاءد \* وبما وقد وبلن وبالتنفيس

(قوله وندر مجيئها للماضي) هذا محترز قوله للمستقبل فقوله غالبا راجع اليه أيضا فلم أن المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله نحو والليل إذا يغشى) في كون هذا للحال نظر لأن الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا غيره فكذا إذا يغشى وقول الشارح فان الغشيان مقارن لليل لا يظهر به معنى الحال الذي هو أحد الأزمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال والماضي \* واعلم أن إذا هنا تتعلق بمحذوف أي وعظمة الليل إذا يغشى لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى أو بدل من الليل كما قاله السعداه سم. وعبرة السعد في التلويح اذ قد تستعمل لجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى «والليل إذا يغشى» أي أقسم بالليل وقت غشيانه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد تعاقب القسم بغشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اه \* قلت ووجه فساد المعنى على تعلق إذا يغشى بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه ان وقت الغشيان ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد اذ الوقت المذكور مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وبهذا يظهر توجيه قول التفتازاني قدس الله سره اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه) بيان للمعنى الحقيقي أي ان المعنى الحقيقي لقولنا مررت بزيد هو الصاق المرور بالمكان الذي يقرب منه فما أفاده قولنا مررت بزيد من الصاق المرور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز علق لأنه أسند اللصاق المفاد من الباء الى زيد وحقه أن يسند للمكان الذي يقرب منه (قوله والتعديّة كالهزمة) أشار بذلك الى أن المراد بالتعديّة التصيير أي تصيير ما كان فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كما تراهم في قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» اذ الأصل ذهب نورهم فجعل الفاعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهزمة التي هي الأصل في ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التعديّة بمعنى ايصال معنى الفعل الى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ما ليس بزائد ولا شبيها بزائد (قوله والاستعانة) لم يذكرها ابن مالك في تسهيله وأدرجها في السببية وقال في شرحه النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة وآثرت التعبير بالسببية لأجل الأفعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمالها فيها جائز بخلاف الاستعانة فيها شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل على آلة الفعل) أي حقيقة كتبت بالقلم أو مجازا كقوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلاة» شيخ الاسلام (قوله والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لان العلة والسبب واحد وغاز ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا» والفرق بينهما عند من غير بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالأمر شيخ الاسلام \* قلت ان أراد بقوله موجبة لمعلولها انها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وان أراد أنها معرفة له بمعنى انها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهي السبب فالفرق المذكور غير متجه (قوله والمصاحبة) ويعبر عنها بالملابسة أيضا

(موس الشارح فان الغشيان مقارن لليل) أشار بهذا الى معنى الحال المراد هنا وحاصله ما قاله ابن الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعامل معنى القسم فالمعنى أقسم بالليل حال كونه وقت الغشيان فالقسم مطلق والتقدير هو المقسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لان ذلك من ضرورة الصاق المرور في ذلك الحال

فان قلت الحال قيد في العامل

قلت هو هنا كذلك بمعنى انه لا يقسم به مجرد ابل مقيدا لليل بوقت الغشيان فاندفع تسوية الرضى بين ما هنا والمثال السابق وأما جعلها بدلا فيرد عليه أن الكلام في الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وانها على الصحيح لا تتصرف وان المقسم به الليل وقت الغشيان لا وقت الغشيان



(والبديلة) كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني أن لي بها الدنيا أي بندها رواه أبو داود وغيره وأخي ضبط بضم الهمزة مصغرا لتقريب المنزلة (والمقابلة) نحو اشترت الفرس بألف (والمجازة) كمن نحو ويوم تشق السماء بالفهم أي عنه (والاستعلاء) نحو ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار أي عليه (والقسم) نحو بالله لأفعلن كذا (والغاية) كالي نحو وقد أحسن بي أي إلى (والتوكيد) نحو كفى بالله شهيدا وهزي إليك بجذع النخلة والأصل كفى الله وهزي جذع (وكذا التبعية) كمن (وفاقلا لأصمعي والفارسي وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أي منها وقيل ليست للتبعية ويشرب في الآية بمعنى يروي أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسع) بل للطف فيما إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتعمل ضده للمعطوف (والاضراب) فيما إذا وليها جملة

وهي التي يصلح في محلها لفظة مع أو يغني عنها وعن مصحوبها الحال نحو قوله تعالى «قد جاءكم الرسول بالحق» أي مع الحق أو محقا (قوله والبديلة) هي التي يصلح في موضعها لفظة بدل والفرق بينها وبين المقابلة كما قال بعضهم أن البديلة أخذ شيء بدل شيء من غير أن يعطى الآخذ شيئا بخلاف المقابلة فإنها أخذ شيء واعطاء شيء آخر في مقابلته وأيضا للثبوت في البديلة يمكن أخذهما معا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضي الله تعالى عنه وقوله كلمة خبر محذوف أي هي كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تنسنا يا أخي من دعائك فأطلق الكلمة على الكلام مجازا شائعا (قوله لتقريب المنزلة) أي منزلة سيدنا عمر أي رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجازة كمن) لم يبين معنى المجازة في شرح الكافية للفاضل الجامي أي مجازة شيء لشيء وتعديته عن شيء آخر وذلك إما بزواله عن الشيء الثاني ووصوله إلى ثالث نحو رميت السهم عن القوس إلى الصيد أو بالوصول وحده فقط نحو أخذت عنه العلم أو بالزوال وحده نحو أدبت عنه الدين اه وقوله أو بالوصول وحده فقط أي بوصول الشيء إلى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشيء الأول فإن العلم قد وصل إلى الآخذ من المأخوذ عنه من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله نحو وقد أحسن بي) أي إلى أي جعلني منتهى إحسانه فإن الإحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى إليه (قوله والتوكيد) مثل للزيادة للتوكيد بمثلين إشارة إلى أنها تزداد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزداد أيضا مع المبتدأ نحو بحسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده» شيخ الإسلام ووجه كونها للتوكيد فيما ذكر كونها بمنزلة التكرير فالمعنى في قولنا بحسبك درهم بحسبك درهم وعلى هذا القياس (قوله وفاقا لأصمعي) هو بفتح الميم لا بضمها كما يجري على الألسنة (قوله مجازا) أي بعلاقة السببية لتسبب الرى والالتذاذ عن الشرب (قوله موجبا الخ) أشار بالأمثلة إلى أن المراد بالموجب ما يشمل الخبر والأمر وبغير الموجب ما يشمل النفي والنهي (قوله كأنه مسكوت) كأن هنا للتحقق (قوله فيما إذا وليها جملة) قيد كونها للاضرب بذلك لأجل تقسيم الاضرب إلى الإبطال والانتقال فلا ينافي أن معنى الاضرب حاصل لها فيما إذا عطفت المفرد لكن ليس هو المنقسم إلى هذين القسمين فإن الاضرب معه لا للإبطال بل لجعل ما قبلها مسكوتا عنه وإثبات الحكم لما بعدها في الإيجاب وأما في غير الإيجاب فلا انتقال قاله شيخ الإسلام وقد يقال يمكن إجراء الانقسام إلى الإبطال والانتقال في المفردات أيضا نظرا إلى أنها فيها في

(قوله أي مجازة شيء)  
عبارة الجامي أي مجازة  
شيء وتعديته عن شيء  
آخر وذلك إما الخ وإنما  
قال وتعديته للإشارة إلى  
أن المفاعلة ليست على بابها  
(قوله بفتح الميم) من صمع  
يصمع صمعا كفرح  
وأنصم شدة الذكاء

(إما للابطال) لما وليته نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لاجنون به (أو للانتقال من غرض إلى آخر) نحو ولدنا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاقبل بل فيه على حاله (الماشُرُ بَيِّنَة) اسم ملازم للنصب والاضافة إلى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهرى وقال يقال انه كثير المال بيد أنه بخيل (ويعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بَيِّنَة أنى من قریش) أى الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لمرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ إلى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادى عشر ثم حرف عطف للتشريك)

الاثبات لابطال الحكم أى حكم التكلم لا المحكوم به فليتأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة أى وليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها إنما تعطف المفردات ويحتمل أن يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك أنها تعطف الجمل أيضا (قوله للابطال لما وليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل الاضراية لاتقع في التنزيل الا للانتقال وسبقه الى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والمرادى فانهم ردوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأجيب عنه بان الاضراب في الآيتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لامن جملة القول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقاتلهم وهو صدق لم يبطله الاضراب وإنما أفاد الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار وقع الوصف فيه من النبي والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. شيخ الاسلام. قلت لم يدع أبو حيان ومن معه تعين كونها في الآيتين المذكورتين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيهما للابطال وهو كاف في الرد على ابن مالك في قوله بتعين كونها للانتقال هذا وكونها في الآيتين المذكورتين للابطال هو الظاهر الذي يفيد ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر صنيعة انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل \* وحاصل القول فيها أن الذي اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والاضافة وهى بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معنى المفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تعليل مبني على الفتح (قوله بمعنى غير) أى وكونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى ويوضح عدم الاستلزام أن القضايا في كتب التصانيف كثيرا ما يراد بها الاهمال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله بيد أنى الخ) يقال بيد بالباء وباليم بدلها (قوله وأنا أفصحهم) أى فيلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة أعنى قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد فان من من صيغ العموم فشمّل قریشا وغيرهم فالمعنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لاني من قریش وأنا أفصحهم ويستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول نظمه هكذا أنا أفصح قریش وقریش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصح من نطق بالضاد لان معناه كما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله بيد أنى من قریش كما أشار له الشارح بقوله أى الذين هم الخ (قوله إلى آخر ما تقدم) أى وهو قوله بيد أنى من قریش (قوله أهل الغريب) أى العلماء الذين تقيدوا بذكر الأحاديث الغريبة وشرحها والغريب ما انفرد به راو واحد كما أشار له في الألفية بقوله : \* وقل غريب ما روى راو فقط \* (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم) وجه ذلك أنه ليس هناك

(قوله لابطال الحكم الخ)  
صرح الرضى وغيره بانه  
اذا وليها مفرد لا تكون  
للابطال انما أفيد بها أن  
التكلم بالمنسوب اليه  
كان غلطا أوسهوا أو كذبا  
أما الحكم فباق (قوله  
مأى وليست عاطفة) قال  
ابن هشام في المغنى بل هى  
حرف ابتداء على الصحيح  
(قوله نظمه هكذا الخ) هو  
نظم فاسد تأمل



في الاعراب والحكم (والسهولة على الصحيح والترتيب خلافا للمبادئ) تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجي عمرو عن مجي زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر:

كهر الرديني تحت العجاج \* جرى في الأنايب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب جرى الهز في أنايبيه \* وأجيب بأنه توسع فيها بإيقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب المذكور وأما مخالفة العبادي فأخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادي ثم على أولاد أولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا أي للتعميم وان قال الأكثر انه للترتيب (الثاني عشر حتى لا ينتهاء الغاية غالباً) وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو «سلام هي حتى مطلع الفجر» أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى» أي الى رجوعه

شيء يمكن استثناءه من المدح بالفصاحة الا كونه من قريش ان كان ذماً ومعلوم أنه ليس من الدم فهو من غاية المدح فالمعنى ليس هناك ما يمكن استثناءه فهو أبلغ في المدح (قوله في الاعراب والحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والمهلة) بفتح الميم معناها التاني في الشيء وأما بضمها فعكارة الزيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب) لا يخفى أن هذا يستلزم المخالفة في المهلة لان الترتيب أعم ونفى الأعم يستلزم نفى الأخص فقوله كما خالف بعضهم في افادتها المهلة يعني فقط دون أصل الترتيب وقوله قالوا أي البعض لمجيئها لغيرهما أي لغير الترتيب والمهلة يعني قال البعض لمجيئها لغير الترتيب اللازم منه مجيئها لغير المهلة أيضاً وقال البعض الآخر لمجيئها لغير المهلة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البعض على انها جاءت لغير المعنيين كما قد يتوهم لان الثاني انما ينفي المهلة فقط (قوله كهر الرديني) أي الرمح الرديني نسبة الى ردينة امرأة كانت تقوم الرماح بنحط هجر والعجاج الغبار والأنايب جمع أنبوبة وهي ما بين العقدتين (قوله وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب المذكور) أي الاخباري لا الوجودي أي ترتيب الخبر لا الخبر عنه كقول الشاعر:

ان من ساد ثم ساد أبوه \* ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفوت به التراخي اذ لا تراخي بين الاخبارين. هذا وقد أجيب عن الآية باجوبة أخر منها ان العطف على محذوف أي من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها ومنها أن العطف على واحدة بتأويلها بتوحدت أي انفردت ومنها أن الذرية أخرجت من ظهر آدم كالذر ثم خلقت حواء من قصيره قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بقوله وتارة يقال الخ الى أن الجواب الاول هو الشائع (قوله وأما مخالفة العبادي) مقابل لمحذوف أي أما مخالفة بعض النحاة فصريحة وأما مخالفة العبادي فأخوذة أي فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) أي في التركيب المذكور الذي أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الأكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضميرانه لقوله بطنا بعد بطن (قوله لا انتهاء الغاية) أي آخر المغيا وقوله غالباً حال من انتهاء أي حال كون انتهاء الغاية غالباً عليها من بين سائر المعاني التي لها (قوله وهي حينئذ) أي حين اذ تكون لا انتهاء الغاية اما جارة الخ أي فكونها لا انتهاء الغاية جنس تحته هذه الأنواع الثلاثة وفي كلام المغني ما يشعر بذلك (قوله نحو سلام هي) أي

(قوله انها فيه كالفاء) أى وتفيد المهلة أيضا لأنها أقل من ثم لأنه تمهل ذهني كما سيجيء (قوله في الوجود) مطلقا عن التقييد بالخارجي والوجود في كلام الرضى نقلا عن الجزولي ان الترتيب فيه ذهني (قوله حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا) فان المناسب بحسب الدهن أن يتعلق الموت أولا بغير الانبياء (٣٤٦) ويتعلق بعدا يتعلق بهم بالانبياء وان كان موت الانبياء بحسب الخارج

في أثناء سائر الناس وهكذا المناسب في الدهن تقدم قدوم ركبان الحاج على رجالهم وان كان قديكون عكس ذلك قاله الجامى وحينئذ علمت انها تفيد المهلة أيضا في الدهن لأن مدرج الدهن في تعلق الفعل بأجزاء المتبوع يقتضى اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكيم وبه تعلم ما في قول شيخ الاسلام بتعقيب أو مهلة تأمل (قوله داخلة مع حتى الجارة على الاصح) اعلم ان حتى الجارة مختصة بحسب وضعها بأن تجر الجزء الأخير أو ملاصقه ليعم الفعل جميع الاجزاء والعاطفة مختصة بأن تعطف الجزء لانه أظهر معني حتى الجارة التي حملت عليها العاطفة وانما كان أظهر المعنيين عند العطف لان اتحاد الاجزاء في تعلق الحكم أعرف في العقل وأكثر في الوجود من اتحاد المجاورين كذا في بعض الشروح نقلة الجامى ومنه يظهر وجه الاتفاق في العاطفة وهو أن المعطوف جزء

واما عاطفة لرفيع أو دنى نحو موت الناس حتى الاماء وعدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتلى تمج دماءها \* بدجلة حتى ماء دجلة اشكل أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (والتعليل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أى لتدخلها (ونذر للاستثناء) نحو ليس المطاء من الفضول صالحة \* حتى تجود ومالك قليل أى الا أن تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من ضنيع المصنف أن مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر (الثالث عشر رُبُّ للتكثير) نحو «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» فانه يكثر منهم معنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (والتقليل) كقوله:

ألا رب مولود وليس له أب \* وذى ولد لم يلد له أبوان أراد عيسى وآدم عليهما السلام (وَلَا تَخْتَصُّ بِأَحَدٍ مَّا خَلَقْنَا ذَلِكَ) زعم قوم أنها للتكثير دائما وكأنه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخر أنها للتقليل دائما وقرره في الآية بان الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكره في أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر

ذات سلام أى تسليم من الملائكة فانهم لا يمرون بأحد من المؤمنين ليلتها الاسلام عليه وقوله سلام هى خبر مقدم ومبتدأ مؤخر (قوله واما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب انها فيه كالفاء وقال ابن مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت أول ما حفظت وقال ابن اياز انها للترتيب لا كترتيب الفاء وثم لانها يرتبان في الوجود الخارجي وهي ترتب في الوجود مطلقا حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا من الأضعف الى الأقوى أو بالعكس وان كانت ملابسة الفعل له قبل ملابسته لغيره أو معه نحو مات كل أبلى حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد اذا جاءوا معا وخالد أضعفهم أو أقواهم وهذا أوجه ما قيل فيه لكن الوجه اعتبار الترتيب الذهني فقط وان جاء معه الترتيب الخارجي بتعقيب أو مهلة في صور شيخ الاسلام (قوله نحو فما زالت القتلى الخ) البيت لجرير ودجلة بفتح الدال وكسرهما نهر بغداد والاشكل ما خالط بياضه حمرة (قوله ونذر للاستثناء) ينبغى هنا أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطي أن الغاية داخلة مع حتى الجارة على الاصح ومع العاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اه والاستثناء يقتضى الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله ليس بغالب ولا نادر) أى بل هو متوسط (قوله الثالث عشر رب) هى حرف خلافا للكوفيين في دعوى أنها اسم قاله ابن هشام شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله اذا عاينوا بدل من يوم بدل بعض من كل (قوله لم يلد) هو بسكون اللام وفتح الدال أو ضمها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف بسكون اللام فالتقى ساكنان فحركت الدال لالتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ الاسلام (قوله وكأنه لم يعتد بهذا البيت) أى لعدده اياه شاذ (قوله وقرره في الآية الخ) قد يقال الآية مسوقة للتخويف وهو انما يناسبه التكثير قاله ابن هشام (قوله فلا يفيقون) هو بضم الياء من افاق

ووجه الخلاف في الجارة مع كون الاصح الدخول وهو استعمالها في جر المجاور لكن لما كان أشيع وابن الاستعمالين جر الجزء حكم به الا ان يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قد يقال انها محمولة على الجارة في استعمالها للتقليل لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم في العاطفة تدبر (قوله في دعوى أنها اسم) أى مبنى لتضمنها معنى الانشاء أو حرف النفي أو لمشايتها الحرف وضعا في بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو انما يناسبه التكثير) فيه أن التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا



وابن مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أى بقلة (اسم بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أى من فوقه (وتكون) بكثرة (حرًا للاستعلاء) بحسب نحو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كنع نحو وآتى المال على حبه أى مع حبه (والمجاورة) كمن نحور ضيت عليه أى عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هذا كم أى لهدايته إياكم (والظرفية) كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أى فى وقت غفلتهم (والاستدراك) لكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا يباأس من رحمة الله أى لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لا أحلف على يمين» أى يميننا وقيل هى اسم أبدا لدخول حرف الجر عليها. وقيل هى حرف أبدا

(قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا وللتكثير كثيرا (قوله والأصح أنها قد تكون اسما) انما قدم الكلام على اسميتها مع أن حرفيتها الأصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم ما يقل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمى أهم بالبيان لغرابية اسميتها (قوله بأن تدخل عليها من) أى بسبب دخول من عليها وانما كان ذلك سببا دالا على اسميتها لما تقرر من عدم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدوت الخ) أى نزلت وقت الغدوة (قوله وتكون بكثرة حرفا الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجعله مغطوفا على تكون فتكون قد مسلطة عليه وقيد الكثرة مأخوذة من قد الداخلة على المضارع فانها قد تفيد التكثير كقوله تعالى «قد يعلم ما أتم عليه» لكن لا بد من قرينة حالية أو قالية أو خارجية كما هنا كذا لبعضهم ولا حاجة اليه كاتقدم وجعل قد فى الآية للتكثير قد يقال إنه خلاف الظاهر بل الظاهر أنها للتحقيق (قوله للاستعلاء) أى العلو فالسين والتاء زائدتان. فان قلت إنها اسما معناها العلو أيضا لأنها بمعنى فوق. قلت فديفرق بأن معناها اسما مطلق العلو أى المفهوم الكلى ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئى لأن معانى الحروف جزئية كما تقرر وتأتى على معنى الباء كقوله تعالى «حقيق على أن لا أقول» الخ وبمعنى من كقوله تعالى «اذا اكثالوا على الناس يستوفون» ومنه خبر بنى الاسلام على خمس أى بنى بمعنى ركب منها وبهذا يجاب عما يقال ان الخمس هى الاسلام فكيف يكون الاسلام مبنيا عليها والمبنى غير المبنى عليه. وأجاب عنه الكرماني بان الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أى حب المال وقوله والمصاحبة كع إشارة الى أن مع أصل فى المصاحبة وكذا القول فى كل ما دخلت عليه السكاف من قوله كمن وقوله كفى الخ وحاصله ان مع أصل فى المصاحبة وعن أصل فى المجاوزة وفى أصل فى الظرفية ولكن أصل فى الاستدراك واستعمال على فى هذه المعانى بطريق الحمل على تلك الحروف والتبعية لها فى ذلك (قوله رضيت عليه أى عنه) لا يصدق معنى المجاوزة التقدم على هذا كما لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من إزالة العقوبة المترتبة على الذنب عنه بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة المذكورة تجاوزته بالرضا أى أزيلت عنه به (قوله والتعليل) انما يقل كاللام كما قال فى المصاحبة كع وفى المجاوزة كمن إشارة الى أن أصالة التعليل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن فى ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهى منف (قوله والزيادة) أراد بها التأكيد والافالز زيادة ليست من المعانى كما يروى هم العطف (قوله لا أحلف على يمين أى يميننا) أبقاه بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة اطلاق اليمين على المحلوف عليه وبعضهم بتضمين أحلف معنى الاستعلاء أى لا أحلف مستعليا على يمين ذكر هذا الثانى شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هى حرف أبدا)

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما علّا يملؤ ففعل) ومنه ابن فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذي كرى والتعقيب في كل شيء بحسبه) تقول قام زيد فعمرو إذا عقب قيام عمرو قيام زيد. ودخلت البصرة بالكوفة إذا لم تقم في البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان فولده إذا لم يكن بين الزوج والولادة الامدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو في عطف مفصل على مجمل نحو إنا أنشأناهم إنشاء فجعلناهم أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة (والسببية) ويلزمها التعقيب نحو فوكره موسى ففضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحتزب العاطفة عن الرابطة للجواب فقد تترأخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادس عشر في الظرفين) المكاني والزمانى نحو وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات (والمصاحبة) كمع نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم (والتعليل) نحو لمسكم فيما أفضتم فيه أي لأجل ما

أى في جميع أحوالها وهذا قول السيرافى (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أى في اللفظ لكن يقدر لذلك الحرف مجرور محذوف كما ذكره بعضهم فيقال في نحو غدت من على السطح أى من شيء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا في الأرض) أى تعاضم وتكبر فيها. وقوله أما علا يعاوف فعل أى اتفاقا وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الأقوال مع تغيير أسلوب التعبير حينئذ فالقول بانها اسم أبدا والقول بانها حرف أبدا مخصوص بغير هذا (قوله تقول قام زيد الخ) كرر الأمثلة لان الاول ليس فيه تحلل زمن طويل والثاني فيه ذلك مع الشروع في الفعل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به الخ) قضيته انه انما صرح به لأجل العطف المذكور وأنه يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظرا لأنه مع السكوت عنه لا يعلم انه معنى وضعى للفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمعناها انها موضوعة له أيضا سم (قوله وهو) أى الترتيب الذي كرى في عطف مفصل على مجمل تبع فيه ابن هشام وهو لا يختص بذلك كما أفاده قول الرضى الترتيب الذي كرى أن يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الآية ونحو وأورثنا الارض تنبؤا من الجنة الآية فان ذم الشيء ومدحه يصح بعد جرى ذكره شيخ الاسلام (قوله إنا أنشأناهم إنشاء) أى أوجدناهم ايجادا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجعلناهم الخ وقوله عربا جمع عروب وهى الحسنة أو المتحبة الى زوجها (قوله ويلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب في أماليه من قوله فاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة فان السببية في كلامه تشمل العاطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب انما هو في الثانية كانه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للخلاف فيهما ولان الفاء ترد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله فوكره موسى) الوكر الضرب بجمع كفه (قوله نحو ان تعذبهم فانهم عبادك) الاستشهاد مبنى على أن الجواب هو قوله فانهم عبادك اما على أنه علة للجواب المحذوف كالبعضاوى وغيره والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسميح وحق العبارة للظرفيتين لان الكلام في عدم المعاني ولا

(قوله من كونه لازما لمعناها الخ) قد يقال انه جزء المعنى تأمل (قوله وهو لا يختص بذلك) لا تخصيص في كلام الشارح بل معناه أنه في هذا النوع نحو كذا فلا ينافى أنه في غيره بأمثلة أخر تدير (قول الشارح وقد لا يتسبب عن الشرط) لعله بحسب الظاهر والافقد نالوا لا بد في صحة كون ثله جوابا من التأويل



(والاستعلاء) نحو ولا صلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والأصل زهدت ما رغبت فيه (ويعني الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه أي يكثركم بسبب هذا الجمل (وإلى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي إليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعينه لقلته (السابع عشر) كفي للتعميل (فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن) (ويعني أن المصدرية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن (الثامن عشر) كل اسم لاستغراق أفراد (المضاف إليه) (المُنكر) نحو كل نفس ذاتة الموت

ينحى أن المعنى هو الظرفية لا الظرف والفرق بينهما أن الظرف هو اسم الزمان أو المكان كيوم وهنا مثلاً قال صاحب الخلاصة في الظرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقراً فيه غيره أو كون الشيء زماناً أو مكاناً لغيره (قوله والأصل اركبوها) هذا إذا لم يضمن اركبوا معنى حلوا والآ فلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والأصل زهدت ما رغبت فيه) أي لأن زهد فيه متعدد بنفسه وهو بفتح الهاء بمعنى حرز وقد رأى حرزت وقدرت ما رغبت فيه وليس زهد فيه بكسر الهاء ضد رغبت فانها إنما تعدى بنى وكان الأولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والأصل ضربت من رغبت فيه لأن ما مثل به يحتمل أن زهد فيه ضد رغبت وأن ما بعدها منصوب بإسقاط الخافض (قوله أي يكثركم بسبب هذا الجمل) جعل صاحب الكشف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جعل هذا التديير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصص حياة قال في المعنى بعد حكايته كونها للسببية الأظهر قول الزحشرى أي لأنه أبلغ (قوله هذا ذراع في الثوب) يعني إذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فأردت تعييبه يقال لك هذا كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يعينه لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا إذا دخلت كي على أن المصدرية مضمرة كما مثل به أوظاهرة في ضرورة الشعر كقوله:

فقلت أكل الناس أصبحت مانحاً لسانك كما أن تفر وتخدعاً

بخلاف ما إذا دخلت على ما الاستفهامية نحو كيمه أي له في السؤال عن علة الشيء أو على المصدرية كقوله:

إذا أنت لم تنفع فضر فأنما يرجى الفتى كما يضر وينفع

شيخ الإسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليلية لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف كقوله

كي تخرجون إلى سلم وما ثرت قتلاكم ولغى الهيجاء تضطرم

شيخ الإسلام (قوله اسم لاستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الموصوف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بنو بن قلب وتركه كما يشمله مجرداً عن ذلك قاله شيخ الإسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في المعنى فإذا قلت أكلت كل رغيف لزيت كانت لعموم الأفراد فإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم أفراد العلوم كاعم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد يخالفه ما يأتي من أن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف إلى زيد في المثال وإن المعنى أكلت كل فرد من أفراد الرغيف

(قوله صارت لعموم أجزاء فرد واحد) لان وضع الاضافة للإشارة إلى واحد معين مما دل عليه المضاف بأن يكون له مزيد اختصاص بالمضاف إليه كذا في الرضى (قوله ومن هنا الخ) أي من أن الاضافة للمعرفة تكون للعموم ولا افسراد له بل أجزاء فان مثل ذلك ما إذا كان المضاف إليه كل غير متعدد بالنسبة للمضاف هو إليه فإنه لا يفيد الاشمول الأجزاء دون أفراد المضاف هو إليه وهو الرجل لانه نكرة غير مسورة (قوله يخالفه ما يأتي الخ) لعل ما يأتي مبنى على طريقة علماء البلاغة من أن كلام من المضاف وذو اللام حقيقة في الواحد العين والجنس اما اشتراكاً لفظياً كما هو المشهور أو معنوياً كما هو مذهب السكاكي وينصرف إلى أحدهما بحسب القرينة الا أن قرينة الاستغراق في المقام الخطابي هو انتفاء قرينة البعضية للتأويل الترجيح بلا مرجع والحاصل انهما مذهبان مختلفان

(قوله لأن القلب فيها الخ) فيه أنه لو أضيف إلى معرفة لا يتأتى القول فيه بالعموم لخصوصية المادة لأن القلب لا تعدد فيه فالإضافة إلى معرفة مثلها إلى نسكرة في مثل ( ٣٥٠ ) هذا بخلاف نحو جاءني غلام رجل الداخل عليه ككل فانها تفيد

العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب غير متعدد نعم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومه كما عرفت وبما مر عرفت وجه ترك المنكر المضاف فانه تارة تكون كل فيه لاستغراق الاجزاء كآلية وتارة لاستغراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ المراد غلام رجل لا امرأة كما في الرضي فيعم جميع غلمانه تأمل (قوله ظاهر في ان استغراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ما ذكره المصنف قال في الغنى كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر والعرف المجموع وأجزاء المفرد المرفوع ثم قال ما حاصله ان لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ما تضاف إليه فان كانت مضافة إلى منكر وجب مراعاة معناها فاذلك جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو وكل شيء فعلوه في الزبر ومفردا مؤنثا في كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعا مذكرا أو مؤنثا وان كانت مضافة إلى معرفة فقالوا

المنسوبة إلى زيد والفرق بين نحو هذا المثال وما في الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضاف إلى معرفة حتى يعم فليتأمل اه قلت ولعل الظاهر ما قاله شيخ الاسلام كما ان الظاهر ما يأتي من أن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم في الافراد لافي الاجزاء وقول المصنف اسم لاستغراق الخ ظاهر في أن استغراق الافراد مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتي في مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استغراق افرادها نعم المناسب لطريق المناطقة أن يكون الاستغراق مدلولاً للمضاف اليه لانهم يجمعون كلا لجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل سم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف إلى كل ومثله قوله كل العبيد جاءوا كما وحده باعتبار لفظ كل في قوله كل الدراهم صرف (قوله كل العبيد جاءوا الخ) أي فكل فيهما لاستغراق افراد المرفوع المجموع واستشكله السبكي بأن ما أفاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المرفوع قبل دخولها عليه \* وأجاب بأن ال تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل مفيدة للعموم في أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول مردود لأنه يقتضي عدم جواز استثناء زيد في نحو جاءني الرجال الا زيدا اذ لم يتناول لفظ الجمع ولأن المحققين قالوا في نحو قوله تعالى « والله يحب المحسنين » ان معناه كل فرد لا كل جمع والجواب المرضي أن الجمع المرفوع يفيد ظهور العموم في الاستغراق وكل الداخلة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتعليل) أي بحسب الظاهر وعرف التخاطب والا فهمى في الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعل بمعنى الباعث على الشيء لان الفاعل لعل لا يكون مختارا كيف وهو الفاعل المختار فالعلل اذا أسندت إلى فعله تعالى كان المراد بها الحكمة كما تقرر في موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص استحقاق ولا يتعكس كما تراه في المثالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا مختصين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تأييدها مختصا بالكفار بخلاف الجنة فانها مع كونها مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل مملوك فهو مختص بملكه ومستحق له ولا عكس (قوله أي العاقبة) تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذ الصيرورة هي الانتقال من شيء إلى شيء والعاقبة نفس الشيء المنتقل إليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذي هو الانتقال من شيء إلى شيء على اسم المفعول

وشبهة

يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قائمون فما ذكره الميزانيون مبنى على التسامح بناء

على أن كلمة كل لما كانت في أفادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ما تستقل بإفادته هي الاحاطة قالوا ان لفظة كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض



(قوله بل ناصب) أي لقيامه مقام كي وفيه ان شرط العامل الاختصاص بأحد القيلين واللام حينئذ غير مختصة كذا في الرضى (قوله ما كان قاصدا للفعل الخ) هذه عبارة المغنى وفي الجامى بناء على أن الفعل منتصب بان بعدها (٣٥١) مانصه \* فان قيل اذا صار الفعل

بمعنى المصدر فكيف يصح الحمل \* قيل على حذف مضاف من الاسم أي ما كان صفة الله تعذيبهم أو من الخبر أي ما كان الله ذا تعذيبهم اه وهو يفيد أنها زائدة مع نصب الفعل بان فتفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ما قاله الرضى من أن هذه اللام كأنها هي التي في قولهم أنت لهذه الحطة

أي مناسب لها وهي تليق بك ولا شك ان لها دخلا في التأكيد حيث أفادت معنى المناسبة المسلط عليه النفي وحينئذ صح قول الشارح انها داخلة على الخبر المنصوب بأن بعدها وفي حواشي الأشموني ان مذهب ابن مالك انها زائدة والفعل منصوب بأن وهو مذهب مركب من المذهبين ويؤيده ما تقدم عن الجامى وحينئذ ظهر انها للتوكيد وانها داخلة على الخبر وانه منصوب بأن بعدها وان دفع بالزم على مذهب الكوفيين من انها ليست بمعنى كي وان شرط العامل الاختصاص والخروج عن الأصل مع امكان التأويل

(وشبهه) نحو والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وتوكيد النفي) نحو وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة (والتعديّة) نحو ما أضرب زيدا لعمره ويصير ضرب بقصد التمجيد به لازما يتعدى الى ما كان فاعله المفعلة ومفعوله باللام (والتأكيد) نحو ان ربك فعال لما يريد الأصل فعال ما (ويعنى إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أي اليه (وكلّ) نحو يخرون للأذقان سجدا أي عليها (وفي) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدري أي عند مجيئهم إياهم (وبعد) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أي بعده (ومن) نحو سمعت له صراخا أي منه (وعن) نحو وقال الدين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه أي عنهم وفي حقهم والابان كانت للتبليغ لقليل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة (العشرون) لو لا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه (نحو لو لا زيد أي موجود لأهنتك امتنعت الا هانة لو جود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما

الذي هو ذلك الشيء المتقل اليه لعلاقة التعلق (قوله وشبهه) أي شبه التملك من حيث الحجر والأمر والنهي وغير ذلك (قوله نحو وما كان الله ليعذبهم الخ) وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفي كما دخلت الباء في ما زيد بقائم لذلك فعندهم هي حرف زائد مؤكدة غير جار بل ناصب ولو كان جارا لم يتعلق بشئ لزيادته فكيف وهو جار ووجهه عند البصريين ان الأصل ما كان قاصدا للفعل ونفي قصد الفعل أبلغ من نفيه فهي عندهم حرف متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمرة وجوبا اه وبه يعلم أن كونها لتأكيد النفي ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اه سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة في تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش في توجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير المتعلق قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيد حينئذ فلعل الوجه ما قاله الكوفيون فتأمل وبما قررناه تعلم ما في عبارة الشارح فان قوله فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه ظاهر في طريقة الكوفيين وقوله المنصوب فيه المضارع بان الخ ظاهر في طريق البصريين وظاهر أيضا في نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح في ذلك الا أن يجاب عن هذا الثاني بما ذكرناه فتأمل (قوله في قراءة الجحدري) أي وهي شاذة (قوله لدلوك الشمس) أي لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان المراد باقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لا عنده (قوله بان كانت للتبليغ) أي الخاطبة والشافعية بالقول المذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محترز قوله الجارة (قوله في الجملة الاسمية) حال من الهاء في معناه وفي معنى مع وكذا في المعطوف وهو قوله وفي المضارعة والماضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فانما هو في الكون العام

فليتأمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه ان القائل لولا زيد لهلك عمرو لا يلاحظ تعليق الهلاك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك





ولو كان معناها إفادة سببية الانتفاء للذاتفناء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليل فإنه يكون إفادة وتأسيساً انتهى ولا يخالفه ما في حاشيته على المطول ان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الأصوليون انه شبهه بالسبب وقال في المعنى ان لودالة على عقد السببية والمسببية لكن السببية للعبارة فيها الجمالية سواء كانت في الواقع أم لا وفي نحو قولنا لو كان النهار موجودا فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اهـ لان هذا انما ينفع من حوزان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله انها تدل على ان علة امتناع الثاني في الخارج ما هي من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي كما سيأتي نقله في الحاشية (قوله لتعليل حصول الخ) قال عبد الحكيم تبعاً للعضد وشرح التجريد معنى التعليل ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شيء آخر وان جميع ما سواه مما يتوقف عليه ذلك الأمر حاصل ولو ادعاء فلو حصل ما علق به بدون ما علق عليه لم يكن العلق عليه معلقاً عليه ولذا ذهب الشافعي رحمه الله تعالى وإيانا الى أن التعليل بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والحنفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا أنهم يقولون بانه مدلول الجملة الشرطية اهـ ثم ان هذا التعليل كالتعليل في لما وليس تعليل أمر هو على خطر الوقوع بأخر كافي (٣٥٣) ان فالمعنى لما اتبني الاول اتبني الثاني

أو عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبد الحكيم أي الحصول المفروض للشرط المقارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزاء السبب عنه مدلول لو فدلولها التعليل المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا في حاشية المطول وفي حاشية الجامي ان مدلولها المطابق هو التعليل المخصوص وانتفاء الأمرين وسببية الامتناع للامتناع هو المدلول الالتزامي ولما كان كلا الانتفاءين معلوماً للمخاطب ولم يكن تعليل الحصول بالحصول مقصوداً بنفسه اذ الفائدة بل لاجل افادة

لما كان سيقع (لوقوع غيره) فقوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكانه قال لا انتفاء ما كان يقع (وقال غيره) ومشى عليه العربون (حرف امتناع لا امتناع) أي امتناع الجواب لا امتناع الشرط وكلام سيبويه السابق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى في الماضي وعبرة التلخيص ولو للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد أي لتعليل حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً في الماضي وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلزم انتفاء الجزاء اهـ أي فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم سم (قوله لما كان سيقع) أي للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فأنحل معنى العبارة الى أنها للدلالة على انتفاء الجزاء الذي وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم أن انتفائه لا يجمع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفياً فقد ساوت عبارة سيبويه هذه عبارة العريين كما أشار له الشارح (قوله حرف امتناع لا امتناع) يحتمل أن يكون معنى هذه العبارة أنها لامتناع الاول لامتناع الثاني بمعنى أنه يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الأول ملزوم والثاني لازم أو الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء اللازم أو المسبب يدل على انتفاء الملزوم أو السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم أو كون المسبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفي الملزوم أو السبب نفي اللازم أو المسبب وهذه طريقة المناطقة وأهل التوحيد وعليها قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا» فانه انما سيق للاستدلال على نفي تعدد الآلهة بنفي الفساد ويحتمل أن معناها أنها تدل على امتناع الثاني لاجل امتناع الاول بمعنى أن علة انتفاء الثاني في الخارج هي انتفاء الاول من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي فسيبية

(٤٥ - جمع الجوامع - ل) السببية قالوا ان لولا امتناع الثاني لامتناع الاول فوضعوا ما هو المقصود من المعنى المطابق مقامه تنبيهها على ذلك اهـ فمافي حاشية المطول أخذنا بظاهر العبارة ومافي حاشية الجامي متابعه له في تأويل عبارة الجمهور ومعنى مافي حاشية المطول ان انتفاء الجزاء بوصف كونه لازماً لا انتفاء الشرط مدلول لو مطابقة فكونه لازماً لا انتفاء الشرط لا ينافي كونه معنى مطابقاً للوتم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فإرد عليه ما تقدم لعبد الحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبد الحكيم هو التعليل المخصوص أي التعليل على أمر مقدر في الماضي كما ذكره الجامي لكن كونه مقدر ما أخوذ من العرف كما قاله عبد الحكيم فمن التعليل جاءت اللازمة والملزومية ومن كون العلق عليه مقدر اجاء الانتفاء ان فليتأمل اهـ (قوله فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريباً (قوله لامتناع الاول الخ) أي هذا لازم معناها دائماً (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى مختار ابن الحاجب وقوله أو الاول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوي لا يلزم أن يكون سبباً نحو لو كان زيداً أي لكنت ابنة وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم في نحو لو جئتنى لا كرمك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم في الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا الملزوم

وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثاني هو انتفاء الأول من غير التفات إلى أن علة العلم ما هي إلا يرى إلى استعمالها فيما كان كلا الانتفاءين معلوما وقد عرفت أن مراد ابن الحاجب أن هذا لازم لمفهومها لأنه مراد دائماً والارادة غير اللزوم وقد مر أيضاً ما في قوله علة انتفاء الثاني في الخارج فتدبر \* واعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشلو بين كائن على عبد الحكيم فقول المحشي أو لا يحتمل أن يكون الخ لا معنى له (قوله ويجاب بأن المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظراً إلى ما ذكر من القسمين أي وأما ما تقدم فنظراً لقسم واحد. ثم إن كلام الشارح هنا مسيرة للمصنف فإن المصنف تبع في هذا الكتاب والده وقال في منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن والده (٣٥٤) واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذ ذاك على ما رأيته من ذلك عبرنا عنه بلفظ

ظاهر في هذا أيضاً فإن انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه لا انتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه ماسياتي في أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشلو بين) هو (لمَجَرِّدِ الرِّبْطِ) للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفاءهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) في مفاده نظراً إلى ما ذكر من القسمين (وفاقا للشيخ الإمام) والده المصنف

انتفاء الثاني لا انتفاء الأول بحسب الخارج لا بحسب العلم فإن انتفاءهما معلوم للسامع وإنما المقصود بيان سبب انتفاء الثاني في الخارج ما هو وليس المقصود الاستدلال حتى يرد أن انتفاء اللزوم أو السبب لا يوجب انتفاء اللزوم أو السبب بخلاف العكس وهذا اختيار السعد راداً به على ابن الحاجب كما هو مقرر في شرحه للتلخيص \* قلت وإذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب وعبارة سيبويه ظاهرة فيه وعبارة المعريين تحتمله كما علمت وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السعد لها على ما ذكره (قوله ظاهر في هذا أيضاً) أي كأنه ظاهر في تعليق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الإسلام رحمه الله أشار به إلى أن هذا القول صحيح نظراً للأصل ولا ينافيه ما خرج عنه مما قاله أي فتضعيف المصنف له بتصحيح ما يشمل الأمرين منتقد مع أن في لفظ ما صححه تفكيكا إذ قوله امتناع ما يليه إنما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه إنما يكون بدونه اهـ ويجاب بأن المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول أنه خطأ مطلقاً بل إنما ذكره أولى منه لعدم احتياجه في تصحيحه إلى النظر إلى الأصل وأما ما ذكره من التفكيك فممنوع فإن غاية ما يلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا محذور فيها بوجه لأن الشيء يتصف حال امتناعه بأنه إذا وجد استلزم وجوده وجود غيره ألا ترى أن طلوع الشمس يتصف حال عدمه بأنه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لا ينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الأصل) أي الغالب الكثير قال السيد أنها تستعمل في شرط لم يبق من الأمور التي يتوقف عليها الجزاء إلا هو أراد أن الغالب في استعمالها ذلك (قوله في أمثلة) أي أربعة في المتن أولها قوله لو كان إنساناً لكان حيواناً (قوله على حاله) أي مثبتاً (قوله لمجرد الربط) أي التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أي فإنها لمجرد الربط كذلك لكن في الاستقبال بخلاف لو فإنها للربط في الماضي (قوله من انتفاءهما) أي الذي هو الأصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أي الذي هو مقابل الأصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسياتي في أمثلة وهذا أن أي الأصل وخلافه هما المرادان بقوله الآتي من القسمين (قوله والصحيح) أي والقول الصحيح

الصحيح وأما الذي أراه الآن وأدعى ارتداد عبارة سيبويه إليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعريين فهي في جميع موارد الامتناع والألزام الاشتراك وقول الشيخ الإمام أن ذلك منتقض بما لا قيل به نقول عليه لأنراه منتقضاً بشيء وقوله قد قال تعالى «ولو أن ما في الأرض» الآية وقال عمر لم يخف الاثر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتى في حجرى لما حلت لى . قلنا يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع \* وحاصل ما قاله في رد ذلك إليه أن نحو قوله لو لم يخف لم يعص مستعمل في الامتناع على طريق المبالغة فأنك لو قلت لو لم يخف لعصى كان للامتناع بلا مبالغة لأن امتناع العصيان لا امتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف

ما إذا قلت لو لم يخف لم يعص فأنك أفدت ذلك

(امتناع)

مع مبالغة فيه بأنه لو وجد مقتضى الامتناع فما بالك إذا امتنع فعنى التركيب حينئذ لو وجد ما يتصوره العقل مقتضياً ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلا تتمسكها في الدلالة على الامتناع مطلقاً لما أتى بها فمن زعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها فإنها إنما تأتي بلونها للمبالغة في الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن في الامتناع انتهى وفيه أن التركيب الذي أفاد المبالغة ليس مستعملاً في الامتناع أصلاً وليس الكلام إلا فيه فلي تأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لا انتفاء للشرط العرف كما تقدم عن عبد الحكيم



(قول المصنف امتناع ما يليه واستلزامه الخ) يحتمل وصفه لها وأخذها من القرائن كما تقدم والفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثاني دواهما  
دونه (قول الشارح فالأقسام أربعة) رد على بعض شروح المفتاح حيث فهم أن كلامهم لا يتناول إلا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل  
الشارح اكتفى بالتعميم هنا عن التعميم فيما تقدم إذا لأقسام أربعة على كل قول (٣٥٥) (قول المصنف أن ناسب المقدم أي

أن تحققت مناسبة المدلول  
عليها بلوفاته لا يلزم من  
الدلالة التحقق كافي قولك  
لو كان إنسانا كان صاهلا  
فانه يدل على ذلك مع عدم  
التحقق وبه يندفع ما في  
الحاشية الذي منه قوله  
ولهذا قال شيخ الاسلام الخ  
(قوله ولو أبدل الخ) هذا  
في محله (قوله فيه إشارة الخ)  
لانه ان أريد الخروج  
بالفعل فغير لازم لا مكان  
الاتفاق وان كان خلاف  
العادة المبنى عليه الاقتناع  
وان أريد بالامكان سلمناه  
اذ لا دليل على عدمه بل قام  
الدليل عليه (قوله والمراد  
الخ) هذا مبنى على كونها  
قطعية لانه حينئذ اما ان  
يؤثر كل في الكل وهو باطل  
لانه يلزم توارد المؤثرين  
أو يؤثر اعمالي الكل أو كل  
منهما في البعض وحينئذ  
يمكن تسماعهما ضرورة  
ان كلا تام القدرة وامكان  
التامع محال لاستلزامه  
عجزهما الحال فلا بد حينئذ  
أن لا يكون أحدهما صانعا  
وقد فرض ان الكل

(امتناع ما يليه) مثبتا كان أو منقيا (واستلزامه) أي ما يليه (لتاليه) مثبتا كان أو منقيا فالأقسام  
أربعة (ثم ينتفي التالي) أيضا (ان ناسب) المقدم بأن لزمه عقلا أو شرعا (ولم يخلف المقدم  
غيره) كقولهم كان فيهما آلهة إلا الله أي غيره (لفسدتا) أي السموات والأرض ففسادها أي خروجها  
عن نظامها المشاهد مناسب لتعدد الآله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التامع في الشيء  
وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلونظرا الى  
الأصل فيها وان كان القصد من الآية العكس أي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه أظهر (لا إن  
خلفه) أي خلف المقدم غيره ان كان له خلف في ترتب التالي عليه

بقطع النظر عن مرادهم أو والقول الأول في الضبط لعدم احتياجه الى البناء على الغالب وهذا أولى كما مر  
الإشارة اليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله والصحيح وفي العبارة حذف دل عليه المقام أي الصحيح  
أن مدلوله امتناع الخ لأن القول الصحيح كون مدلولها ذلك لانفس الامتناع كما هو ظاهر (قوله لتاليه) أي  
تالي ما يليه والتالي هو الجواب (قوله فالأقسام أربعة) أي أقسام المقدم والتالي أربعة لأنهما اممنفيا أو  
مثبتان أو الأول منفي والثاني مثبت أو العكس (قوله ثم ينتفي التالي) أي قطعا لا ظنا أو احتمالا (قوله ان  
ناسب المقدم) أي كان لازماله وهذا لا مفهوم له وإنما هو تصريح بالواقع فانه معلوم من قوله واستلزامه  
لتاليه ولذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب يعني عنه ما بعده لأن المدار عليه ولو أبدل ان ناسب بقوله ان  
ساواه أغنى عما بعده قاله أيضا شيخ الاسلام أي لأن الغرض من قوله ولم يخلف المقدم غيره ككون المقدم  
مساويا للتالي بمعنى أن التالي اللازم ليس له ملزوم سوى المقدم فيكون ملزوما مساويا ونفي الملزوم المساوي  
يوجب نفي اللازم (قوله بأن لزمه عقلا) أي كافي قولنا لو كان متكلما لكان حيا وقوله أو عادة أي كافي  
الآية الشريفة وقوله أو شرعا أي كقولنا لو صلى لتوضأ مثلا (قوله أي خروجها عن نظامها الخ) فيه  
إشارة الى ان ما في الآية حجة اقناعية لا قطعية وذهب بعضهم الى انها قطعية والمراد بفسادها عدم وجودها  
وهو الحق (قوله للزومه له) أي لزوم الفساد للتعدد (قوله من التامع) بيان للعادة وقوله وعدم  
الاتفاق عليه عطف على التامع تفسيري أو عطف لازم على ملزوم (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء التعدد  
(قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك أن تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اه  
وجوابه ان الفساد انما يترتب على تعلق الارادة به بالفعل ولم يوجد ذلك لاهل تحقق الارادة في نفسها والا  
لوجد كل شيء يصح أن تتعلق به وهو فاسد (قوله نظرا الخ) علة لقوله ينتفي (قوله الى الأصل)  
أي الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشرط (قوله الدلالة على انتفاء التعدد الخ) أي الاستدلال  
بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد كما هو رأي المناطقة وأهل التوحيد وهو مختار ابن الحاجب كما مر وقوله لانه  
أظهر أي في الانتفاء لأن انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم دون العكس كما مر (قوله أي كان له خلف  
الخ) إشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لان خلفه تحقق الخلف بل أن يعلم أن هناك خلفا قد يتحقق  
وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالي واللام ثبت ولهذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالي ولم يقل فلم ينتف التالي

مصنوع لهما معا أو على التوزيع فيلزم انعدام الكل بناء على الأول ضرورة انعدام جزءه علة الكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء  
على الثاني فحينئذ يفسد العالم بمعنى أن لا يوجد هذا العالم المحسوس اما كلا أو بعضا تدبر (قول الشارح لانه أظهر) أي نظرا للمقام الاستدلال  
لانه المراد دون الدلالة على ان علة انتفاء الثاني هو انتفاء الأول وان كان ظاهرا نظرا للأصل (قوله لأن انتفاء الملزوم الخ) كلام لا وجه له لأن  
الأول في الاستعمال الأصل ملحوظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح ويثبت التالي بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) \* اعلم انه فيما اذا ثبت التالي لخلفية غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى أنه تارة يوجد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الحلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت في الشق الثاني وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزمه أى لزوم ذلك الانتفاء الذى هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم اذ رفع المقدم الذى هو معنى لولا لزم لا ينفك فلهذا در الشارح (٣٥٦) رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للانتفاء الذى هو تقيض المقدم والمفاد بلو

وان لزم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وانما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله ويثبت الخ عطف على قوله ثم ينتفى التالي ان ناسب المقدم أى لزمه كما سر فلو قال هنا ويثبت ان ناسب انتفاءه أى لزمه لفهم أنه متى لزم وجود المقدم انتفى ومتى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الأول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كباقي المساوى والأدون الآتين وهو باطل لانه في ذلك يثبت فأراد المصنف رحمه الله أن ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء أو الانتفاء فقط فيدخل في الأول المساوى والأدون وفي الثانى الاولى فقال ويثبت ان لم يناف يعنى ان مدار الثبوت على عدم المناقاة للانتفاء واللزوم له ولومع اللزوم لوجود المقدم أيضا فيكون ما هنا

فلا يلزم انتفاء التالي (كقولك) فى شيء (لو كان إنسانا لكان حيوانا) فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما أمثلة بقية الأقسام فنحو لو لم تجتنى ما أكرمك لو جتنى ما أهنتك لو لم تجتنى أهنتك (ويثبت التالي) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يناف) انتفاء المقدم (وناسب) انتفاءه إما (بالأولى كقول لم يخف لم يعص) المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه وقيل النبي ﷺ : نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا

وبهذا يفصح مثال المصنف فان الشيء فيه قد يكون حمارا فيلزم وجود التالي وقد يكون حجرا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالي) أى فلا ينتفى على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما سينبه عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أى لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالي والانسان جزء المقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالى أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان التالي اطلاقا للكل على جزئه (قوله للزومه له) أى لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أى لأن الحيوان جزء الانسان لتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم للكل عقلا لتركبه منه (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء الانسان (قوله أما أمثلة بقية الأقسام) أى المذكورة فى قوله فالأقسام أربعة فان الذى ذكره المصنف مثال للمثبتين وبقى مثال المنفيين ومثال كون الأول مثبتا دون الثانى وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله ويثبت التالي) عطف على قوله ثم ينتفى التالي ويؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثله تحقق الحلف هنا وعلى هذا يتحصل من كلام المصنف أن الحلف قسمان. أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خافه. والثانى ما علم تحققه فى المادة المفروضة وهو ما أشار له هنا سم فقول المصنف ويثبت التالي أى قطعاً وجزماً فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعاً وهو المشار اليه بقوله ثم ينتفى التالي وانتفاؤه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعاً وهو المشار اليه بقوله هنا ويثبت الخ (قوله بقسميه) أى المثبت والمنفى (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أى ان لم يناف التالي أى ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو وقوله وناسب أى ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله اما بالأولى) اشارة الى ان قول المصنف بالأولى أو المساواة أو الادون تفصيل للناسبة (قوله المأخوذ الخ) نعت لدخول الكاف وهو قوله لو لم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العصيان الخ) أى قبل دخول لو وقوله على عدم الخوف أى المبين بالاجلال وقوله وهو أى عدم العصيان وقوله بالخوف متعلق بالنسب وقوله المفاد بلو نعت للخوف ووجه كون الخوف هو المفاد بلو أن لو تدل على انتفاء ما يليها وهو فى المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفي ونفى النفي اثبات (قوله فيترتب عليه الخ) أى فيترتب ثبوت التالي وهو عدم العصيان عليه أى على الخوف وقوله

فخصيصا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط فتدبر \* واعلم أن قول الشارح ويثبت التالي بقسميه على حاله فيه اشارة للرد على ابن الحاجب حيث قال فى نحو قولنا لو أهنتنى لأنتيت عليك أن المنفى هو الشئ المرتبط بالاهانة لا مطلق الشئ فالمنتفى غير المثبت \* وحاصل الرد أن الارتباط بالشرط ليس مأخوذاً فى مفهوم الجزاء والالكان تقييده بالشرط تكرارا كما لو قلت لو أهنتنى أنتيت عليك ثناء متعلقا بالاهانة وأيضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالي ووضع التالي لا يوجب وضع المقدم ولو اعتبر الارتباط لا تتجافيتأمل



في قصده والمعنى أنه لا يعصى الله تعالى مطلقا أى لامع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه إجلالا له تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاحلال رضى الله تعالى عنه وهذا الأثر أو الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كغيره من المحدثين أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أو المساواة كَلَوْ لَمْ تَكُنْ رَيْبَةً لَمَّا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ) المأخوذ من قوله ﷺ في درة بضم المهملة بنت أم سلمة أى هند لما بلغته تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها أنها لو لم تكن ريبة في حجرى ما حلت لي أنها لابنة أخى من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ريبة المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا في قصده على كونها ريبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للأول سواء المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل لي أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ريبة وكونها ابنة أخى من الرضاع والنساء أيضا أى كما يترتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف المفاد بلو أولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالى ههنا قد ناسب ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو في ترتبه عليه بالأولى من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف (قوله في قصده) أى التكلم أو المرتب المفهوم من رتب ومثله ما يأتى في كلامه ومن هذا القسم قوله تعالى «ولو أسمعهم لتولوا» الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خيرا قياسا اقترانيا والا لأنج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال اذ لو علم فيهم خيرا لم يتولوا بل اقبلوا فالمراد ان عدم علم الخير سبب لعدم الاسماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولى حاصل بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه ذكر ذلك التفتازانى في الطول مع زيادة قاله شيخ الاسلام \* وحاصله ان لو في الجملة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما اتفق فيه الشرط والجزاء معا فهو من القسم الأول في كلام المصنف أعنى قوله ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفي الجملة الثانية من الاستعمال الثانى الغير الغالب وهو بقاء الجزاء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث في كلام المصنف أعنى قوله ويثبت التالى ان لم يناف وناسب بالأولى (قوله قال أخو المصنف) أى وهو العلامة بهاء الدين في شرح التلخيص (قوله أو المساواة) عطف على قوله بالأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته (قوله للرضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جملة التالى بل هو بيان للخلف الذى خلف المقدم في ترتب التالى عليه كما يترتب على المقدم وكذا يقال في المثال الذى بعده (قوله المأخوذ الخ) نعت لدخول الكاف كما تقدم في نظيره (قوله أى هند) هو اسم أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لما بلغه) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم (قوله أنها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (قوله رتب) أى قبل دخول لو كما مر نظيره (قوله المبين) نعت لعدم كونها ريبة وقوله المناسب نعت لعدم كونها ريبة أيضا أو لكونها ابنة أخى الرضاع اذ المراد منهما واحد لان كونها ابنة أخى الرضاع بين به عدم كونها ريبة وقوله هو أى عدم حلها وقوله له أى لعدم كونها ريبة أو لكونها ابنة أخى الرضاع وبما تقرر علم ان قوله المناسب نعت جار على غير من هو له لرفعه غير ضمير المنعوت كإعامت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله فيترتب أى عدم حلها (قوله المفاد) نعت لكونها ريبة ووجه كون أنها ريبة هو المفاد بلو يعلم مما قدمناه في قوله لو لم يخف الله لم يعصه من أن نفي النفي اثبات وقوله المناسب نعت أيضا لكونها ريبة لكنه سبى لرفعه الضمير العائد لعدم الحل وضميره يعود على كونها ريبة يعنى ان عدم الحل مناسب لكونها ريبة (قوله كمناسبته للأول) أى لعدم كونها ريبة المبين بكونها بنت أخى الرضاع (قوله والمعنى) أى معنى الحديث المذكور

(قوله كلام مستأنف)  
والمقصود منه تقرير تولى  
في جميع الأزمنة حيث  
ادعى لزومه لما هو مناف له  
ليفيد ثبوته على تقدير  
الشرط وعدمه فمعنى الآية  
انه اتقى الاسماع لا انتفاء  
علم الخبر وانهم ثابتون على  
التولى ففى الشرطية الأولى  
اللزوم بحسب نفس الأمر  
وفى الثانية ادعائى فلا يكون  
على هيئة القياس فاندفع  
ما قيل ان الاشكال باق  
بحاله اذ لو كان هاتان  
الشرطيتان حقيقتين  
لكان استلزام علم الله  
للاسماع واستلزام الاسماع  
للتولى ثابتين ويأتى منهما  
قياس اقترانى منتج للحال  
كذا في عبد الحكيم

حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في جبرى على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من أنه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمى برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغيير (أو الأذون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة النسب) بيني وبينها (لما حلت لي) (للرضاع) بيني وبينها بالآخوة وهذا المثال للأولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للأدون لو انتفت أخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع المبين بأخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا في قصده على أخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبتها للأول لأن حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لي أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له أخوتها من النسب وأخوتها من الرضاع وإنما قال كقولك كذا في الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لام لما في الموضعين لو افق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

(قوله بارادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبدأ وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهوم له لأن الوصف المذكور خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لأم سلمة من أبى سلمة بنتين زينب ودرة كما ذكره الذهبي وابن سيد الناس وغيرها ونقله النووي في تهذيبه في ترجمة أم سلمة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسن من درة قاله شيخ الاسلام (قوله أو الأدون) عطف على الأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو بالأدون من مناسبتها لثبوت المقدم بأن كان ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم (قوله بالآخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الانقلاب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم في المثال المذكور عبارة عن ثبوت أخوة النسب والمقدم هو انتفاء أخوة النسب المبين بأخوة الرضاع ولا شك أن ترتب التالى وهو عدم الحل على أخوة النسب المفادة بلو أشد منه على أخوة الرضاع المبين به نفس المقدم وهو انتفاء أخوة النسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت أخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتكلفه فراجع (قوله رتب) أى على التصويب المذكور (قوله المبين) نعت لعدم أخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعت أيضا لعدم أخوتها من الرضاع أو نعت لأخوتها من النسب لأنه بيان له فما لها واحد كما مر نظيره وهو نعت سبى كما مر نظيره أيضا وضمير هو الفاعل بالنسب يعود على عدم الحل وضمير لها يعود لأخوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعت لأخوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعت ثان لأخوتها من الرضاع سبى نظير ما قبله وضمير هو لعدم الحل وضمير لها للآخوة من الرضاع (قوله للأول) أى الآخوة من النسب (قوله في الموضعين) أى وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت أخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أى أسلوب ما يستشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه) أى الأدون والأولى لكونهما وصفين فيكون هو كذلك لو قال المساوى وقوله لكان أنسب أى وأخصر أيضا (قوله في الموضعين) أى هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة



فما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو  
أهنت زيدا لأثنى عليك أى فيثنى مع عدم الامانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه  
أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام الى ما نفدت كلمات  
الله أى فما تنفذ مع انتفاء ما ذكر من باب أولى (وَتَرَدُّ) لو (لِلتَّمَنَّى وَالْعَرْضِ وَالتَّخْضِيفِ)  
فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تأتيني فتحدثنى، لو نزل عندى  
فتصيب خيرا، لو تأمر فتقطع ومن الأول «فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين» أى ليت لنا  
وتشارك الثلاثة في الطلب وهو في التخصيص بحث وفي العرض بلين وفي التمنى لما لا طمع في  
وقوعه (والتقليل نحو) حديث تصدقوا (ولو بظلف محرق) كذا أورده المصنف وغيره وهو  
بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء

لما حلت الرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيتي لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال  
أى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام في جواب لو المنفى ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما  
أشار له الشارح ووقع في بعض الجواشي أن الموضعين هما قوله هنا لو اتفت اخوة النسب الخ وقوله  
لو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق قلم (قوله فيما ذكر من الأمثلة) أى الخمسة (قوله هذا  
القسم) أى وهو ثبوت التالى مع انتفاء المقدم الشامل للناسب الأولى والمساوى والأدون وان  
كانت الأمثلة المذكورة من للناسب الأولى شيخ الاسلام وقد مثل المصنف للمنفين وبقي المثبتان  
والشرط المنفى والجواب مثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله ما نفدت كلمات الله)  
أى معلوماته تعالى (قوله ومن الأول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التخصيص على هذه الآية  
وقوع النزاع في كون لو فيها للتمنى فقد قال فى الغنى والرابع أى من أقسام لو ان تكون للتمنى  
نحو لو تأتيني فتحدثنى قيل ومنه فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ولهذا نصب فنكون في  
في جوابها كما انتصب فأفوز في جواب ليت فى ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ولادليل فى هذا  
أى فى نصب فنكون على أنها للتمنى لجواز أن يكون النصب فى فنكون مثله فى الاوحيا أو من وراء حجاب  
أو يرسل رسولا وفى قول ميسون:

ولبس عباءة وتقر عيني \* أحب الى من لبس الشفوف

اه فأشار الشارح الى ان احتمال ذلك لا يمنع كون لو فى الآية المذكورة للتمنى وان النصب فى جواب  
التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التمنى كالشرطية والتكلف فى تقدير الجواب  
سم (قوله وهو فى التخصيص بحث الخ) \* فان قلت لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتخصيص ثم  
بالعرض ثم بالتمنى \* قلت يحتمل انه لمراعاة مراتب الطلب فى الثلاثة فانه فى التخصيص أقوى  
منه فى العرض وأما فى التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى نطلب التمنى ومنهم من قال  
انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حيث هو التخصيص  
ثم الأقرب الى ذلك فالأقرب سم \* قلت ولا يخفى ضعف الجواب الثانى وقد سلك الشارح طريق النشر  
المرتب أولا ثم المشوش ثانيا وهو أولى كما تقرر مع ما اشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم  
والأول مراعاة لكلام المصنف (قوله ولو بظلف محرق) نقل فى الغنى تمثيلا أيضا بقوله تعالى  
ولو على أنفسكم وقال السفاسى ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقدره  
أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهداء وقدره الزمخشري ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم سم

والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلاً فإنه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقرة والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق أى الشئ كما هو عادتهم فيه لان النفي قد لا يؤخذ وقدير ميه آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوى (الثاني والعشرون) حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع (ولا تُفيد توكيد النفي ولا تأييده خلافاً لمن زعمه) أى زعم افادتها ما ذكر كالزحشرى قال في المفصل كالكشفاف هى لتأكيده نفي المستقبل وفي الامتزج لنفي المستقبل على التأييد وفي بعض نسخه على التأكيده والتأييد نهاية التأكيده وهو فيما اذا أطلق النفي قال في الكشفاف مفارقة قولك لن أقم مؤكده بخلاف لا أقم كافي أنى مقيم وأنا مقيم وقولك فى شئ لن أفعله مؤكده على وجه التأييد كقولك لا أفعله أبداً والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذباباً أى خلقه من الأصنام مستحيل مناف لأحوالهم اهـ وفي قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأييد فى آية الباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كافي ولن يتمنوه أبداً وكون أبدأ فيه للتأكيده كافي لخلاف الظاهر وقد نقل التأييد من غير الزحشرى ووافقه فى التأكيده كثير

(قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلاً أشار بقوله مثلاً الى أن ليس المراد المبالغة بخصوص الظلف وقوله فإنه خير من العدم أى فان التصديق بما تيسر أو فان التصديق بما بلغ في القلة الى الظلف مثلاً خير من العدم أى عدم التصديق رأساً سم (قوله حرف نفي) أى لجزء مدلول المضارع التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال أى لجزئته الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالإضافة فى قوله حرف نفي واستقبال إضافة الدال للمدلول وفى قوله حرف نصب إضافة المؤثر الى أثره ثم ان نصب حكم من أحكامها لا معنى لها فكان المناسب تأخيرها عن النفي والاستقبال ولو قدمه عليهما لأمكن أن يقال انما قدمه لظهور أثره فى اللفظ وأما توسطه كما صنع فلا وجه له على انه كان ينبغى له ذكر النصب على وجه يفيد انه غير داخل فى معنى لن كان يقول حرف نفي واستقبال وهو ناصب للمضارع فان كلامه موهوم ان كلا من الأمور الثلاثة داخل فى مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله للمضارع) يرجع للأمر الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيما اذا أطلق النفي) ضمير هو للخلاف لا للتأييد كما سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفارقة) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء أو من المفعول أى حال كون ذلك مفارقة فى الكشفاف لافى موضع واحد فيكون بفتح الراء والأول هو الظاهر (قوله بخلاف لا أقم) أى فلن أخص من لا لانفراد لن عنها بإفادته التأكيده بعد اشتراكهما فى مطلق النفي وقوله كافي أنى مقيم وأنا مقيم أى ونظير ذلك فى الإثبات أنى مقيم فإنه أخص من أنا مقيم لانفراد عنه بالتأكيده بعد اشتراكهما فى مطلق الإثبات (قوله وقولك فى شئ لن أفعله مؤكده على وجه التأييد) فيه دلالة ظاهرة على ان صاحب الكشفاف أراد بالتأكيده ما يشمل التأييد الذى هو نهاية التأكيده فماتقل عن المفصل كالكشفاف من أنها للتأكيده لا يتعين حملها على تأكيده لا يشمل التأييد قاله سم أى بل يحمل على الفرد الكامل للتأكيده وهو التأييد حتى يتوافق كلامه فى كتبه (قوله والمعنى ان فعله ينافى حالى الخ) فيه إشارة الى ان النفي بلن ليس بمجرد نفي الوقوع بل مع نفي اللياقة (قوله تضعيف الخ) قد يقال التضعيف مستفاد من قوله خلافاً فلا حاجة لقوله زعمه حينئذ الا أن يريد التضعيف على الوجه الأتم (قوله لما قال غيره) علة للتضعيف والمراد بالغير ابن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لا دليل عليه) أى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر) أى لان التأسيس هو الأصل (قوله وقد نقل التأييد الخ) تصريح بما يؤخذ من قوله السابق كالزحشرى فإنه يفيد عندم اختصاص ذلك بالزحشرى وأراد بالغير ابن عطية



حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تايد قطعاً فيما اذا قيد النفي نحو «فلن أكلم اليوم إنسيا» (وتردُ للدعاء وفاقا لابن عصفور) كقوله :

لن تزالوا كذلك ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال  
وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال أن يكون خبرا وفيه بعد (الثالثُ  
والعشرون مآثر دُاسمية وحرَفيّة) فالاسمية ترد (موصولة) نحو «ما عندكم ينفد وما عند الله باق» أي الذي  
(ونكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أي بشيء (والتعجب) نحو ما أحسن زيدا إنكرة  
تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فما خطبكم أي شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فما  
استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا  
من خير يعلمه الله (والحرفية ترد (مصدرية كذلك) أي زمانية نحو «فاتقوا الله ما استطعتم» أي مدة  
استطاعتكم وغير زمانية نحو «فذوقوا بما نسيتم» أي بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو «ما هذا بشرا» وغير  
عاملة نحو «وما تنفون الا ابتغاء وجه الله» (وزائدة

فانه قال في تفسيره في قوله تعالى «لن تراني» لو أبقينا هذا النفي على ظاهره لتضمن أن موسى عليه الصلاة  
والسلام لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد في الأحاديث المتواترة أن أهل الإيمان يرونه يوم القيامة اه  
فيحتمل كما قال بعضهم أن يكون مراد ابن عطية أن التأيد موضوعا لغة كما يقول الزمخشري وأن  
يكون مراده ان التأيد مستفاد من كون الفعل الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي  
فتعم كل رؤية ما لم يرد ما يخصه وقد يرد هذا أي كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق  
النفي فيعم وقد تقرر أن العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة فليتأمل (قوله  
حتى قال بعضهم) أي كالسعد (قوله ولا تأيد قطعاً) أي اتفاقا وهذا محترز قوله سابقا وهو فيما اذا  
أطلق النفي (قوله وفيه بعد) أي لان السياق ينفيه ولان المعطوف بـ ثم انشاء لكونه دعاء وعطف  
الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا اه  
وقد سبقه اليه الشمني راداه على الدماميني . ويمكن أن يجاب عنه بان الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء  
على ما فهمه من القرآن المقتضية للبقاء عادة أو بانه أخرج الدعاء مخرج الخبر مبالغة وكأن الاستجابة  
قد حصلت فأخبر عنها (قوله وللتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل وتعجبية ليشمل جميع الاقوال  
في التعجبية فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهي حينئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل  
نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل  
موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقصر الشارح على قوله فما نكرة تامة  
الح لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى أن قول المصنف وللتعجب قسم  
لقوله موصوفة اه فليتأمل سم . قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة  
وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح فما نكرة تامة عطفه على موصوفة  
فيفيد أن التعجبية قسم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية)  
أي دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم  
متى استقاموا لكم أي متى استقاموا لكم وقول الشارح أي استقيموا لهم مدة استقامتهم  
لهم انما يأتي على كونها مصدرية ظرفية فلعل ذلك حل بحسب المعنى لا بحسب تقدير كونها شرطية  
زمانية فليتأمل (قوله أي زمانية) ليس المراد بكونها زمانية انها تدل على الزمان وضعا بل المراد  
انه حذف من التركيب زمان مضاف يدل عليه بالقرينة وأقيمت هي مقامه قاله الشمني

كافةً) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو «انما الله واحد» أو الجبر نحو ربحا دام الوصال (وغير كافة) عوضا نحو افعل هذا إملا أى ان كنت لا تفعل غيره فسا عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفى للعلم به وغير عوض للتأكيده نحو «فبارحة من الله لنت لهم» والأصل فبرحة (الرابعُ والمشرون من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) في المكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «انه من سليمان» (غالبا) أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (وللتبويض) نحو «حتى تنفقوا مما تحبون» أى بعضه (والتبيين) نحو «ما ننسخ من آية» فاجتنبوا الرجس من الأوثان أى الذى هو الأوثان (والتعليل) نحو «يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواقع» أى لأجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها أو يفشى عليه (والبديل) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أى بدلها (والغاية) كالى نحو قربت منه أى اليه (وتنصيب العموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفى الواحد فقط (والفصل) بالمهمله بان تدخل على ثانی المتضادين نحو

(قوله كافة عن عمل الرفع) قال في المنفى ولا تتصل الا بثلاثة أفعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا تدخل حينئذ الاعلى جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله أو الرفع والنصب) قال في المنفى وهى المتصلة بان وأخواتها وقوله أو الجرح قال في المنفى وتتصل باحرف وظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجعه (قوله لابتداء الغاية) ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمى لاستقلاله فلا يكون من معانى الحروف بل المراد ابتداء جزئى اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الا تبعاله وكذا يقال في بقية المعانى سم (قوله لابتداء الغاية) الغاية نهاية الشيء ولا معنى لكون من لابتداء آخر الشيء فالمراد بالغاية ذلك الشيء الممتد كالسير مثلا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وينبغى أن يكون الشيء الممتد في أنه من سليمان محىء الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئا ممتدا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع في المكان بان يراد به ما يشمل الحقيقى والحكمى فيكون الغير المذكور داخل في المكان (قوله أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعنى أن الغلبة تصدق بقلة المقابل وبكثرته لكن دون كثرة المقابل الآخر الذى هو الاغلب والمراد هنا هذا الثانى (قوله أى بعضه) اشارة الى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان) أشار بهذا المثال الى أنها تقع بعد غيرهما ومهما وان كانا بينهما أولى. قال في المنفى وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما ومما بها أولى لا فراط ابهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ من آية وقالوا مهما تأتنا به من آية وهى ونحفظها في ذلك في موضع نصب على الحال . ومن وقوعها بعد غيرهما «يجعلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق» الشاهد في غير الاولى فان تلك للابتداء اه وقوله في موضع نصب على الحال قال الدمامينى أما في ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال ما لانها في محل نصب مفعول يفتح وكذا ما ننسخ من آية وأمامهما تأتنا به من آية فالظاهر أن مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجرح من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وان كان الراجع كونه مبتدأ مفعول في المعنى والمفعول في المعنى يصح اتيان الحال منه وانما الممتنع اتيان الحال من المبتدأ الذى ليس بفاعل ولا مفعول في المعنى اه وهو حسن سم (قوله أى بدلها) اشارة الى ما قاله الرضى انه يعرف البديل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيب العموم) وهى الزائدة في نحو ما جاءنى من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفى الوحدة ولذلك يصح أن تقول بل

(قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل) أى ثم نقله الى الشيء الممتد (قوله مرجوح) لاحتياجه الى تقدير عامل للنصب بلا قرينة ترجحه



والله يعلم الفساد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أى لعناها نحو ينظرون من طرف خفى أى به (وعن) نحو «قد كنا في غفلة من هذا» أى عنه (وفي) نحو «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة» أى فيه (وعند) نحو «لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا» أى عنده (وصلى) نحو «ونصربناه من القوم» أى عليهم (الخامس والعشرون من) بفتح الميم (شرطية) نحو «من يعمل سوءا يجز به» (واستفهامية) نحو «من بعثنا من مرقدنا» (وموصولة) نحو «ولله يسجد من في السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك أى بإنسان (قال أبو علي) الفارسي (ونكرة تامة) كقوله \* ونعم من هو في سر وعلان \* ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع إلى بشر من قوله

وكيف أرهب أمرا أو أراع له \* وقد زكأت إلى بشر بن مروان

ونعم مزكا من ضاقت مذاهبه \* ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغير أبي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع إليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع إلى بشر يتعلق به في سر لتضمنه

رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زيادتها تقدم نفي أو نهي أو استفهام بهل وتنكير مجرورها وكونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ وتقييد المفعول بقولنا به لإخراج بقية الفاعيل وكأن وجه منع زيادتها في المفعول معه وله وفيه أنها في المعنى بمنزلة المجرور جمع وباللام وبقي ولا تجامع من ولكن لا يظهر حينئذ للنع في المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه أبو البقاء «ما فرطنا في الكتاب من شيء» فقال من زائدة وشي في موضع المصدر أى تفریطا ولم يشترط الأخفش واحدا من الشرطين الأولين ولم يشترط الكوفيون الأول. ذكر هذا كله ابن هشام سم (قوله والله يعلم الفساد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب) نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لأن الفصل مستفاد من العامل فإن ما ز وميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تمييزا قال والظاهر أن من في الآيتين للابتداء أو بمعنى عن ويجاب بأن هذا لا يمنع استفادة الفصل منها في الآيتين أيضا غاية أنه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطة لأن الحرف لا يفيد بنفسه ومثل الشارح بمثالين إشارة إلى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كافي الأول أو لفظه كافي الثاني اه شيخ الاسلام (قوله أى لعناها) دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة أن من موضوعة للدلالة على الموادفة بل المعنى أنها مرادفة للباء في معناها كما أشار له الشارح (قوله أى به) أى لأن الطرف آلة النظر ويصح كونها على بابها إذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والأول نقله ابن هشام عن يونس والثاني قاله هو راداعليه وقد علمت مبنى كل من القولين فلا خلاف في المعنى (قوله أى عليهم) هذا ان لم يضمن النصر معنى المنع والافهى على بابها (قوله واستفهامية) قد تشرب معنى النفي قال ابن هشام وإذا قيل من يفعل هذا الأزيد ففى استفهامية أشربت معنى النفي ومنه قوله تعالى «ومن يغفر الذنوب الا الله» قال ولا يتقيد جواز ذلك بان يتقدمها الواو خلافا لابن مالك بدليل من ذا الذي يشفع عنده الا بانه شيخ الاسلام (قوله ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوبا على متعلق في الدهن ومن نكرة بمعنى رجلا تمييزا كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضمير مستترا كما هنا من القليل والكثير ان يكون فاعل نعم وبشس مقترنا باللام أو مضافا للقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة مقارنى آل أو مضافين لما \* قارنها كنعم عقبى الكرما

(قوله ومن تمييز) أى لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائدا قبله (قوله وقد زكأت) أى التجأت والنزكا للجاوز ناومعى (قوله لم يثبت ذلك) الإشارة بذلك إلى كون من في البيت نكرة تامة مميزة (قوله خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة

(قوله ولكن لا يظهر حينئذ للنع الخ) قد يقال ان المفعول المطلق اما للتأكيذ فالؤكد ماهية الحدث المدلول للفعل من حيث هي بقطع النظر عن قلتها وكثرتها فلا عموم حتى ينص عليه وإما لبيان العدد أو النوع ولا قصد حينئذ للعموم تدبر (قوله على متعلق في الدهن) فالمراد بالموصول الدهنى كافي ادخل السوق وهذا رأى ابن الحاجب

معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والعلاية بشروفيه تكلف (السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبي) التقييد بالايجابى ونفى السلبي على منواله أخذنا من ابن هشام سهو سرى فى أن هل لا تدخل على منفى فهى لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلاً نعم أو لا وتشركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو وأنى الدار زيد أم فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو «ألم نشرح لك صدرك» فتجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينا أيوب يغتسل هريانا فخر عليه جراد من ذهب

اذ المراد لفظه فيكون علما بالنكرة وهى لفظ محذوف والجواب أن العلم قد ينكر كما فى قولك مررت بسيبويه كذلك هذا أى وخبره لفظ مسمى بهو محذوف ذكر مثله الدمامينى فى الكلام على هذا المحل فى قول المغنى قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أى هو راجع الى بشر أيضا هذا هو هو الثالث . قال الدمامينى ويحتاج الى تقدير هو رابع على القول بان المخصوص خبر مبتدا محذوف اه قاله سم (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدا والخبر . وحاصله انهما وان اتحدا لفظا فقد تغيرا معنى لأن هو الثانى بمعنى المشهور فى السر والعلن (قوله وفيه تكلف) أى لكثرة التقدير وتعلق الجزر بالجامد وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أى على منوال الايجابى أى طريقته من حيث اعتبار الايجاب فى المطلوب بهما معنى ان اعتبار الايجابى ونفى السلبي فى المطلوب بهما سهو وانما ذلك فى مدخولها لافى المطلوب بهما ومبنى السهو المذكور اشتباه المطلوب بهما مدخولها . والحاصل انها لا تدخل على منفى أصلا اتفاقا واماما يطلب بهما من الحكم فتارة يكون ايجابيا وتارة يكون سلبييا يقال هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو بلا أى لم يقيم وما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجع (قوله أخذنا) بمعنى مأخوذاة للتقييد بالايجابى ونفى السلبي (قوله فهى لطلب التصديق الخ) تفريع على لازم السهو وهو كون الصواب أنها لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء (قوله أى الحكم) فيه اشارة الى أن مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا وهو الراجح كما تقدم (قوله وتشركها فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أو به ولذا مثل بمثاليين الأول للأول والثانى للثانى . لا يقال هذا تصديق فى المثاليين وهو مسبق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل . لانا نقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق نبه على ذلك السعد شيخ الاسلام . لا يقال طلب التصور المذكور ياتزمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فهى فى المثاليين لطلب التصديق . لانا نقول هذا اللازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور المذكور لأن مقصوده بيان المحكوم عليه من هو أو المحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصل (قوله فيجاب بمعين) أى يجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال ويصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير فى يجاب وهذا كله على ان فيجاب بالتحية المثناة وأما ان كان بالمثناة الفوقية فنائب الفاعل ضمير الهمزة والاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله وبالدخول الخ) عطف على بطلب التصور (قوله بينا الخ) أى بين أزمنة اغتساله لان بين لا تضاف الا الى متعدد (قوله جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد وفى بعض

(قوله بمعنى مأخوذا) لا يناسب ما بعده (قوله على لازم السهو) الاولى حذف لازم (قوله لا يقال الخ) يعنى ان التصديق حاصل فى أم المتصلة وهو مبنى على سبق التصور فلامعنى لطلبه وهو غير التصور السابق الخ لأنه التصور بوجه ما ومقاله السيد من أن تصور أحدهما على التعيين هو ان يعلم نسبة القيام الى أحدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى أحدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة وأما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص أحدهما ففيه أن التصديق نسبة القيام الى خصوص أحدهما لا بد من سبقه يتصور نسبة القيام الى خصوص أحدهما ضرورة أن متعلق التصديق والتصور واحد تأمل



فجعل أيوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله اي احق انتفاء فملك له فتجيب بنعم اولا ومنه قوله :

الا اصطبار لسلمى ام لها جلد \* اذا ألقى الذي لاقاه امثالي

فتجيب بمعين منهما (السابعُ والمشرون الواو) من حروف العطف (لِطَلْقِ الجمع) بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعنى أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيق (وقيل) هي (للترتيب) أي التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز (وقيل للمعية) لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهر في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لا يهاهم تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد

التقارير أن المراد بالجراد الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحثي) يقال حثي يحثي مثل رمي يرمي وحثا يحثو مثل دعا يدعو (قوله ولكن لا غنى لي عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فأخذه ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغنى بحال عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لأجل الشره في تحصيل المال كيف ومقام من دونه يحل عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يحمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من أهل الله بل ينبغي لكل أحد أن لا يتناول ما زاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد تبقى) أي الهمة الداخلة على منفي (قوله أي أحق انتفاء فملك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلا يكون ضائعا لأن المتكلم نفي الفعل باخباره فلا فائدة في الاستفهام عن النفي فتعين صرفه للاستفهام عن حقيقة ذلك النفي (قوله ألا اصطبار لسلمى) هو استفهام عن النفي لاعتنا المنفي أي هل لا صبر لها أولها صبر والاستفهام في البيت ليس على منواله في المثال كما لا يخفى لوجود الاخبار بالنفي في المثال فتعين صرف الاستفهام الى حقيقة ذلك النفي بخلاف البيت (قوله الذي لاقاه أمثالي) أي وهو المات عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله \* ان الثمانين وبلغتها \* الخ (قوله بين المعطوفين) غلب في التثنية المعطوف لأنه أخصر والا فالمعطوف عليه هو الأصل غالباً والتقييد بالغالب احترازا من عطف الاشرف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم في آية واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم الآية (قوله في الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لأنها تستعمل) أي لغة وهذا دليل لكونها لمطلق الجمع (قوله واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيق) أي لما تقرر من أن استعمال الكل في الجزئي من حيث كونه الجزئي مشتملا على ذلك الكل حقيقة كاستعمال الانسان في زيد من حيث اشتغال زيد على الحقيقة الإنسانية وأما استعمال الكل في الجزئي من حيث خصوص ذلك الجزئي فمجاز كما تقرر وعنه احتراز الشارح بقوله من حيث انه جمع أي وأما استعمالها في واحد منها من حيث انه مقيد بذلك القيد من بعدية أو قبلية أو معية فمجاز لأنه استعمال للكل في جزئيه من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفريع على الأقوال الثلاثة (قوله لا يهاهم تقييد الجمع بالاطلاق) أي فلا يصدق بمعنى ولا تقدم ولا تأخر وإنما يصدق على قولنا مثلاً جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد

(قول الشارح بين المعطوفين في الحكم) هذا في المفردات ونحوها من الجمل التي لها محل من الاعراب أما في الجمل التي لا محل لها فهي فيها لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا اكرم زيد ضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتها بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر ونقله عنه السعد في حاشية العبد ولعل الشارح أراد بالحكم ما يشمل حكم المتكلم وهو ايقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هي للترتيب) برده تقابل زيد وعمرو الا ان يقال انه مجاز وقوله وقيل للمعية برده نحو قولك سيان قيامك وقعودك الا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك نقول الأصل في الاطلاق الحقيقة ولا دليل على ان ذلك معقول عن الأصل

﴿ الأمر ﴾ ( قول الشارح وهو نفسى ) قدمه لأنه الأصل كما سيأتى ثم ان النفسى واللفظى قسبان من الكلام النفسى واللفظى ( قول المصنف أم ر ) مراده لفظ الأمر على زنة المصدر ويقرأ مفككا أى مغيرا هيئته ليعلم ان المراد هذا اللفظ فلفظ الأمر على زنة المصدر يطلق على نفس صيغة افعال صادرة من القائل وعلى التكلم بالصيغة والمراد هنا المعنى الأول وأما الثانى فهو المشتق منه أمر ويأمر وغيرها وذلك كما أن القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر هكذا فى التلويح وبه يعلم ان أم ر لا يتناول الأفعال اذ الكلام ليس فى ذلك مع منافاة قول الشارح ( ٣٦٣ ) يعبر عنه بصيغة افعال اذ أمر ويأمر معناه قال أو يقول افعال بصيغة

افعل ( قوله أى الدال على القول المقتضى الخ ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لا مزيد عليه فارجع اليه ( قوله الدال بالوضع ) أى لهيئته دون مادته كما ان الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو أوجبت فان حقيقته الاخبار قاله السعد فى حاشية المضد وقوله وان تركته عاقبتك لعله لزيادة البيان ( قوله قلت قد يقال الخ ) لا معنى له بعد ما تقدم بل هو عينه ( قوله كل ما يدل على الأمر من صيغه ) بناء على ما سبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف فى اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام فانه لا قائل بأن ذلك مجاز فى الفعل الى آخر الأقوال وقوله كما سينبئ عليه الشارح أى فى المسئلة الآتية لكن لا يلزم من كون الصيغة

( الأمر ) أى هذا مبحثه وهو نفسى ولفظى وسيأتى ان ( أمر ) أى اللفظ المنتظم من هذه الالحرف المسماة بألف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضى مفككا ( حقيقة فى القول المخصوص ) أى الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتى ويعبر عنه بصيغة افعال نحو وأمر أهلك بالصلاة أى قل لهم صلوا ( مجاز فى الفعل ) نحو وشاورهم فى الأمر أى الفعل الذى تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر الى الذهن والتبادر علامة للحقيقة .

وعمره معه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجميع وهذا الإيهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزاه الشارح اليه كالتبرى منه إشارة الى أن مؤدى العبارتين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعدم القيد بل لبيان الاطلاق كما يقال الماهية من حيث هى والماهية لا بشرط . وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع الغفلة عن كون ذلك اصطلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوى شيخ الاسلام ( قوله أى اللفظ المنتظم الخ ) أشار بذلك الى أن المراد من الأمر فى كلام المصنف لفظه لاسمائه ولهذا قرئ مفككا للإشارة الى أن المراد لفظ الأمر أى ما تركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم ولولم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه الاقرينة وهى هنا التفكيك المذكور ( قوله بصيغة الماضى ) أى بصورته لأجل تحقق التفكيك لا لتحصيل لفظ الماضى بالحكم ( قوله مفككا ) حال من الماضى والتفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا ( قوله حقيقة فى القول المخصوص ) أى تسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعال وأما مسمى القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ما سيأتى ( قوله الدال على اقتضاء فعل الخ ) هذا هو المناسب لحد المصنف الأمر النفسى بما يأتى والمناسب لحد الشارح له أيضا بما يأتى أن يقال أى الدال على القول المقتضى لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كما هو المتبادر فاندفع ما قيل ان الحد يصدق بنحو أوجبت عليك كذا وان تركته عاقبتك مع انه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام . قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجبت باعتبار قيد آخر فى التعريف يدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة اقبال كما يجاب به عن دخول الاستفهام فى الحد المذكور فانه دال على اقتضاء فعل على ما سيأتى تحقيقه كما قاله سم ( قوله ويعبر عنه بصيغة افعال ) أى ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعال والمراد بها كما سينبئ عليه الشارح كل ما يدل على الأمر من صيغه فيدخل صيغة افعال واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق ( قوله أى قل لهم صلوا ) أى فالمراد بالأمر فى الآية صيغة الأمر ( قوله لتبادر القول الخ ) علة لقوله حقيقة فى القول المخصوص الخ

( وقيل )

تخصه أن يكون أمر حقيقة فيها تأمل وتدبر ( قول الشارح نحو وأمر أهلك ) يعنى من الامثلة التى أطلق فيها أم ر على القول حقيقة وأمر أهلك فان أمر الذى معناه متكلم بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذى معناه التكلم بالأمر الذى هو صيغه افعال فأمر معناه تكلم بصيغة الأمر وهى صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الأمر الذى اشتق منه أمر على صلوا من جهة الحدث والمادة فاطلق أمر على المقول فهو مثال لاطلاق الأمر على القول بمعنى المقول حقيقة وبه يتضح مراد المحشى تدبر



(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) يرد عليه سواء كان المشترك مفهوماً أحدهما أو الشيء ونحوه انه مخالف للجماع على ان الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وانه على الثاني يتناول النهي فانه داخل (٣٦٧) في الشيء ولكن لا يمدى لاضير فيه فانه

يتناوله قول أبي الحسين

وهو الرابع أيضاً تدبر (قول

الشارح كالشيء) أدخل

بالكاف مفهوماً أحدهما فانه

قيل في القدر المشترك بكل

منهما (قوله فيقال في حده

قول دال الخ) أي من أي

لغة كانت فقوله الشارح

فيما مر ويعبر عنه الخ أي

في لغة العرب \* ومن هنا

يؤخذ نكتة أخرى

لاقتصار المصنف كغيره

على التصريح بحذف النفسى

زيادة على أنه العمدة وهي

عدم اختلافه بالأوضاع

واللغات ليعلم أن اللفظى

ما يدل عليه من أي لغة

كانت وفي قول الشارح

ويؤخذ الخ اعتراض على

من قال انه ترك حد اللفظى

بمرة (قول المصنف بغير

كف) وهو ما دل عليه

بصيغة النهي نحو لا تضرب

فهو خارج لانه كف عن

فعل آخر فليس مطلوباً

لذاته بل من حيث انه حال

من أحوال غيره وهو

الضرب بخلاف كف ولو

قلت عن الزنا فانه لم يزل

مطلوباً لملاحظ لذاته

والخصوصية انما جاءت من

المتعلق دون الصيغة فالمراد

بالكف المدلول عليه بالغير

(وقيل) هو (للقدر المشترك) بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز واستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيق (وقيل هو مشترك بينهما) قيل وبين الشأن والصفة والشيء) لاستعماله فيها أيضا نحو «انما أمرنا لشيء اذا أردناه» أى شأننا لأمر ما يسود من يسود أى لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدد قصير أنفه أى لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة وأجيب بانه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم. ولغة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة. ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظى به. وأما النفسى وهو الأصل أى العمدة فقال فيه (وحده اقتضاه فعل غير كيف مدلول عليه) أى على الكف (بغير) لفظ (كف)

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ المنتظم من حروف أمر المتقدم ذكره (قوله كالشيء) الأولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما إذ القدر المشترك بين شيئين مثلاً لا بد أن يكون مختصاً بهما والشيء ليس كذلك لانه يعم القول المخصوص والفعل وغيرهما وما ذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذى اعتمده السعد التفتازانى ورد قول من جعله الشيء أو الشأن بما ذكرناه (قوله حذرا من الاشتراك والمجاز) قد نوقش هذا التعليل بان الحمل على الوضع للقدر المشترك انما يكون أولى من المجاز والاشتراك اذا لم يقم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الأمر مجازاً في الفعل وهو تبادر القول المخصوص منه دون الفعل ولولم يقيد بذلك لأدى الى ارتفاع المجاز والاشتراك رأساً لا مكان حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من العبد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسياق هذا القول بصيغة التريض (قوله أى لصفة من صفات الكمال) إشارة الى أن التنوين في قوله لأمر الخ للتعظيم كما يفيد المقام (قوله جدد) بالدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والأصل في الاستعمال الحقيقة) من تنمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضا. والفرق بين الشأن والصفة والشيء كما قال شيخ الاسلام أن الشأن معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الوجود فالصفة أعم مطلقاً من الشأن والشيء أعم مطلقاً منهما (قوله وأجيب بانه فيها مجاز) أى لما مر من تبادر القول المخصوص الى الذهن من لفظ الأمر وهو علامة الحقيقة وقوله بانه فيها مجاز أى كما انه مجاز في الفعل وانما اقتصر المصنف كغيره على كونه مجازاً في الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشأن والصفة والشيء لانه المقابل للقول من حيث انهما قسمان للمقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى الفعل أى الاشتراك والتقدير الأشهر من الاشتراك بين الخمسة ففيه اعمال ضمير المصدر (قوله حد اللفظى به) أى فيقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أى فيؤخذ تعريف الأمر اللفظى من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمناً وأما النفسى فصريحاً كما اشار له الشارح (قوله وهو الأصل) أى العمدة أى لانه منشأ التعليل والتكليف واللفظى ليس الاوسيلة اليه (قوله وحده) ينبغى أن يكون مرجع الضمير في حده الأمر الواقع في الترجمة أعنى قوله الأمر والظاهر أن المراد به الأعم من اللفظى والنفسى بدليل قول الشارح وهو لفظى ونفسى ففى قوله وحده نوع استخدام وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح الابغاية التعسف لان المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ما ذكر سم (قوله اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف) المراد بالفعل ما يسمى فعلاً عرفاً أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو

ملا يلاحظ لذاته \* ومن هنا تبين وجه كون مدلول الأمر الايجاب والنهى التحريم فان الايجاب طلب

يعتبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل أى النجس منه فليتامل

(قول الشارح وسمى مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو ما قاله العضد و بينه السعد وهو ان الاضافة معتبرة بناء على أن قيد الحيثية لابد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كف مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمي مدلوله أمرادون أن يسمى نهيا لأجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ويرد (٣٦٨) عليه ان الشق الثاني انما هو مفاد المتعلق دون صيغة الأمر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء

الصوم الخ) فيه ان صوموا مما رادف كف المشار اليه بقول الشارح ومثله مرادفه كترك (قوله وعندى الخ) نص على هذا السعد في حاشية شرح العضد حيث قال وأما نحو لا تكف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف أي مدلول عليه بغير كف فلا يرد (قوله وأورد أيضا انه يتناول الخ) أجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا حصول النسبة اثباتا أو نفيا في ذهنه ومجرد الحصول ليس عاملا بل العلم بقيامها بالذهن فهو ليس فعلا وان استلزم الاتصاف بصورتها الذي هو فصل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهم بل مجرد

فتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كترك وذو بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس بأمر . وسمى مدلول كف أمرا لانها موافقة للدال في اسمه

الجوارح فالمراد بالفعل نحو الأمر والشان . وأورد على هذا التعريف انه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهي كالطلب المفهوم من نحو لا تترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فعل وهو النهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى أن يراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لا تترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وتركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك الغير هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك . وأما النهي عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولاً لهذه الصيغة . هو لازم لمدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لا يسمى أمرا وما ذكرناه من أنه طلب فعل صرح به السيد في حواشي القطب فقال: ولقائل أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يعد في عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهيم المخاطب للتكلم لا الفهم الذي هو فعل التكلم والتفهم فعل بلا شبهة فيلزم ما ذكرناه . فان قلت التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوارح والتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح . قلت فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك فهمي وعلمي وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعاً اه كلام السيد قاله سم (قوله فتناول) أي التعريف وقوله الاقتضاء مفعول تناول وقوله أي الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له. وقوله الجازم مفعوله. وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال . وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول تناول وقد فصل به بين المصدر وهو الاقتضاء ومعموله وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بعد وصفه عليهما معا . لا يقال قوله لما ليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره . لانا نقول اللام زائدة للتقوية لاجارة (قوله ولما هو كف الخ) أي فالأمر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) أي وهو طلب الكف (قوله موافقة للدال في اسمه) أي لموافقة المدلول وهي اقتضاء الكف داله وهو كف في تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك أي انما سمي مدلول

ويحد

الحصول بخلاف فهمي وعلمي فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول الشيء في الذهن وان كان يستلزمه الا انه لا من حيث حصول شيء في الذهن فان معناه أطلب منك تفهيم واقعا على التفهيم لما يتحقق الا بحصول شيء في الذهن اقتضاء من حيث انه أثر التفهيم لحصول شيء في الذهن مقصود التكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهيم فظهر أن المطلوب في فهمي الفعل دون ذلك فان الحصول وان كان أثر التحصيل لكن ليس مطلوبا بل المطلوب أثره . قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق إلهي اه وبعض الناظرين لم يوفق فقال ما قال



ويحد النفس أيضا بالقول مقتضى لفعل الخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفسى واللفظى على قياس قول المحققين فى الكلام الآتى فى مبحث الأخبار (وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ) أى فى مسمى الأمر نفسيا أو لفظيا حتى يعتبر فى حده أيضا (عُلُوٌّ) بأن يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه (وَلَا اسْتِعْلَاءٌ) بأن يكون الطلب بمظنة لاطلاق الأمر دونها قال عمرو بن العاص لما وية :

أمرتك أمرا جازما فمصيتنى \* وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هو رجل من بنى هاشم خرج من العراق على معاوية فأمره فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحمله فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم على بن أبي طالب رضى الله عنه ويقال أمر فلان فلان برفق ولين (وَقِيلَ يُعْتَبَرُ أَنْ) واطلاق الأمر دونهما مجازى (واعتبرت المعتبرة) غير أبي الحسين (وَأَبُو سَحَقٍ الشَّيرَازِى وَابْنُ الصَّبَّاحِ وَالسَّمْعَانِى الْعُلُوُّ وَأَبُو الْحُسَيْنِ) من المعتبرة (والامام) الرازى (وَالْأُمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ اسْتِعْلَاءٌ)

(قوله خلاف ما اختاره الخ) هما قولان مشهوران وإنما كان التحقيق انه مشترك لئلا يلزم صحة نفي القرآن حقيقة عن اللفظ (قول الشارح لاطلاق الامر دونهما) أى اطلاقا شائما وهو كاف فى اثبات اللغة فالقول بالمجاز ممنوع لانه خلاف الأصل قاله السعد (قول المصنف وابن الحاجب) قال السعد انما اعتبر الاستعلاء ليكون أمرا اتفاقا لأنه يشترطه

كف بالامر لاجل الموافقة المذكورة والافهونى لصدق اقتضاء الكف المأخوذ فى حده عليه (قوله ويحد النفسى أيضا) يحتمل أن المراد كما يحد بالاقتضاء المذكور ويحتمل أن المراد كما يحد اللفظى بالقول الخ لكن المراد بالقول المحدود به النفسى القول النفسى لا اللفظى فالشاركة بين اللفظى والنفسى حينئذ فى أن كلا يحد بالقول وان كان لفظيا فى الاول ونفسيا فى الثانى (قوله على قياس قول المحققين) أى لان الأمر قسم من الكلام المشترك عند المحققين بين اللفظى والنفسى وذلك يستلزم كون الأمر مشترك بينهما لأن القسم يلزم اعتباره فى أقسامه ونبه الشارح بقوله وكل من الأمر والقول مشترك الخ على أن ما اقتضاء كلام المصنف هنا من أن الأمر حقيقة فى اللفظى والنفسى خلاف ما اختاره فى بحث الأخبار من أن الكلام النوع الى أمر وغيره حقيقة فى النفسى مجاز فى اللفظى شيخ الاسلام (قوله ولا يعتبر فيه علو الخ) من فوائد هذا الكلام الجواب عما سواه يورد على المصنف من أن تعريفه غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بأمر وهو ما اتفق فيه العلو والاستعلاء أو أحدهما مع أنه ليس بأمر لاعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما أو أحدهما فيه فدخل ما اتفقا أو أحدهما فيه فى الأمر صحيح لانه من أفراد الى هذا الذى ذكرناه أشار الشارح بقوله حتى يعتبر فى حده أيضا سم (قوله حتى يعتبر فى حده الخ) راجع للمنفى لا للنفى (قوله بأن يكون الطالب على الرتبة) أى بحسب الواقع ونفس الأمر (قوله بأن يكون الطلب بمظنة) أى تعظم فإن الاستعلاء اظهار العلو كان هناك علو فى الواقع أم لا (قوله لاطلاق الامر دونهما) علة لقوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء (قوله قال عمرو الخ) دليل لعدم اعتبار العلو فان عمرو بن العاص من أتباع معاوية ففى قوله له أمرتك دليل على عدم اعتبار العلو فى الأمر وعمرو من أفصح العرب الموثوق بكلامهم (قوله وكان من التوفيق الخ) أراد بالتوفيق فعل ما يوافق الصواب (قوله هو رجل من بنى هاشم الخ) انما نص الشارح على ذلك دفعا لما يتوهم من أن المراد به على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه لما كان من العداوة بينه وبين معاوية وعمرو المذكور فنبه الشارح على أن المراد بابن هاشم غير على لأن الواقع كذلك وأيضا فقام عمرو ينبوع هذا وحاشاه أن تحمله عداوته لعلى على أن يأمر بقتله أو يرضى بذلك بل حاشاه وحاشا سيدنا معاوية أن يحصل منهما تنقيص لسيدنا على رضى الله عنهم وما يؤثر من ذلك فمن كذب المؤرخين الذى يحرم نقله واعتقاد صحته كيف وهما من أكابر الصحابة الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الهدى رضوان الله عليهم أجمعين (قوله ويقال أمر فلان) أى يقال ذلك لغة وهو دليل على عدم الاستعلاء (قوله غير أبى الحسين) أخذ استثناءه هنا من ذكر المصنف له بعد

(قول المصنف واعتبر أبو علي وابنه الخ) في منهاج البصائر وشرحه للصفوى: واعترف أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم بالتباين بين مفهوم الامر ومفهوم الارادة لكنهما شرطاً (٣٧٠) الارادة في دلالة صيغة الامر على الطلب وفي شرح المقاصد المعنى الذي يجده

الانسان في نفسه ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجرى على موجب هو الذي نسميه كلام النفس وربما يعترف به أبو هاشم ويسميه الخواطر انتهى. فعلم ان أبا هاشم لما خالف في كونه كلاماً نفسياً وجعله خواطر تخطر بالنفس لا كلاماً لها ويلزم أن يقول ان ذلك في القديم قديم لمنع المعتزلة قيام الحوادث به وان لا يورد عليه مثل ما أورده المعتزلة على قدم الكلام بما هو مبسوط مع رده في المواقف والمقاصد وغيرهما وبهذا ظهر اندفاع الشكوك التي أوردها الناظرون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى الا بأن يراد ارادة طلب المأمور به من اللفظ اذ لا معنى لارادة عينه (قول الشارح لان كل عاقل يفرق الخ) أي يتعقل ذاتيهما مفرقاً بينهما وان لم يمارس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى فاندفع ما في الحاشية (قول الشارح ولم يرد منه لامتناعه) اعلم

ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالآمدى (واعترف أبو علي وابنه) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على الملو (ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) فاذا لم يرد به ذلك لا يكون أمراً لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يميز سوى الارادة. قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته (والطلب بدهي) أي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهية بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا لبدايته فاندفع ما قيل من أن تعريف الأمر بما يشتمل عليه تعريف بالآخى بناء على أنه نظري (والأمر) المحدود باقتضاء فعل الخ (غير الارادة) لذلك الفعل فانه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان ولم يرد منه امتناعه (خلافاً للمعتزلة) فيأذ كرفانهم لما أنكروا الكلام النفسي لم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الأمر

في القائلين بالاستعلاء (قوله ومن هؤلاء) أي المعتزلين لاحد الأمرين على التعيين (قوله واعتبر أبو علي) أي الجبائي من رءوس المعتزلة وكذا ابنه فقوله الشارح من المعتزلة يرجع لهما (قوله ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) الأوضح ارادة الطلب باللفظ وحاصله ان الجبائي وابنه يعتبران في كون الصيغة أمراً ارادة المأمور به منها لأن الامر عندهما هو الارادة لأنهما من المعتزلة القائلين بأن الامر هو الارادة وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لايهامهما ان المراد بالطلب النفسي مع انهما لا يقولان به بل المراد به ارادة المأمور به كما قررنا ولو قال واعتبر أبو علي وابنه ارادة المأمور به من اللفظ كان أقعد وأوضح (قوله والطلب) أي الذي هو الاقتضاء الواقع جنساً في حد الأمر النفسي وهذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوماً وأجلى من المحدود وقد أخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب في تعريف الامر وهو خفي يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالآخى والجواب ما ذكره بقوله والطلب بدهي (قوله أي متصور بمجرد التفات النفس اليه) هو تفسير للبدهي وقوله من غير نظر تفسير لمجرد التفات النفس فالبدهي ما يحصل بمجرد التفات النفس اليه بلا زيادة على ذلك من حدس أو تجربة بخلاف الضروري فانه ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على نحو الحدس والتجربة فالبدهي أخص من الضروري (قوله لان كل عاقل يفرق بالبديهية الخ) فيه أن يقال لا يلزم من بداهة التفرقة بين الشيء وغيره كون ذلك الشيء في نفسه بديهياً أي معلوماً كنهه بالبديهية نعم يلزم منه أن يكون معلوماً من وجه بالبديهية قاله الزركشي راجع شيخ الاسلام فقوله الشارح وما ذاك أي التفرقة المذكورة لا لبدايته لا يسلم حينئذ (قوله فاندفع ما قيل) أي اعتراضاً على الحد (قوله بما يشتمل) أي تعريف يشتمل ذلك التعريف عليه أي على الطلب (قوله المحدود باقتضاء فعل الخ) أي لا اللفظي اذ لا نزاع في كونه غير الارادة (قوله لذلك الفعل) أي وأما الارادة لغيره فليست بأمر بلا خلاف (قوله لامتناعه) أي لسبق العلم القديم باتفائه والمنتفع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم قال شيخ الاسلام لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج والتزموا أي المعتزلة أن الله يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد اه وبهذا قد يتوقف في أن المنتفع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط المسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) أي لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكار التكليف

قالوا

أن تخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى أراد ايمان الكافر

وطاعة الفاسق لكنه لم يقع وليس ذلك بنقص لأنه أراد وقوع ذلك منه رغبة واختياراً لا كرها واضطراراً ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم



عليه من وقوع مراد العبد دون مراد الله جل وعلا وكفى به نقصا لم يلتفت إليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسئلة القائلون بالنفسى الخ) يفيد ان من نفاه لم يقع منه خلاف مع ان صيغة افعل تستعمل عنده للإيجاب والندب وغيرهما فان أريد حصول الفعل مع المنع عن الترك فهو ايجاب والا فندب الخ \* فان قيل لا طلب عندهم حتى يقع فيه خلاف \* قلت يقع في الوجوب والندب وغيرهما أى ارادة الفعل مع المنع من الترك وعدمه ولعلمهم اتفقوا على الاشتراك أو الحقيقة في بعض والحجاز في الباقي وخيأتى عن عبد الجبار ما يفيد الأول ومن قال بالنفس أبو هاشم وان لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صيغة تخصه وهى حقيقة في الندب كما سيأتى نقله وان لم يصرح المصنف بنسبته لأبى هاشم لكن نسبته اليه في المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف في انها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب أن يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ فلما منع للاشتراك انما منع الاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قيل ان ظاهر المصنف انها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به (٣٧١) \* والجواب بان المصنف محتمل اطلاعه على قول بذلك اه

فان المصنف قال في شرح النهاج أجمعوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني التى أوردناها وانما

الخلاف في بعضها فيحمل قوله هنا للاشتراك على ما قيل انها مشتركة بينه وكيف يقال بانها حقيقة في جميع المعاني وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفادة من الصيغة بل من القرائن وقد نقل الكمال عن ابن برهان انه ذهب الشيخ وأصحابه الى أنها أى صيغة افعل مشتركة بين الأمر والنهي والتهديد والتعجيز والتكوين (قوله عن الأمر القائم بالنفس) أى سواء

قالوا انه الارادة (مسئلة : القائلون بالنفسى) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر النفسى (صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقول نعم وقيل لا) (والنفى عن الشيخ) أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه (فقول) النفى (لوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرها

(قوله قالوا انه الارادة) أى قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى (قوله القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه) اعلم انه لا خلاف في انه يعبر عن الأمر القائم بالنفس بمثل أمرتك وعن الايجاب بمثل أوجبت عليك وألزمتك وعن الندب بمثل نذبت لك هذا الأمر وانما الخلاف في مدلول صيغة افعل ما هو وعبرة المصنف قاصرة عن هذه الافادة فكان صواب التعبير أن يقال اختلفوا هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب أم لا لكن المصنف تابع في هذه العبارة للأصوليين وقد أشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف في صيغة افعل فنبه بذلك على أن هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما أشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه أنه اختلف هل صيغة افعل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره لأنه اختلف هل للأمر صيغة تخصه أم لا وان الأصوليين قد تسمحوا في اطلاق عبارة الترجمة سم (قوله تخصه) اعلم ان يخص يرد تارة بمعنى ينفرد وتارة بمعنى يقصر والثانى هو المراد هنا كما أشار له الشارح بقوله بأن تدل عليه دون غيره اذ لو أريد المعنى الأول لقيل بأن لا يشاركها غيرها في الدلالة عليه وهذا لا ينافى دلالتها على غيره أيضا وليس مرادا (قوله والنفى) أى القول بالنفسى المشار اليه بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ . واختلف أصحابه في علة النفى فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال تعليل النفى بالاشتراك واضح وأما بالوقف فلا اذ الوقف لا ينتج النفى المذكور فلعل المراد بالنفسى ما يشمل عدم الجزم \* وحاصله أن الواقع من الشيخ النفى فاحتمل أن يكون ذلك لسكون الصيغة مشتركة بين الأمر وغيره واحتمل أن يكون لتوقفه في أن الصيغة

كان للإيجاب والندب (قوله وعن الايجاب الخ) أى فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفسى مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) أى فعبرة المصنف ونحوها خطأ . قال السعد لا يبعد أن يقال هذه التخطئة خطأ لأن المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئتها بحيث لا تدل على غيره كما كان للماضى صيغة كذلك ولا خفاء في ان مثل أمرت وأوجبت ليس كذلك بل حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بان الدال هو الهيئة (قول المصنف فقيل النفى للوقف) التوجيه الأول يقتضى التوقف فيما وضعت له حقيقة أيضا دون الثانى (قول الشارح بمعنى عدم الدراية الخ) أى لا بمعنى عدم الدراية بمعنى من المعاني في الارادة لأن هذا لا فرق بينه وبين التردد الاشتراكى كذا في فصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إيماء الى ما قلنا تأمل (قول الشارح مما وردت له الى قوله وغيرهما) ان أدخل في الغير القدر المشترك وهو ترجيح الفعل على الترك ومجموع المعاني كان الشيخ متوقفا أيضا في كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الأمدى وغيره لكن صنيع الشارح يأباه فلعل الشيخ يمنع الاشتراك وانما لم يذكر الشيخ في أصحاب الأقوال الآتية لعدم الجزم بمذهبه

(قول المصنف وقيل للاشتراك مع قول الشارح بين ماوردت له) أي بين ماوردت للدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لأنه محل النزاع فالشيخ على هذا غير واقف في المدلول الحقيقي بخلافه على الأول وانتاج الاشتراك للنفي ظاهر وكذلك عدم الدراية بماوضع له اذ الدلالة عليه دون غيره تابعة للعلم بالوضع وقد انتفى. ومحل الخلاف هو الصيغة الدالة وهي تنتفى بانتفاء الدلالة لا انتفاء العلم بالوضع مايشمل عدم الجزم قد عرفت ان المراد الجزم بعدم مايدلنا عليه دون غيره لعدم درايتنا بماوضعت له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف ألزمتك وأمرتك) أي فان الأول خاص بالطلب الجازم (٣٧٢) والثاني مشترك بينهما وبين غيره بناء على رأي الجمهور من اطلاق لفظ الأمر على

صفة الندب حقيقة لأنه مطلوب وقد تقدم في قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فيما عداه مجازاً) أي استعمالها فيما عداه مجاز وأما اطلاق لفظ الأمر على صيغة المندوب حقيقة كما مر ومعنى كونها حقيقة في الوجوب ان قولك قم مثلاً لطلب القيام على سبيل لزوم والمنع عن الترك لان وجوب القيام هو المدلول المطابق اللهم الا على القول باتحاد الايجاب لوجوب بالذات (قوله وأما بينه وبين التهديد فالمضادة الخ) جعل عبد الحكيم العلاقة للزوم فان ايجاب الشيء يستلزم التخويف على مخالفته وقال في التعجيز فان ايجاب شيء لا قدرة عليه يستلزم التعجيز عنه وفي التسخير فان ايجاب شيء لا قدرة للاخطاب عليه بحيث يحصل عقيب من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك وفي

(وقيل للاشتراك بين ماوردت له) (والخلاف في صيغة افعل) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك (وترد) لستة وعشرين معنى (للو جوب) أقيموا الصلاة (والندب) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً (والاباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة (والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا

حقيقة في الأمر أو في غيره مماوردت له فهو غير جازم بشيء من ذلك (قوله وقيل للاشتراك بين ماوردت له) ظاهره ثبوت الاشتراك بين جميع ماوردت له والشارح شرح المتن على هذا الظاهر ولم يلتفت لما نقله السكالك عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التلويح مما حاصله أنه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كانه لعدم اتضاح ثبوت هذا النفي عنده أو اطلاعه على ما يخالفه والا فالقطع حاصل باطلاع الشارح على ما في شرح المختصر وما في التلويح فاندفع ما أشار له السكالك وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم . قلت مجرد احتمال عدم ثبوت النفي المذكور عنده أو اطلاعه على ما يخالفه من غير بيان ذلك غير كاف في دفع الاعتراض عنه (قوله والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة) أي وانما اختاروا التعبير بأفعل لحفته وكثرة دورانه في الكلام (قوله بخلاف ألزمتك) بيان لما احتراز عنه بقوله والخلاف في صيغة افعل (قوله وترد لستة وعشرين معنى) هذا وما بعده ليس في حيز قوله مسألة القائلون بالكلام النفسي ولا المتن يقتضي أنه في حيزه فلا يرد عليه ما يأتي من حكاية المصنف مذهب عبد الجبار مع أنه ينكر الكلام النفسي كما أورده الزركشي بناء على زعمه أن المسألة بجملة ما فرعة على الكلام النفسي سم (قوله والندب والاباحة الخ) سيأتي ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فتكون فيما عداه مجازاً يحتاج لعلاقة وهي بين الوجوب والندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب وبينه وبين الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية أيضاً وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين إرادة الامتنان وأما بينه وبين التهديد فالمضادة لأن المهدد عليه حرام أو مكروه سم (قوله ويصدق مع التحريم والكراهة) لم يلتفت الى قول المصنف في شرح المنهاج عقب ذلك كذا قيل وعندي أن المهدد عليه لا يكون الا حراماً كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اه . كانه لعدم ارتضائه وكانه يمنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد المنافي للكراهة ويؤيد المنع قوله الآتي ويفارق التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أي المتوعد به . قلت الظاهر ما قاله المصنف فان المكروه لا يستحق تهديداً (قوله بخلاف الندب) أي فان المصلحة فيه أخروية نعم قد يقترن بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أُرشد اليه فتجتمع فيه المصلحتان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه دنيوية أي

بعد

الاهانة فان طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه

من الأحوال الخسيسة يستلزم الاهانة في التسوية فان الواجب الخير يستلزم التسوية وفي التقي فان طلب شيء لا مكان له يستلزم التقي اه . وقد يقال في التأديب ان الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفي الاحتقار ان الأمر بفعل ما علم علم جدوا يستلزم تحقيره وفي الخبر ان الأمر بالمطاع يستلزم صحة الخبر عنه عليك بالاعتبار في الباقي . واعلم ان المدلول هو هذه المعاني كاتين لا الطلب لذلك المعنى كما هو (قوله فان المكروه لا يصحب تهديداً) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه



(قوله وقد يقال الخ) قد يقال ان الكلام في مقتضى أمر السيد بقطع النظر عن أمر الشارع (قوله لأنها حكم شرعي) أي ثابتة بخطاب الشارع بخلاف المأذون فيه فإنه ثابت بخطاب المكلف من حيث نبوته به (قوله بناء على أنها رفع المنع) أي مطلقاً من الشارع أو غيره تدبر (قول الشارح ويفارق التهديد بذكر الوعيد) في المطول التهديد أعم من الإنذار لان الإنذار ابلاغ مع التخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة ووجه العموم على الأول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه وعلى الثاني ان الدعوة لاتلزم التهديد وعلى كل لا يخالف الشارع اذا امتياز بهما ذكر لا ينافي امتياز به غيره (قوله تمثيل سرعة وجود الخ) الأولى تمثيل تأثير قدرته في المراد بتأثير أمر المطاع في حصول الأمور كما في التلويح بجامع حصول المراد في كل فانه قد تقرر أن التمثيل إنما يكون في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من أمر المطاع ووجود المأمور به عند أمره ومنه تعلم حال قوله بأن شبه الخ فإنه غير واف أيضاً

بعد أن وضعه عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتاديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصفحة كل مما يليك رواء الشيخان أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمة للعالم بالنهي عنه محمول على المشتغل على الايذاء (والإنذار) قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه (والاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أي التذليل (والامتنان) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) أي الابداع عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (والتعجيز) أي اظهار المعجز نحو فأتوا بسورة من مثله

فلا ثواب فيه فان قصد به الامتثال والانقياد الى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج وكذا ان قصدهما أي الامتثال وتحصيل المصلحة الدنيوية لكن ثوابه في هذه دون ما قبلها (قوله بعد أن وضعه) أي في نسخة رجع عنها الى هذه (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء) فان الغرض من هذا الأمر ارادة الامتثال قال الكمال انما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول بين السيد وعبد فان كان من السيد لعبد تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجح الفعل من غير منع من الترك لا بمعنى الإيجاب والتدب اللذين هما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه وقد يقال الشرع ورد بإيجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يثاب على فعله ويعاقب على تركه (قوله كقولك لمن طرق الباب ادخل) فيه اشارة الى أن المراد بالاذن هنا غير الاباحة لأنها حكم شرعي وبعضهم أدخله في الاباحة بناء على أنها رفع المنع من الفعل لا أحد الأحكام الخمسة كما في الكمال (قوله والتأديب) هو تهذيب الأخلاق واصلاح العادات بخلاف الندب فانه لثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله اما أكل المكلف مما يليه فمندوب) هذا مبني على أن الصبي لا يخاطب بالمندوب ولذا كانت الصيغة في الحديث المذكور للتأديب ومذهبنا معاشر المالكية أن الصبي يخاطب بالمندوب (قوله بذكر الوعيد) أي المتوعد به فهو تخويف بشيء مخصوص بخلاف التهديد وبعضهم لم يفرق بينهما وبين جعل الإنذار من التهديد كالمنصف وهو الظاهر (قوله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه) وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان (قوله ادخلوها بسلام آمنين) أي فالسلام والأمن قرينة على كون الصيغة للاكرام (قوله والتسخير) اعترض بأن اللائق تسميته سخرية بكسر السين وضمها لتسخيراً فان التسخير نعمة واكرام قال الله تعالى «وسخر لكم ما في السموات» وجوابه ان التسخير كما يستعمل في الاكرام كذلك يستعمل في التذليل والامتنان فقول الشارح أي التذليل والامتنان اشارة الى أنه يطلق بهذا المعنى فلا اعتراض (قوله أي الابداع عن العدم) عن بمعنى بعد (قوله نحو كن فيكون) التمثيل به مبني على ما ذهب اليه جماعة من المفسرين كالبيضاوي وصاحب الكشاف من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشيء فالمراد بقوله تعالى «كن» تمثيل سرعة وجود ما تعلق به الارادة والقدرة بسرعة امتثال المطيع أمر المطاع فوراً دون توقف واقتدار الى مزاوله عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أي قوله كن فيكون مسوق للتمثيل على طريق الاستعارة بأن شبه حاله تعالى في ايجاد الأشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع أمر المطاع فوراً من غير توقف

(والإهانة) ذق أنك أنت العزيز الكريم (والتسوية) فاصبروا أو لاتصبروا (والدعاء) ربنا افتح  
بيننا وبين قومنا بالحق (والتمنى) كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي \* بصبح وما الاصبح منك بامثل  
ولبعد انجلائه عند المحب حتى كأنه لا طمع فيه كان متمنيا لا مترجيا (والاحتقار) ألقوا ما أنتم ملقون  
إذا ما يلقونه من السحروا وعظم محقر بالنسبة إلى معجزة موسى عليه السلام (والخبر) كحديث البخاري  
إذا لم تستح فاصنع ما شئت أي صنعت (والإنعام) بمعنى تذكير النعمة فحوكلوا من طيبات ما رزقناكم  
(والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتعجب) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذيب)  
قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) انظروا إلى عمره

ولا افتقار إلى مزاوله عمل واستعمال آلة بجامع السرعة ولا يخفى أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم  
إلى أن ذلك أي قوله كن حقيقى وإن الله أجرى عادته في تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وإن لم  
يتمتع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الأزلى القائم  
بالذات لا اللفظي لأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلسل اه وقوله والمعنى نقول له أحدث  
فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله والمراد الكلمة الأزلى الخ إلا أن يراد بالقول في قوله  
عقب هذا القول تعلق الكلام الأزلى بالإيجاد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد  
بالكلمة تعلق الكلام الأزلى لكن على هذا ربما لا يغير الأول الذى ذهب إليه جماعة من  
المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الإسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير  
والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير. وأقول بقى مفارقتها للاحتقار وقد قال الأسنوى  
والفرق بين الاحتقار والاهانة أن الاهانة إنما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل  
كترك إجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فإن من  
اعتقد في شخص أنه يعيبه ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال أنه أهانه \* والحاصل أن الاهانة  
هى الانكاء كقوله تعالى «ذق» والاحتقار عدم المبالاة كقوله «بل ألقوا» اه وقضية فرقه أن الاحتقار  
أعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الإسلام في ضابطها  
فليتأمل سم (قوله والتسوية) قال القرافى المستعمل في التسوية هو المجموع المركب من صيغة أفعّل  
وأوفلا يصدق أن المستعمل في التسوية صيغة الأمر وكذا قوله والتنى فإن المستعمل في التنى صيغة الأمر مع  
صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه \* واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معانى الصيغة وبأنها من معانى  
أوفى يمكن أن تكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر وبه يجاب عما أورده القرافى وأما ما قاله فى  
التنى فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة ألا وان اتفق وجودها فى هذا  
المثال سم (قوله وما الاصبح منك بامثل) أى ليس فيه قضاء أرب أيضا فهو كالليل لكن المهموم  
يطلب الانتقال من حالة إلى أخرى لشدة الضجر (قوله وإن عظم) إشارة إلى الجواب عما يقال كيف  
يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم \* وحاصل الجواب أنه وإن عظم في نفسه فهو  
محقر بالنسبة إلى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بمعنى تذكير النعمة) لا يخفى أن هذا معنى  
مجازى للإنعام إذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشرح على تفسيره بذلك أنه الواقع فى كلام امام  
الحرمين الذى ذكر أن الانعام من معانى صيغة أفعّل وفيه أنه حينئذ يتكرر مع الامتنان وقد يفرق كما  
لشيخ الإسلام باختصاص الانعام بذكر أعلى ما يحتاج إليه كفى المثال \* قلت القياس عكس ما ذكره أى  
اختصاص الامتنان بذكر أعلى ما يحتاج إليه فتأمل (قوله والتعجب) أى تعجب المخاطب والأولى

(قوله فيحتاج إلى خطاب  
آخر ويتسلسل) رده فى  
شرح المقاصد بأن معنى الآية  
ليس قولنا شئ من الأشياء  
عند تكوينه إلا هذا  
القول وهو لا يقتضى ثبوت  
هذا القول لكل شئ  
فيجوز تكوين البعض بلا  
سابقة قول فلا اشكال قلت  
لكن يرد قوله تعالى انما  
أمره إذا أراد شئ الآية  
ويمكن رده إلى ذلك فتدبر  
(قوله تعلق الكلام الأزلى)  
وبه يصح أيضا ترتيبه على  
الارادة ولما لم يتوقف  
خطاب التكوين على الفهم  
جاز تعلقه بالمعدوم بل  
خطاب التكليف أيضا فى  
الأزل لما لم يتوقف على  
ذلك جاز تعلقه به أيضا بمعنى  
أن الشخص الذى  
سيوجد مأمور بذلك عند  
الوجود وقد مر الكلام  
فيه (قوله لا يغير الأول)  
ان كان المراد بعدم المغايرة  
أنه على هذا ليس بحقيقة  
لأن المعنى ان يتعلق به  
أمر كن التعلق الحادث  
فصحيح لكن لا ينفى  
الفرق بينهما وهو ظاهر  
وان كان المراد به عينه فهو  
باطل ثم ان أمر التكوين  
الذى هو كن من كان التامة  
بمعنى أحدث وإذا تعلق  
هذا بالشئ مع ارادة  
حدوثه وجب حصول  
المأمور به كذا فى التلويح فتدبر ولا تصغ لما قيل هنا



(قول الشارح ان أهل اللغة يحكمون الخ) يعني انهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعا فاذا قال له اغسل ثوبي فلم يفعل عد عاصيا مستحقا للعقاب فلو لم تكن الصيغة للوجوب بان كانت للنذب أو الإباحة مثلا لم يعدوه عاصيا مستحقا للعقاب فعلم من عداهم له كذلك انها تفيد عندهم الوجوب فاندفع الجواب الآتي عن القائل الثاني لان حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو لم تفد الوجوب لغة لما كان عاصيا لعدم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الأمر فتدبر فانه تحير فيه الناظرون \* بقي شيء آخر أورده القاضي وهو ان عداه عاصيا الدال على انها للوجوب ممنوع عند تجرد الأمر عن (٣٧٥) القرآن الدالة على انه للوجوب

وليس الكلام الا فيه دون

المختلف بها وبكلام

المصنف هذا يندفع القولان

الآخران أيضا فان الجزم

مستفاد من الصيغة كما يدل

عليه تتبع موارد الاستعمال

وهو لا يحقق الوجوب انما

يحققه التوعد على الترك

والعقل لا دخل له في الوعيد

بناء على نفى القبح العقلي

فالوجه ان مدلولها لغة هو

الطلب الجازم لظهور هافيه

في جميع موارد استعمالها

والظهور كاف في ذلك

فان صدر من الشارع قيل

لأثره وجوب وهو المختار

الآتي وفي التعليقة الأولى

على هذا الموضع مانصه :

قول الشارح باستحقاق

أمر سيده بها للعقاب المراد

مطلق العقاب لا العقاب

بالنار الذي دل عليه الشرع

ورده المصنف بانه بعيد عن

أهل اللغة فهم استحقاق

العقاب مطلقا من الصيغة

عند المخالفة إذ المدلول

مجرد الطلب ولذا قال فيما

سيأتي ان كون الطلب متوعدا عليه انما استفيد من الشرع اه وفي العمد استدلال على انه حقيقة في الوجوب، لنا انا نقطع بان السيد اذا قال لعبدك خط هذا الثوب فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هذا ويرد عليه ما أورده القاضي فليتأمل ( قول الشارح مأخوذ من الشرع لا يجابه ) قد عرفت ان الكلام في فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وإيجاب الشرع بحاله ( قوله أي وليس هذا القيد مذكورا ) سكت عن كونه لقريئة وهي ان الموضوع للشيء يحتمل على الكامل مما يأتي

اذا أتمر (والجمهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبي إسحق الشيرازي ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب. والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في أمره أو امر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لا يجابه على العبد مثلا طاعة سيده. والثالث قال ان ما تفيد لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على النذب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقول بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك (وقيل) هي حقيقة (في النذب) لانه المتيقن من قسمي الطلب (وقال) أبو منصور (الماتريدي) من الحنفية هي موضوعة

والأوفق بسابقه ولاحقه التعبير بصيغة التفعيل (قوله والجمهور قالوا الخ) شروع في بيان المعنى الحقيقي من معاني صيغة افعل (قوله فقط) بيان المراد لان المعنى على الحضروان لم يكن في العبارة ما يفيد (قوله لغة أو شرعا أو عقلا) تمييز للوجوب أو منصوب باسقاط الخافض (قوله وجه أولها) أي كون الوجوب مستفادا من اللغة (قوله ان أهل اللغة الخ) فيه أن يقال هذا انما ينتج كونها حقيقة في الوجوب لأنها حقيقة فيه فقط كما هو المدعى (قوله مثلاً راجع للسيد) أي ومثله كل ذي ولاية كالزوج والحاكم والأب (قوله بها) أي بصيغة افعل أو باللغة وهو على الأول متعلق بأمر وعلى الثاني بيحكمون والباء حينئذ للسببية أي يحكمون بذلك بسبب اللغة (قوله والثاني) مبتدأ خبره قوله أجاب (قوله لمجرد الطلب) أي الطلب المجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فصله المقوم له كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بان يترتب العقاب) أي استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله انما يستفاد خبر ان من قوله وان جزمه (قوله أجاب) أي عن دليل القول الأول بمنع كون الوجوب مأخوذا من اللغة (قوله مأخوذ من الشرع) ينبغي أن يراد بالشرع ما هو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذ اللغة موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والشريعة المستفاد منها ذلك على هذا القول شريعة سيدنا اسماعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) أي معنى الصيغة (قوله وقول بمثله) أي عورض إذ المعارضة هي المقابلة على سبيل المانعة (قوله من غير تجويز ترك أي وليس هذا القيد مذكورا) (قوله لأنه المتيقن من قسمي الطلب) قال الشهاب رحمة الله تعالى عليه منع ظاهر إذ المتيقن مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بان الموضوع للشيء محمول على فرد الكامل إذ الأصل في الأشياء الكمال والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون النذب اه وقد يرد على هذه المعارضة أن الحمل على الفرد الكامل ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيد

(قوله فهو قيد زائد والأصل عدمه) فإن قيل المنع من الترك أيضا زائد \* قلنا نعم ويبقى مطلق الطلب (قول المصنف للقدر المشترك بينهما) قال لأنه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتعين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب الطلب الجازم الخ) يعني أن (٣٧٦) المراد بالوجوب المعنى المصدري لا أثر وجب فهو والایجاب سواء هذا

هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله المحشى عن شيخ الاسلام بعيد عن المقصود هنا وقد تقدم في تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لأنه ثبت الاطلاق على محل والأصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضي الخ) قالوا لأنه لو ثبت ثبت بدليل وهو اما العقل ولا مدخل له واما النقل فاما آحادا ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه. ودفع بأنه بقى قسم آخر وهو الاستقرار بتتبع بظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق (قوله وحكمه التوقف) ولم يذكر المتوقفين هنا مع الاشعري في نفي الصيغة التي تخص الطلب النفي لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيهما) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا في بعض شروح المختصر (قول

(للقدر المشترك بينهما) أى بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعملها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقى والوجوب الطلب الجازم كالایجاب تقول منه وجب كذا أى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هي (مُشْتَرَكَةٌ بينهما وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني (والنزالي والآمدي فيها) بمعنى لم يدروا أهي حقيقة في الوجوب أم في الندب أم فيهما (وقيل) هي (مُشْتَرَكَةٌ فيهما وفي الإباحة وقيل في) هذه (الثلاثة والتهديد) وفي المختصر قول أنها للقدر المشترك بين الثلاثة أى الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لانعرفه في غيره (وقال عبد الجبار) من المعتزلة هي موضوعة (لإرادة الأمثال) وتصديق مع الوجوب والندب (وقال) أبو بكر (الابهرى) من المالكية (أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ) منه (للندب) بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فالوجوب أيضا (وقيل) هي (مُشْتَرَكَةٌ بين الخمسة الأول) أى الوجوب والندب والإباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأحكام) الخمسة أى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة (والمختار) وفاقا للشيخ أبي حامد (الاسفراينى) (وامام الحرمين) أنها (حقيقة في الطلب الجازم) لغة

التلويح فالأولى المعارضة بأن الاذن في الترك الذى يتحقق به الندب لادليل عليه فهو قيد زائد والأصل عدمه (قوله من حيث انه طلب) أى لا من حيث انه مقيد بالجازم أو بغير الجازم فان استعماله فيه حينئذ مجاز لاحقيقة لما تقرر من أن الكلى اذا استعمل في جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله والوجوب الطلب الجازم كالایجاب) جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الإيجاب والندب كما مر في تقسيم الحكم لابين الوجوب والندب والوجوب لكونه من صفات فعل المكلف غير الإيجاب الذى هو من صفات فعل الله تعالى \* وحاصل الجواب أنهما متحدان بالذات وان تباينا بالاعتبار كالكسر والانكسار إذ ليس لنا في الخارج كسر وانكسار وان تباينا بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد المذكور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله وقيل هي مشتركة بينهما) أى اشتراكا لفظيا بان تعدد الوضع واللفظ واحد (قوله بمعنى لم يدروا أهي حقيقة الخ) أى فلا يحكمون الا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من المحمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والإباحة (قوله لانعرفه في غيره) أى غير المختصر (قوله مع الوجوب والندب) أى لامع غيرهما إذ ليس في غيرهما إرادة الامتثال (قوله وقال أبو بكر الابهرى) أى في أحد قولييه كما عبر به المصنف في شرح المختصر أو في أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذى رجع اليه آخره هو قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله المبتدأ) صفة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم أى بأن كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الخمسة الأول) أى المصدر بها المعانى الواردة لها صيغة افعال (قوله وقيل بين الأحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة للتحريم والكراهة وقد يوجه ذلك كما لشيخ الاسلام والكمال بأنه مبنى على أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أو على أن الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فليتامل

فلا

المصنف وقيل مشتركة فيهما وفي الإباحة) وقوله وقيل في هذه

الثلاثة والتهديد أى لوروده في كل والأصل الحقيقة وهذه هي علة قولى الاشتراك بين الخمسة الأول والأحكام الخمسة (قول الشارح أنها للقدر المشترك) أى لأنه ثبت الاذن بالضرورة والتقيد لادليل عليه فوجب جعله للمشارك



(قول الشارح فلا تحتل تقييده بالمشيئة) هذا بيان فائدة الجزم المفاد لغة أما الوجوب المستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول المصنف أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد الإيجاب إلى الصدور ما يتوهم من أن المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ في معنى مركب مسندا في استعماله بالنسبة لبعض منه إلى اللغة وبالنسبة لبعضه الآخر إلى الشرع \* وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوي والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لا من (قول المصنف وفي وجوب اعتقاد

فلا تحتل تقييده بالمشيئة (فإن صدر) الطلب بها (من الشارع أوجب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره إلا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لأن جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره أنه هو لا تفاقمهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على التركيب مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز (وفي وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يصرفها عنه أن كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومها حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الأصح نعم كما سيأتي

(قوله فلا تحتل تقييده بالمشيئة) أي فلا تحتل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة (قوله واستفادة الوجوب الخ) من تنمة التعليل وقوله عليه أي على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) أي فالمستفاد من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أخص من جزم الطلب لأنه الجزم الذي توعد على تركه \* وحاصله أن المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذي اختاره المصنف غير القول بانها للوجوب شرعا من وجهين كما قال : الأول أن جزم الطلب مستفاد من الصيغة لغة على مختار المصنف بخلافه على القول المذكور فانه إنما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لغة مجرد الطلب . والثاني أن الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار المصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما مغايرته لكل من قولى دلالتها على الوجوب لغة ودلالتها عقلا فواضح (قوله من ترتب العقاب) بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفادة من الشرع) أي وإن كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا يخفى أنه كاف في الفرق بينهما فلا يصح دعوى اتحادهما (قوله هي في غير ما ذكر فيه مجاز) ماعبارة عن المعنى وضمير ذكر يرجع إليها وضمير فيه يرجع للقول أي وعلى كل قول هي في غير المعنى الذي ذكر في ذلك القول مجاز والمعنى أن كل معنى ذكر لها في قول هي حقيقة فيه ومجاز في غيره عند ذلك القائل (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) \* اعترضه بعضهم بأن الخلاف في العام إنما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال في التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الإشاعة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والتكلمين وهو مذهب الشافعي فإذا كان تناوله له ظنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمله الأمر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك أن هذا إنما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق أن يقال يجب حمله على الوجوب لأنه يجب اعتقاد الوجوب \* ويمكن أن يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف أي اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف \* وحاصله أنه يجب عند انتفاء ظهور

المصنف وفي وجوب اعتقاد الخ اعلم أن كل دليل يمكن أن يكون له معارض كصفة الأمر فإن تبادرها في الوجوب لا يمنع أن تكون مستعملة في الندب مجازا لاحتمال قرينة خفية فإن احتمال القرينة كاف في احتمال المجاز كما نص عليه أئمة البيان ومنهم السعدي في التلويح وغيره وكصفة العموم فإن تبادرها فيه لا يمنع أن يكون المراد بها الخصوص لاحتمال وجود المخصص وهل يجب على المجتهد ومقلديه اعتقاد ما هو ظاهره حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص والصارف عن الوجوب عملا بما هو الظاهر منه أولا يجب لانه إنما يكون دليلا عند السلامة عن المعارضة فهي شرط ولا بد من معرفة الشرط خلاف الأصح منه أنه يجب اعتقاد عموم الظاهر منه فإن التكليف إنما هو بالظاهر قبل ظهور المخصص واعتقاد الوجوب قبل ظهور

الصارف لذلك قال في المستصفي إن المجتهد إذا بلغه العموم

(٤٨ - جمع الجوامع - ل)

ولم يبلغه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذي بلغه ولا يكلف بالخصوص الذي لم يبلغه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك إلى أن يعلم انتفاء المخصص فحينئذ يعتد عمومه ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا في الواقع حتى يجزم به فإن هذا مذهب الصيرفي وقد قال فيه إمام الحرمين أنه قول صادر عن غباوة وعناد وبما حزرنا ظهر اندفاع الشكوك الموردة هنا فندبر

(قوله بقرينة قوله ورد) وبقرينة المقام فان الكلام في صيغة افعل كما تقدم في المتن (قوله فان الامر بالنفس الخ) الصواب فان الاباحة ليست امر انفسيا كافي سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر الضد عنه بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي أي كافي قوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا» (٣٧٨) فانه علق الامر بالاصطياد بزوال الاحرام الذي هو علة النهي فيبقى مباحا

ولو قال اذا انقضى حيضك فصل بقيت الصلاة على ما كانت في الوجوب تدبر (قول الشارح لغلبة استعماله فيها حينئذ) أي بعد الحظر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الغلبة قرينة المجاز لان ذلك معناه انه علم وضعه الحقيقي والمجازي عند السامع وعلم انه غلب استعماله في المعنى المجازي فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله في المعنى المجازي ولذا قالوا ان التبادر اشارة الحقيقة مالم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله في معنى مجازي بل المعلوم غلبته بعد الحظر فتدبر (قول الشارح وغلبة الاستعمال في الاباحة لاتدل الخ) يعني أن غلبة الاستعمال ليست اشارة الحقيقة مطلقا بل ان لم يعم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسلمة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لا يتغير بلامغير فان ورود

(فان ورد الامر) أي افعل (بعد حظر) لمتعلقه (الامر الامام) الرازي (أواستثذان) فيه (فللاباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضي (أبو الطيب) والشيخ أبو اسحق (الشيرازي) وأبو المظفر (السمعاني والامام) الرازي (للووجوب) حقيقة كافي غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لاتدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهروا فأتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتلهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستثذان فكان يقال لن قال أفعل كذا أفعله (أما النهي) أي لاتفعل

الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصل الحقيقي للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويجرى نظيره هنا من اعتقاد الوجوب فالمعنى أنه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن أن يراد بالاعتقاد في كلام المصنف والشارح ما يشمل الظن وحينئذ فلا إشكال راجع بسط المسئلة في سم (قوله فان ورد الامراخ) عطف على مقدر تقديره هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فان ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم (قوله أي افعل) اشارة الى أن المراد بالامر اللفظي بقرينة قوله ورد، وقد يقال الورود قد يستعمل في النفس مجازا كما قدمه الشارح في قول المصنف وان ورد سببا وشرطا الخ فالاولى جعل القرينة قوله فللاباحة فان الامر بالنفس هو عين الاباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك وفي قوله أي افعل اشارة أيضا الى ما حكى عن القاضي أبي بكر من أن التعبير بافعل بعد الحظر اولى من تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر لان افعل يكون امراتارة وغير امر أخرى والمباح لا يكون مأمورا به وانما هو مأذون فيه والمراد بافعل كل ما دل على الامر كما علم مما مر وقد ذكر المصنف أن في افعل ثلاثة أقوال الاباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو النذب كقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة في خطبته انظر اليها فانه أخرى أن تدوم بينكما أي المودة والالفة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب أو غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام أواستثذان) هذا لا ينافي قول الامام بالوجوب مع أبي الطيب وغيره كما يأتي لان المقصود بهذا أن الامام جعل ما بعد الاستثذان من محل الخلاف أيضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر أو الاستثذان للوجوب خلافا لبعض أصحابنا سم (قوله فللاباحة) أي شرعا كما أشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما ذكره بعضهم في عرف الشرع (قوله والسمعاني) هو بفتح أوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كافي غير ذلك) أي في الصيغة المبتدأة التي لم تسبق بحظر ولا استثذان (قوله ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة الخ) كرر الامثلة اشارة الى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها (قوله فرض كفاية) أي فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستثذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله أي لاتفعل) اشارة

بعد

بعد الحظر لا ينافي الوجوب اذ رفع الحرج كما يتحقق مع الاباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للإيجاب فوجب حملها على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض وفيه ان الدلائل المسلمة انما هي في الامر المطلق عن كونه بعد الحظر اما ما بعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة



والوجوب والندب زيادة لا بد لها من دليل كذا في العضد والتوضيح (قول الشارح لكون الفعل مضرة أو منفعة) أي والمضرة منهي عنها نهياً عاماً بقوله ﷺ لا ضرر ولا ضرار والمنفعة مأذون فيها إذا عا ما بقوله تعالى «خلق لكم ما في الأرض جميعاً» (خاتمة) تقدم في المصنف أن الوجوب لشيء إذا نسخ بقى الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك الشامل للإباحة والندب والكراهة فذلك هو الأصح عنده وقيل الإباحة وقيل الاستحباب. وقال الغزالي لا يبقى الجواز بل يرجع الأمر إلى ما كان قبله اهـ فما الفرق بين المستثنين وقديقال ذلك فيما إذا كان النسخ بقول الشارع نسخته ونحوه بخلاف ما إذا كان بالنهي (٣٧٩) كما هنا وقد أشار الشارح المحقق

إليه بقوله هناك عقب قول

المصنف الوجوب إذا نسخ

كان قال الشارع نسخت

وجوبه فالداخل تحت

الكاف رفعته ونقضته

ونحوه دون صيغة النهي

ندبر (قول المصنف مسألة

الأمر لطلب الماهية) موضع

النزاع الأمر المطلق عن

القرينة الدالة على التكرار

والمرّة وإنما كان لطلب

الماهية لأنه مختصر من

أطلب منك ضرباً مقصوداً

به الانشاء ولا دلالة للمصدر

على غير الماهية فطلب الفعل

وضع له صيغتان وهما ضرب

وأفعل ضرباً ولا شك أن

المختصر والمطول في إفادة

المعنى سواء فالمرّة والتكرار

خارجان عن مدلول اللفظ

ولأنه لو دل على التكرار لم

يبرأ بواحدة في أمر ما وقد

ثبتت البراءة بها في أمر الحج

ولو دل على الواحدة لما

كان الاتيان في المرّة الثانية

والثالثة امثالاً واثباتاً

(بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتجريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة وقرىبان النهي لدفع الفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكراهة) على قياس أن الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظراً إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لإسقاط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقفه) في مسألة الأمر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك (مسألة: الأمر) أي أفعل (لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرّة والمرّة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرّة (مدلوله)

إلى أن المراد النهي اللفظي بقرينة قوله للتحريم وقوله للكراهة والافتقار إلى التحريم أو الكراهة وبدليل قوله وقيل للإباحة إذ النهي النفسي لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة سم (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب أنه بعد الندب للتحريم بخلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل سم (قوله كما في غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب (قوله وقرىبان) كأن المراد أن المقصود بالدات من النهي دفع الفسدة ومن الأمر لتحصيل المصلحة والادفع الفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس فليتأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن هنا كان من القواعد الشرعية المقررة أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح (قوله على قياس أن الأمر للإباحة) أي بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل مكان أدنى مراتب طلب الفعل الإباحة كذلك أدنى مراتب طلب الكف الكراهة (قوله من تحريم أو إباحة) أي بعد ورود الشرع (تنبيه) سكت عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جواباً بعد الاستئذان وحكمة التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه خبر مسلم عن المقداد قال أ رأيت أن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذمني بشجرة فقال أسألت الله تعالى أفأقتله يا رسول الله أن قالها قال لا وما ورد منه للكراهة خبر مسلم أيضاً أصلى في مبارك الأبل قال لا قاله شيخ الإسلام (قوله أي أفعل) أشار بذلك إلى أن المراد به الأمر اللفظي وهو صيغة أفعل بقرينة قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلب الماهية والوضع من خاصية اللفظ والمراد بفعل كل ما دل على الطلب كما للشارح (قوله فيحمل عليها) أي على المرّة من جهة انها ضرورية إذ لا وجود للماهية إلا في الفرد لا من جهة أنها مدلول اللفظ إذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب الماهية المتحقق في المرّة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرّة مدلوله) يحتمل أن يراد أن مدلوله الماهية بقيد

بالمأمور والعرف يكذبه (قول المصنف والمرّة ضرورية) المفهوم من العضد أن معناه أن حصول الامتثال بالمرّة لا لكونه للمرّة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل مرّة والتكرار فهو رد على القول بأنه للمرّة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على ذلك أنه يدل على المرّة لكونه بطريق اللزوم لضرورة أن الماهية إنما تتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرّة فإنه يحتاج لدليل فالقائل بأنه للمرّة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرّة مدلوله) أي لأنه إذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله مرّة عدم امتثال عرفاً ولو كان للتكرار لما عد وقدر جوابه وهو أنه إنما صار ممثلاً لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرّة لا لأنه

ظاهر في المرة بخصوصها لما مر ثم ان من قال بانها للتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أو مرة تكرر أو تناقضا لان الظهور لا ينافي الاحتمال فتقيد بما هي له لدفع الاحتمال وبخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح ويحمل على التكرار الخ) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلوله وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح ان تلاحظ الأفراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما إذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيته لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الأول فيصح ذلك والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو معتمد مذهب الشافعي والاول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله افعال الضرب بال وتكرر الصوم والصلاة ولثبوت التكرار في النهي كلا تصمم فوجب في صم لانهما مطلب ولان الامر بالشئ نهى عن ضده والنهي يمنع من النهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به \* الجواب ان المأخوذ في الفعل المصدر المنكر باجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فعارض بالحج وقياس الأمر على النهي قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم (٣٨٠) فيفرق بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا - والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الأمر للمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أولا أحدهما ولا نعرفه

تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله ويحمل على التكرار على القولين بقرينة) أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول ومجازا بالنسبة للثاني (قوله في طائفة) جال من الاثنين وفي معنى مع على جد قوله تعالى «ادخلوا في أمم» (قوله مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أولا (قوله ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق بمعنى ربط (قوله بحسب تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله «وان كنتم جنبا» مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال للصفة (قوله ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الأمر أي صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فقضيته تكرر الحج بتكرر الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهي الحديث العامنا هذا أم للأبد فقال لا بل للأبد (قوله فان لم يعلق الأمر للمرة) - الاولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار الا أن يثبت أن القائل بان الأمر للتكرار ان علق انه ان لم يعلق يكون للمرة (قوله وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه أولهما انه مشترك بين المرة والتكرار - وثانيهما

اثباتها وهو يحصل بمرة ولا نسلم ان الامر بالشئ نهى عن ضده وسيأتي ولو سلم فالنهي بحسب الامر فان كان دائما فدايم والا فلا فيكون النهي الضمني للتكرار فرع كون الأمر قائم به دور \* واعلم ان جميع من قال بأن الامر لا يدل على التكرار قال بانه اذا علق على علة ثبتت عليتها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفاد من الأمر وذلك نحو ان زنى فاجلدوه (قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بان

الكلام في الأمر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك \* فان قلت لو كان تعليق الحكم

بالشرط دال على تكراره للزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فما اذا قال ان قت فانت طالق وليس كذلك \* قلت قال الصفوى بعد ايراده الجواب عنه ان الشارع اذا ترتب حكما على شرط جعله علة لذلك الحكم وكلما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع عليته لذلك الشيء بخلاف تعليل غير الشارع فانه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول انما هو للتعليل لا للعلة فمعنى وقع لاعلة لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كلما وجد طلاق فليتأمل (قوله أي يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان المراد خصوص التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله الاولى أن يقول الخ) من أين له هذا وكيف يقدم الشارح على ما قال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلا لكان ما قاله هو المتعين لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيقي للأمر اذ لو كان التكرار عنده من التعليق لوافق الأصح القائل بان المدلول الماهية فاذا بطل التكرار لعدم علته وهو لا يقول بان المدلول الماهية تعينت المرة اذ التكرار انما يكون للمرة وهذا القائل لا يقول بانها ضرورية ضرورة انه فرع القول بانه لطلب الماهية ولا يقول به فليتأمل

قولان



قولان فلا يحتمل على واحد منهما إلا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما جذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما جذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح. ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي فيما إذا ثبتت عليه المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمدده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لا تنفاء صريح ببعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه إن لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لِفَوْرٍ خلافا لِقَوْمٍ) في قولهم إن الأمر للفور أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار (وقيل للفور أو العزم) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مُشْتَرَكٌ) بين الفور والراخي أي التأخير

(قوله وظاهر أن كلا من القولين الحج) يعني أن سبب الوقف هو القول بأنه مشترك أو أنه لا حد عملا لأن من قال بأنه مشترك قال أنه لا قرينة معه لأن الكلام في الأمر المطلق فوجب الوقف (قول الشارح فهم يقولون بالتكرار في المعلق الحج) أي لوجود التعليق الدال عليه ويلزم استثناء أوقات الضرورة هنا أيضا لتقييد القائل بالامكان مع عموم قوله للتعلق (قول المصنف أو العزم) أي لأنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة \* والجواب أنه يطبع بالفعل خاصة ويجب العزم من حيث هو من أحكام الإيمان وقد مر

أنه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه وظاهر أن كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه المرة أو التكرار أما على الثاني فلم يدم علم الموضوع له وأما على الأول فلا لأن المشترك لا يحمل على أحد معنييه إلا بقرينة (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف أي هما قولان في معنى الوقف (قوله ومنشأ الخلاف) أي المذكور من أول البحث إلى هنا (قوله كأمر الحج والعمرة) مثال للمرة وقوله وأمر الصلاة والزكاة والصوم مثال للتكرار (قوله فهل هو حقيقة فيهما) أي في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول من قول الوقف وقوله أو في أحدهما الحج هو الثاني من قول الوقف (قوله أو هو للتكرار) أي مطلقا وهذا مذهب الاشتاذ ومن معه (قوله أو المرة) هذا هو القول الثاني في كلام المصنف المشار له بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله أو في القدر المشترك) هذا هو القول الأول المصير به في كلام المصنف كما قاله الشارح (قوله إن التعليق بما ذكر) أي من شرط أو صفة (قوله مشعر بعليته) أي بعليته ما ذكر من الشرط والصفة (قوله إن التكرار حينئذ) أي حين التعليق (قوله إن سلم مطلقا) يعني لأن سلم أو لأن التعليق بالشرط أو بالصفة مشعر بالعلية مطلقا بل إنما يشعر بها إذا ثبتت عليه المعلق به من خارج نحو أن زني زيد فأجلدوه فإن لم تثبت عليته مثل إذا دخل الشهر فاعتق عبدا من العبيد فاختار أنه لا يقتضي التكرار بتكرار ما علق به ثم إن سلم اشعار التعليق بذلك مطلقا أي سواء ثبتت عليه المعلق به من دليل خارجي عن الشرط أو بالصفة أو لم تثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفاد من الأمر بل إما من الخارج أو التعليق المشعر بالعلية المقتضية لوجود المaul كلما وجدت علته (قوله ما يمكن) احتراز بذلك عن أوقات الضرورة كالأكل والنوم (قوله فهم يقولون) أي الاستاذون من معه (قوله أو بالتكرار فيه) أي في المعلق وجعل بعض من حشى الكتاب ضمير فيه لما يمكن من زمان العمر سهو (قوله ولا للفور) عطف على قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا للفور أي ولا تراخ كما يستفاد من قوله الآتي خلافا لمن منع حينئذ فالأقوال في الفور والتراخي ستة كما أن الأقوال المتقدمة في المرة والتكرار ستة (قوله بالفعل) متعلق بالمبادرة وأخره لتلايتهم عود الضمير على الفعل لوقدومه على عقب ورود (قوله ومنهم القائلون بأنه للتكرار) أي من القوم القائلين بأنه للفور القائلون بأنه للتكرار وهو ظاهر لاستلزام التكرار الفور لأن التكرار في جميع ما يمكن من أزمنة العمر ومن جعلها الزمان الأول (قوله في الحال) أي حال ورود الأمر وقوله على الفعل متعلق بالعزم وقوله بعد ظرف للفعل أي العزم في الحال على الفعل بعده (قوله أي التأخير)

(قول المصنف ومن وقف) أى بعضه فإن بعض الواقفين قال لو بادر عد ممتثلاً بناء على ثوفه في أنه للفور أو القدر المشترك ولذا بين الشارح الوقف بقوله بناء الخ تدبر (قوله وعمل كونه الخ) الأولى حذفه لأن الكلام في الأمر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الأولى القول بالمنع مردود ثم انه لا وجه له فإن الصنف الهندي نقله عن بعض من قال الأمر لا يقتضى الفور فبعد الاتفاق على انه لا يقتضى الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخي وهو مذهب الشافعي وقال الأقل يقتضى التراخي فالمبادر غير ممتثل ونقله المصنف أيضا عن أبي الصباغ في عدة العالم ونقله عنه فيه أنه قال ان قائله خارق للاجماع (قوله لان القائلين بالتراخي الخ) ان أراد أنهم جوزوا التراخي وغيره فوقفوا فهو لا غير (٣٨٢) قائلين بالتراخي وان أراد أنهم قالوا بالاشتراك فكيف يمنعون الامتثال (قول الشارح

وان كان التراخي فيه غير واجب) أى والقائل به يوجب فينظر له مثال آخر (قول الشارح او في القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لا يدل على فور ولا على تراخ بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا لان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وهما من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما وغالب أدلة أقوال هذه المسئلة كالتى قبلها فتأمل (قول الشارح اذا لم يفعل) ليس ظرفا للقضاء ولا الاستلزام لفساده : اما الأول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء. واما الثانى فلان الأمر مستلزم مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر اذ المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لاشعار الأمر

(والمبادر) بالفعل (مُمْتَثِلٌ خلافا لمن منع) امثاله بناء على قوله الأمر للتراخي (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم أوضع الأمر للفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الايمان وأمر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أوفى أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للفور لأنه الاحوط أو التراخي لأنه يسد عى الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أوفى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح أى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ أبو اسحق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) بشيء مؤقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الأمر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد)

دفع به توهم أن المراد بالتراخي امتداد الفعل مع الشروع فيه فوراً أى في أول الوقت (قوله والمبادر ممتثل) جار في جميع الأقوال لافى القول بالاشتراك فقط وعمل كونه ممتثلاً بالمبادر اذا لم تقيد الصيغة بفور ولا تراخ فان قيدت بأحدهما فهى بحسب ما قيدت به (قوله خلافا لمن منع امثاله بناء على قوله الأمر للتراخي) المنع المذكور مردود اذ ليس منع امثاله معتقد أحد كما قاله أبو اسحق وإمام الحرمين وغيرهما لان القائلين بالتراخي إنما أرادوا به التراخي جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفين ان لا تقطع بامثاله بل تتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير شيخ الاسلام قلت قوله لان القائلين بالتراخي إنما أرادوا به التراخي جوازا فيه انه لا يظهر حينئذ فرق بين هذا القول والقول بأنه للقدر المشترك (قوله استعماله فيهما) أى في الفور والتراخي وقوله كأمر الايمان راجع للفور وقوله وأمر الحج راجع للتراخي (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث في كلام المصنف المشار اليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله أوفى أحدهما الخ) هو القول بالوقف (قوله أو هو للفور) هو المطوى في قوله خلافا للقوم (قوله أو التراخي) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لانه يسد عى الفور) أى ينوب عنه (قوله لامتناع التقديم) أى على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور أو تراخ) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان أو المبين أى من ذى فور أو تراخ أو حال وقت من فور أو تراخ وفيه نظر اذ الفور والتراخي وصفان للفعل في الحقيقة دون الزمان الاعلى سبيل المجاز سم (قوله لاشعار الأمر) أى اعلامه وسماه اشعارا لانه دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لان القصد منه الفعل)

كالأمر

بطلب استدراكه وقد يقال بصحة ظرفيته للقضاء والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل في وقت الأداء وبصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنه لان معناه يطلب لزومه وقت عدم ولا شك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لاشعار الأمر بطلب استدراكه لان القصد الخ) أى لاشعار الأمر به في ذلك الوقت بطلب قضائه وقوله خارجه لانه وان كان المطلوب الفعل في الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما طلب لسكونه مصلحة للفعل به كماله فالقصد أى المقصود الأصل هو نفس الفعل فاذا فات كماله بقى الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام لاشعار المذكور للملل بالقصد اذ لولا ذلك القصد لاحتمال أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل



(قوله أي مطلقا) أي بواسطة انه المطلوب بالذات وطلب الوقت لكمال (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام الخ) لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان الأمور به هو هذان الأمران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب الى الأول جعل القضاء بالأمر الأول لأن الأمور به شيان فان انتفى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط الأمر به ثم اختلفهم في هذا الأصل وهو أن المطلق والمفيد بحسب الوجود شيان أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظرا الى اختلاف في أصل آخر وهو أن تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالأول كان المطلق والمفيد شيين لأنهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا كذا ذكره المحقق التفتازاني في حاشية العبد \* وحاصل الجواب حينئذ اذا سلمنا ان الكون في الوقت مصلحة للفعل به كماله لكن انما يبقى الوجوب مع النقص اذا انفرد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شيء واحد وقد انتفى بانتفاء جزئه فليتامل (قول المصنف والأصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على ان الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب وقد فسره به الامام نجر الدين وتبعه عليه شارحاه الاصفهاني (٣٨٣) والقرافي وصوبه الاسنوي في شرح

المنهاج قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح أجزاء الشيء كفاية أما الفقيه كما قال في منع الموانع فيفسره باسقاط القضاء فبناء على الأول الأصح عند الأصولي الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء اما على مقابله فلا يستلزم وسقوط الطلب عمن صلى ظانا للطهارة وهو غير متطهر لانه مخاطب بالاتيان بهامع ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار المصنف في منع الموانع ان الجزى هو المعنى عن القضاء

كالأمر في حديث الصحيحين: «من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها» وفي حديث مسلم «اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للأكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصح أن الاتيان بالمأمور به) أي بالشئ على الوجه الذي أمر به (يستلزم الاجزاء) للمآتي به بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المآتي به القضاء

أي مطلقا وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام ان نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم وكونه يوم الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح الى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول الخ سم (قوله كالأمر في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التي هي أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمدا ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لانه اذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى سم (قوله في لمعه وشرحه) أي ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قيد ذكر خلاف ذلك في غيرهما سم (قوله أي بالشئ على الوجه الذي أمر به) يعني لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر الى مجرد الذات (قوله للمآتي به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما في قوله تعالى فعال لما يريد مصدقا لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الخ)

لانه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن هو هذا وان جرينا في مسألة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لا تنفي صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فان الأمور به بالذات العبادة المجزئة للمعنية عن القضاء ومآتي به ليس كذلك وكون مآتي به مأمورا انما هو لمعارض أي ما عرض له من ظنه الطهارة أو فقد الطهورين. وأما ما يقال من أنه أت بالمأمور به الآن ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لانا لان معنى بالمأمور به الاما طلب أولا وبالذات واشتغلت الدمة به فاذا صرف عن فعله صارف أي كظن الطهارة مع فقدتها وطلب الشارع تعريضه لاعلى الدوام بل في وقت الصارف الى أن ينتهي لم يكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بأنه هل يجزى فعله اه وأنت اذا تأملت وجبت الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب انما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلي أو العارض وهو مجرد اصطلاح نعم ينبغي على ما اختاره ان القضاء فعل ماسبق له مقتضى حقيقة لأفعل مثله وان القضاء الحقيقي أي فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لما قالوه من أنه أت بالمأمور به في الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا بل لما تقدم في المسئلة قبل هذا من فوات المطلوب بفوات جزئه وهو كونه في الوقت بخلاف الاعادة في الوقت عند تبين الحدث فيه مثلا فانها بالطلب الأول اما على قول غيره فشكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بان يحتاج الى الفعل ثانيا علم ان المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لا طلاقه عن كونه بعد الوقت (قول الشارح بناء على أنه اسقاط القضاء) اعلم ان القضاء له معنيان استبرك ما فات من مصلحة الاداء والاتيان بمثل ما وجب

أولا بطريق اللزوم والأول للأصوليين والثاني للفقهاء فإن جرينا على الأول فالراجح أن فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بظن الطهارة مثلا مسقط له إذ مصلحة الاداء وقعت لانه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز لانه ليس الأول بل مثله فيلزم أن لا يوجد معنى حقيقي للقضاء ولو وجد لكان للفجر مثلا فرض غير الاداء والقضاء وإن جرينا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر (٣٨٤) لا يسقط جزما ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أن الأمر) بالمد (بلفظ يتناول) كما في قول السيد لعبد أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (واخل فيه) أي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه ليعمد أن يريد الأمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول

حاصله بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر أن الخلاف فيها إنما هو على تفسير الاجزاء بأنه اسقاط القضاء أما اذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالتيان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خير بأن معنى قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله بأن يحتاج إلخ) أي فالمراد بالقضاء فعل العبادة ثانيا لامعناه الحقيقي من أنه فعلها خارج الوقت (قوله ليس أمرا لذلك الغير) أي ليس أمرا من الأمر الأول لذلك الغير (قوله وقيل هو أمر به) هذا مذهبا معاشر المالكية وينبني على هذا الخلاف كون الصبي مأجورا على صلاته على القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء وعدم كونه مأجورا بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثاني ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر به بأنه يلزم عليه أن القائل لغيره مرعوب بكذا يكون متعديا لكونه أمرا للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعدما ذكر لا تفعل يكون تناقضا ولم يقل بذلك أحد اه فيه أن اللازم من ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الاذن وإن قوله للعبد بعدما ذكر لا تفعل اضراب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل (قوله والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بأنه قد ينشأ عن أمر المخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم قلت قد يقال الامتثال في الحقيقة لكون المخاطب مبلغا عن الأمر الأول لالكونه هو الأمر فالامتثال لأمر الأمر الأول نعم كونه على لسان المخاطب ادعى للامتثال في نحو أمر الولي للصبي (قوله وقد تقوم قرينة إلخ) أي وحينئذ فلا خلاف في أن غير المخاطب مأمور بالأمر الأول (قوله مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فإنه أمر للغائب فيكون ابن عمر رضي الله عنهما مأمورا منه صلى الله عليه وسلم (قوله بلفظ يتناوله) أي يتناول ذلك اللفظ الأمر (قوله أي في ذلك اللفظ) أي باعتبار متعلقه أي مفعوله (قوله ليتعلق به ما أمر به) علة للدخول وإن كان معلولا بحسب الخارج (قوله وسيأتي تصحيحه في مبحث العام إلخ) اعتذار عن الاعتراض على المصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتذار يأباه ما أجاب به المصنف في منع

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا فليتأمل (قوله والذي قاله غيره إلخ) الذي قاله غيره في الخلاف فيها المبني على القول الاصولي في اسقاط القضاء أما الخلاف فيها المبني على قول الفقهاء في اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله وأنت خير إلخ) فيه أنه لو فرغت على هذين القولين لكان عدم الاستلزام مقطوعا به على لضعيف بخلاف ما اذا فرغت على الضعيف فإنه يكون مرجوحا فليتأمل في هذا المقام فإنه من المزالق (قوله ولم يقل بذلك أحد) يعني أنه متفق عليه كما في المضد (قوله وفيه ان اللازم إلخ) هذا غلط منشؤه عدم فهم الموضوع فإن حاصله ان أمر الأمر المكلف بأن يأمر غيره بشيء هل هو أمر من الأمر لذلك الغير فالكلام في أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبده أولا (قوله اضراب إلخ) هذا ان لزم

على عدمه التناقض والفرض انه متفق على عدمه كما مر (قوله قلت قد يقال إلخ)

فيه انه ليس مأمورا من الأول حتى يمثل أمره والحشي بنى كلامه كله على ان الموضوع ان الغير يكون مأمورا بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح وقد تقوم قرينة إلخ) أي كافي أمر الله ورسوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول الشارح مأمور بذلك الشيء) المراد بالشيء متعلق الأمر وهو الترجمة



(قوله على الانشاء مطلقا) أى عن التقييد بكونه من غير مبلغ والمقصود منه أحد الشقين وهو ما إذا كان من مبلغ لأنه حينئذ لا يكون أمر نفسه الذى هو وجه الاستبعاد بخلاف ما إذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشى (٣٨٥) مع وروده الخ لأنه مبنى على أن

يراد من الإطلاق

الصورتان (قول المصنف

مسئلة الأمر النفسى الخ)

قال المضد ليس الكلام فى

هذين المفهومين لتغايرهما

لاختلاف الاضافة قطعا

ولا فى اللفظ إنما النزاع فى

ان الشئ المعين اذا أمر به

فهل ذلك الأمر نهى عن

الشئ المعين المضاده أولا

فاذا قال تحرك فهل فى المعنى

هو بمثابة أن يقول

لا تسكن اه وقوله نهى

عن الشئ المعين صريح فى

ان خلاف القاضى فى المضد

الوجودى وقد صرح به

القاضى نفسه حيث قال

الأمر بالسكون نهى عن

الحركة قال السعد على قوله

لاختلاف الاضافة الخ فان

الأمر مضاف الى شئ

والنهى الى ضده ولا فى اللفظ

لان صيغة الأمر افصل

وصيغة النهى لاتفعل وإنما

النزاع فى الاوامر الجزئية

بمعنى ان ما يصدق

عليه انه أمر بشئ هل

يصدق عليه أنه نهى عن

ضده أو مستلزم له بطريق

التضمن أو الالتزام ومعنى

كونه نفسه انهما حاصل

بجعل واحد لم يحصل كل

منهما بطلب على حدة اه

ومنه قال الشارح بمعنى

ان الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى

(٤٩ - جمع الجوامع - ل)

العينية (قول الشارح ايجابا أو ندبا) أى بناء على ان معناهما طلب الفعل مع المنع من الترك جازما أولا فالمنع من الترك جزء والايجاب

أو الندب للمقصود بالطلب أمالو ببناء على انهما الطلب جازما أولا فلا يكون غير الوجوبى خارجا عن محل النزاع وقد قيل به كما يأتى فليتأمل

كفى قوله لعبد تصدق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل الأمور) به ماليا كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (الامناع) كفى الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدنى لأن الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافى ذلك الضرورة كفى الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة (مسئلة: قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (الأمر النفسى بشئ معين) ايجابا أو ندبا

الموانع من حمل ما هنا على الانشاء مطلقا وما هناك على ما يعم الانشاء والخبر من غير مبلغ كالنبي صلى الله عليه وسلم عن الله والوزير عن الأمير قال الزركشى ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده فى الصورة التى يجتمعان فيها قال ولوجع بينهما يحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو ان الله يأمر بكذا وحمل ما هناك على خطاب لا يشمل نحو «ان الله يأمركم أن تدبحوا بقرة» كان أولى واستشكله تلميذه البرماوى بأن الخطاب اذا لم يكن شاملا له فليس من محل الخلاف فلذا سلم الشارح تنافيهما واعتذر عن المصنف بما ذكره اه شيخ الاسلام \* وحاصله ان فى اعتذار الشارح عن المصنف بما ذكره اشارة الى رد جواب المصنف عن التنافى بما ذكره فى منع الموانع وان الاولى له أن يجيب بما ذكره الشارح هذا والمعتمد أنه لا يدخل مطلقا أى خبرا أو أمرا خلافا لما هنا وما فى مبحث العام أيضا (قوله كفى قوله لعبد تصدق الخ) القرينة فيه ان التصديق تملك وهو لا يتصور فى المالك لما يتصدق به اذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كيده (قوله والأصح ان النيابة تدخل الأمور الخ) أى يجوز ذلك عقلا ويقع شرعا أيضا ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى البدنى دون المالى فانه لا خلاف فيه وكلام الشارح والمصنف شامل للمالى والبدنى ويمكن توجيهه بالنظر الى المجموع على معنى ان الأصح دخول النيابة الأمور به مطلقا خلافا لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يندفع ما أورده السكالك هنا سم (قوله بشرطه) أى وهو العجز (قوله الامناع) مستثنى من محذوف أى يجوز ذلك ويقع الامناع أى فاذا اتقى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كفى الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة فى البدنى مطلقا وقد صرح بردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على كمال الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وان حصل معهما مطلق الكسر والقهر فليتأمل سم (قوله الضرورة) استثناء من قوله لا تدخل البدنى (قوله لما فيها من بذل المؤنة) أى ان كانت النيابة بالاستئجار وقوله أو تحمل المنة أى ان كانت بغير أجره (قوله بشئ معين) نبه به على أنه لا خلاف فى تغاير مفهوم الأمر والنهى ولا فى لفظيهما كما سيذكره بعد بل فى ان الشئ المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن ضده أو مستلزم له بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له فالة شيخ الاسلام (قوله ايجابا أو ندبا) أثر التعبير بالايجاب دون الوجوب وان كانا واحدا بالذات وإنما يختلفان اعتبارا فالطلب من حيث اضافته للفاعل يعبر عنه بالايجاب ومن حيث اضافته للمفعول يعبر عنه بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الأول ويمكن أن يكون أشار بذلك أيضا الى التورك على المصنف فى تعبيره بالوجوب فى قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وان المناسب تعبيره بالايجاب لما علمت من أن

(قول المصنف عن ضده الوجودي) المراد بالوجودي الافراد التي يتحقق بهاترك الأمور به الذي هو الكف عنه لاعداد فعله وبالمدى هو ذلك الكف كائن عليه السعد في حاشية العصد ولذا فسر الشارح فيما سيأتي بالترك وقال فيما تقدم اول مبحث الامر المراد بنحو كف اترك ودع ولا شك ان المطلوب بالامر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتي و به يظهر ان النهي تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح سماه نهيا عن ضد وجودي وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتي في مبحث النهي \* واعلم ان الاضداد في هذه المسئلة ثلاثة ضد وجودي معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودي غير معين كأي واحد من اصدقاء مأمور باو احدها غير معين ولا خلاف في أن الأمر بأحدها ليس نهيا عن ضده منها وضد معين غير وجودي وهو الكف عن الأمور به ولا خلاف في أن الأمر بالشئ نهى عنه أو يتضمنه لانه جزء والايجاب كما مر وانما سمي ترك الأمور غير وجودي لعدم تحققه الامع تلبس (٣٨٦) بضد وجودي فليتأمل (قوله فليس محل النزاع ان الامر بالشئ نهى الخ) صوابه

(نهى عن ضده الوجودي) تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره (وعن القاضي) آخر انه (يتضمنه وعليه) أي على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين والامام) الرازي (والآمدي) فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قربا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق الأمر به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه

الطلب هنا منظور فيه لتعلقه بالفاعل كذا قرر شيخنا (قوله عن ضده الوجودي) فيه أن يقال لاجابة لتقييد الضد بالوجودي لان الضد هو الامر الوجودي كما تقرر. وأجيب بأن التقييد به فائدتين : الأولى دفع التوهم اذ كثيرا ما يراد بال ضد غير الوجودي ولو جازا بل كون الضد لا يكون الوجوديا ليس متفقا عليه كما يفيد قول شيخ الاسلام مع أنه أي الضد مقيد به أي بالوجودي على المشهور اه وهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج لدفعه بما ذكر . الثانية الاشارة الى رد مافي المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن الأمر بالشئ نهى عن ضده الذي هو ترك ذلك الشئ خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدلل به القاضي من أن المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالمدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع لا للاحتراز كما للشيخ الاسلام وعبارة المنهاج التي أشار لها الكمال هي قوله الخامسة وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه والمدال عليه يدل عليها بالتضمن اه اه سم قلت الرد على مافي المنهاج بالتعيين بال ضد لا بالتقييد المذكور اذا الواقع في عبارته النقيض لا الضد (قوله انه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ماسيجي (قوله فالامر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قربا) فيه مساهة ظاهرة أي قريبا وبعدا أو ذا قرب وذا بعد (قوله انه لما يتحقق) بفتح أوله أي يوجد ولا يخفى ان توقف الشئ على الشئ مؤذن بالغيرية

لأجل الرد على مافي المنهاج أن يقال فليس محل النزاع أن الامر بالشئ يتضمن الخ وبعد ذلك هو من محل النزاع كافي المختصر وشرحه العصدى والنافي لكونه يتضمنه بناء كما في العصد على ان المنع من الترك ليس من معقول الايجاب بناء على أنه الاقتضاء الجازم فيجوز أن يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من الترك بالبال وان لم يرد في الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على انه لا معنى للايجاب الا طلب الفعل مع المنع من الترك كما نص عليه السعد في التوضيح وقال انه المفهوم من كلامهم (قوله قلت الرد الخ) لا رد

ولكون

فيه فان الترك هو الكف وقد صرح بالاتحاد بينهما العصد نقلنا عن وقع منه النزاع هنا

وهو ضدا لانه ليس رفع شئ بل أمر وجودي فليس التعبير بال ضد غريبا له (قول الشارح لما لم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين بيان الأول لما لم يتحقق الأمر به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه أما طلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الأخيرة باطلة لانها لو كانتا ضدتين أو مثليتين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الأمر بالشئ والنهي عن ضده معاضوري ولو كانا خلافتين لجاز اجتماع كل منهما مع ضدا آخر ومع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الخلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشئ مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان وتكليف بالحال وبيان الثاني لما لم يتحقق الأمر به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان ما لا يتم الواجب الا به واجبه وحاصل الجواب أن الأمور به يتوقف على عدم فعل الضد أما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ قد لا يكون ذلك الضد محظرا بالبال نعم الواجب أن يكون محظرا بالبال هو الضد غير الوجودي أعني ترك



المأمور أى الكف عنه وقد قلنا ان الأمر بالشئ نهى عن ضده غير الوجودى أو يتضمنه وبهذا ظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضى وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله لا يتوقف طلبه على ملاحظته الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لا يشعر به ولا يعقله وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جعلهما وطلبهما كذا فى العضد وكفاية المطلوب بالقصد انما هى فى استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كما تقدم فى مقدمة الواجب لا فى كون طلبه طلبه أو يتضمنه وبه اندفع مانقوله عن الصنف الهندى فان ما قاله فى المدلول التزاما ولا يلزم تعلقه بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناء سم على ان معنى التضمن فى الضدى الوجودى الاستلزام وتبعه الحواشى وهو خطأ بل المراد بالتضمن فى المسئلة كلها حقيقة كانه عليه الشارح آخر وان خصه سم بما هنا وعبارة المختصر مع شرحه العضدى القائلون بالتضمن قالوا أمر الإيجاب طلب فعل يندم على تركه ولازم الاعلى فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والدم بأيهما كان فهو يستلزم النهى عنه

(٣٨٧)

الجواب لأنه مبنى على ان الدم من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطوط الدم بالترك على البال وان لزمه فى الواقع فلا يلزمه ذلك اه فانظر قوله فى الجواب انه مبنى على ان الدم من معقول الإيجاب فان معناه انه من جملة معناه المعقول منه على ان التضمن واحد فى الوجودى والعدمى وهو فى العدمى على حقيقته فليكن فى الوجودى كذلك ولو كان معناه فى الوجودى الاستلزام لمساغ المصنف التقييد بالوجودى لان العدمى

ولكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى ساغ المصنف نقل التضمن فيه عن الأولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسى (وقال أمام الحرمين والغزالي) هو (لَا عَيْنُهُ وَلَا يَتَضَمَّنُهُ) والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) أى دون أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد

فالدليل المذكور انما ينتج الاستلزام المعبر عنه بالتضمن دون العينية كما هو ظاهر لمن تأمل فقوله كان طلبه طلبا للكف لا يسلم (قوله ولكون النفسى الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وأبى الحسين لأن الكلام فى الأمر النفسى وهما من المعتزلة المنكرين للكلام النفسى المنقسم الى الأمر وغيره وحاصل هذا الجواب أن الكلام فى الطلب الذى هو مفاد الأمر اللفظى وذلك الطلب يشبهه الفريقان أعنى أهل السنة والمعتزلة الا أنهم مختلفان فى حقيقة ذلك الطلب فأهل السنة يقولون انه الكلام النفسى والمعتزلة يقولون انه الارادة لا الكلام النفسى لانهم لا يقولون به سم باختصار (قوله والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به) قديقال ما المانع من أن يجاب عنه بأن طلب الشئ انما يكون مفرعا عن ملاحظته ويستحيل مع الدهول عنه اذا كان مطلوبه باله بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبه باله بالتبعية لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشئ يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدى بخلاف ترك ضده المتوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفى فيه ملاحظة المطلوب بالقصد ثم رأيت فى نهاية الصنف الهندى ما يؤيد ذلك فانه ذكر جوابا ثم عقبه بقوله سلمنا لكن لما جاز ان يكون الأمر بالشئ أمرابا يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولا عنه فلم لا يجوز أن يكون الأمر بالشئ منبها عن ضده وان كان مغفولا عنه سلمنا لم لا يجوز أن يقال انه نهى عنه بشرط الشعور فليتمأمل اه سم (قوله فلا يكون مطلوب الكف به) أى لان الانسان لا يتصور منه طلب ما لا شعوره به ولا يخفى أن هذا انما يتصور فى أمر غير الشارع اللهم الا

متضمن حقيقة لا مستلزم فعلم من هذا أن القاضى ومن معه قالوا بالتضمن فى الضدين جميعا فوافقهم المصنف فى العدمى وخالفهم فى الوجودى وغيره خالفهم فيهما معا بناء على ما مر وفى بعض حواشى العضد أن من قال بان الأمر نهى أو يتضمن النهى يقول ان ترك المأمور هو عين فعل أحد أضداده وبين التضمن بان ذلك الترك جزء معنى الإيجاب اه وهو مأخوذ من كلام العضد المتقدم فليتمأمل (قوله لم لا يجوز ان يقال الخ) هو جائز لكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح لجواز ان لا يحضر الضد الخ) يعنى ان التوقف انما هو على الكف عن الضد خارجا لا على حضوره فى علم الأمر وقت الامر ضرورة ان المنع عن الضد الوجودى ليس مأخوذا فى مفهوم الإيجاب الذى هو مدلول الأمر بل المأخوذ فيه المنع من ترك المأمور واذا جاز ان لا يحضر عند الخلق وقت أمره علم انه ليس عين الأمر ولا يتضمنه وان حضوره عند الله لا لتوقف الأمر عليه بل لاستحالة ان لا يحيط به علمه فتبين عموم المنع على ان المدعى الكلية فيكفى فى منعها الجزئية فاندفع ما يتخيل من كلام الحشى هنا تأمل

(قول الشارح لاقتضائه الدم على الترك) أي ترك المأمور فيه ان اللازم ان يتضمن النهي عن ترك المأمور لاهن الضد الوجودي تدبر (قوله واحترز به عن النظر (٣٨٨) الى مفهومه) أي فان الأمر بالنظر الى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين

لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الدم على الترك واقتصر على التضمن كالأمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون النذب العين أيضا أخذا بالحقق واحترز بقوله معين عن البهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر الى مصادقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنه قطعا وبالوجودي عن العدمي أي ترك المأمور به فالأمر نهى عنه أو يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (أما الأمر) اللفظي فليس عين النهي (اللفظي) قطعاً ولا يتضمنه على الأصح (وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلاً فكانه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهي) النفسي عن شيء تحريراً أو كراهة

أن يراد حضور الاعتبار لا الحضور في الدهن (قوله لأن الضد فيه) أي في أمر النذب وقوله لا يخرج به أي بوقوعه فيه وقوله عن أصله أي أصل الضد بين الأصل بقوله من الجواز (قوله وان شمل قول ابن الحاجب) أي احتمال الشمول لأن كلامه يحتمل الشمول المذكور وعدمه (قوله منهم من خص الوجوب دون النذب) هذا مقول ابن الحاجب وقوله العين مفعول شمل وقوله أيضا أي كما شمل التضمن وقوله أخذا بالحقق علة لقوله اقتصر ووجه كون ما قاله المصنف أخذا بالحقق أن التضمن قال به في أمر الوجوب كل من الأمدي وابن الحاجب وأما العينية فلم يقل بها إلا ابن الحاجب بناء على شمول كلامه لها فالتضمن قد اتفقا عليه بخلاف العينية ولاخفاء في أن المتفق عليه أقوى مما لم يتفق عليه فأراد الشارح بالحقق المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذا بالحقق بمسانه أي لاحتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص الخ فيساوي ما هنا وان من الاصوليين من يخص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالحقق اه (قوله بالنظر الى مصادقه) أي فرده المعين واحترز به عن النظر الى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء فان الأمر حينئذ نهى عن الضد الذي هو ماعدا تلك الأشياء سم (قوله وبالوجودي عن العدمي) أي ترك المأمور به فالأمر به نهى عنه الخ قال العلامة أي عن الترك الذي هو عدم الفعل وفيه أن النهي لكونه تكليفا لا يتعلق بالفعل اه وجواب سم غير سديد (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام) قال العلامة يقتضي أن التضمن حقيقة والاستلزام مجاز وكون النهي في ضمن مسمى الأمر وفيه نظر اذ النهي خارج عن حقيقة الأمر قطعاً لاجزاء منها فالاستلزام تعبير حقيقي بخلاف التضمن فانه مجازي اه (قوله لاستلزام الكل للجزء) فيه إيهام ان النهي عن الضد جزء معنى الأمر وليس بمراد للقائل بان الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وانما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن تنزيلاً لما لم ينعى منزلة الموجود في ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبنى على ان الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو تضمن الأمر النهي عن ضده الوجودي وذلك غير لازم لجواز أنه أراد به تضمن الأمر النهي عن ضده العدمي المذكور بقوله وبالوجودي عن العدمي الخ وعلى هذا يتضح قوله لاستلزام الكل للجزء ويسقط اعتراض العلامة المتقدم فان التعبير بالتضمن حينئذ حقيقي أخذا مما تقر من تركب الأمر من طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك على هذا داخل في حقيقته لا أمر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى الخ) أشار بذلك الى أن التضمن بمعنى استلزام الوجود تقدير بسبب استلزام تحقق المأمور به الكف عن ضده (قوله وأما النهي النفسي الخ)

ضده أو يتضمنه أولاً بخلاف ضده العدمي فانه عينه أو ضده قطعاً (قوله الذي هو عدم الفعل) قد علمت انهم صرحوا هنا بان المراد بالترك الكف نعم يكون النهي هنا طلب كف عن كف عن شيء مع قولهم انه طلب كف عن فعل لكن قد تقدم ان الكف عن الكف أمر وما ذاك الا لكون الكف فعلاً فيكون النهي مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الأمر قطعاً) فيه ان مدلول الامر الايجاب وحقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه والمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو النهي وسيأتي ذلك بعد (قول المصنف ولا يتضمنه على الأصح) أي لان تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك الا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الأمر نعم ترك السكون وهو الضد العدمي واجب خطوره لانه جزء الايجاب وهو مفاد الأمر حينئذ فلا حاجة للقول بتضمن لفظ الأمر لفظ النهي لسكافية ما أفاده معنى الأمر من المنع من ترك المأمور

وهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الأمر لفظ النهي غير من قال بان الطلب النفسي يتضمن النهي عن الضد العدمي فقط أو والوجودي اذ لا حاجة له مع القول بان النهي عن الضد جزء الطلب فتأمل (فقيل)



(قول المصنف فقيل هو أمر بالضد له الخ) وحيثما يجري في هذا النهي بناء على ذلك الخلاف المتقدم في الأمر لان معناه معنى الأمر فيقال انه عين النهي عن ضده الوجودي أو يتضمنه أولا ولا اما الضد العدمي فعينه أو يتضمنه قطعا وحيثما فهو نهى صورة تضمن نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهي الضمني مطلوب به فعل الضد أيضا والا كان النهي أمرا بالضد والأمر بالضد متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتامل (قول الشارع (٣٨٩) بناء على ان المطلوب في النهي

فعل الضد) ولم يقولوا بذلك في الأمر لان الداعي له في النهي عدم ظهور كون الكف فعلا بخلاف الأمر ( قول الشارع وقيل لا قطعا ) أي ليس أمرا بالضد ولا العدمي لما عرفت من أنه كف عن الترك والمطلوب هنا عدم الفعل (قول الشارع أي ان النهي أمر بالضد أو يتضمنه) احتجوا عليه بتمسكي القاضي في ان الأمر عين النهي أو يتضمنه والجواب الجواب والظاهر انه لا يقال هنا ان النهي أمر بالضد العدمي أعني ترك الكف عن الكف لان معنى النهي طلب الكف مع المنع من الترك للكف وهذا نهى كما تقدم في الأمر لا أمر فان سماه أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر ( قول الشارع أولا ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتناع ولا يتأتى الا مع فعل ضدهما اذ لا يتصور الكف الا مع الاشتغال

(فقيل) هو (أمر بالضد) له ايجابا أو ندبا قطعا بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره (وقيل على الخلاف) في الأمر أي ان النهي أمر بالضد أو يتضمنه أولا ولا، أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضدان كان واحدا كضد التحريك فواضح أو أكثر كضد القعود أي القيام وغيره فالكلام في واحد منه ايا كان والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي (مسئلة: الامران) حال كونهما (غير متعاقبين) بأن يترأخى ورود أحدهما عن الآخر بمثلين أو متخالفين (أو) متعاقبين (بغير متماثلين) بمطف أو دونه نحو اضرب زيد وأعطه درهما (غير أن) فيعمل بهما جزما (والمتمتعان بمثلين ولا مانع من التكرار) في متعلقهما من عادة أو غيرها (والثاني غير معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظرا للأصل أي التأسيس (وقيل) الثاني (تأكيد) نظر للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتماهما (وفي المعطوف التأسيس أرجح) لظهور المعطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لتمام التعلقين (فان رجح التأكيد) على التأسيس (بعادي) وذلك في غير المعطف نحو اسقني ماء اسقني ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة في الأول وبالترتيب في الثاني ترجح التأكيد (قدم) التأكيد لرجحانه (ولأ) أي وان لم يرجح التأكيد بالمعادي وذلك في المعطف لمعارضته للمعادي

فائدة الخلاف فيه وفي نظيره السابق ان المكلف اذا خالف هل يستحق العقاب بتركه المأمور به فقط في الأمر وبفعل النهي عنه فقط في النهي أو بارتكاب الضد أيضا والمبنى عليه ما ذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسئلة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أي واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله) فالكلام في واحد منه ايا كان الخ) أي واحد مبهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالشئ الذي له أكثر من ضد واحد نهى عن أضداده كلها لانه لا يتأتى الاتيان بالمأمور به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي) أي فيقال ان النهي اللفظي ليس عين الأمر اللفظي ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متعاقبين) حال من الأمران على رأي سيبويه وقوله بمثلين متعلق بالأمران وقوله أو متخالفين عطف عليه وقوله أو متعاقبين عطف على غير متعاقبين وقوله بمطف متعلق بمتعاقبين وقوله غير ان خبر الأمران (قوله فيعمل بهما) أي اتفاقا (قوله من عادة أو غيرها) بيان للمانع ويدخل في العادة التعريف الآتي (قوله وقيل بالوقف) أي فيفيد طلب ركعتين في المثال المذكور ويتوقف في الآخرين (قوله بعادي) أي بأمر يمنع عادة من التكرار مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرة في مثالي الشارح الآتين (قوله وذلك في غير المعطف) انما صور الشارح المسئلة بغير المعطف لانه لما حكم برجحان التأسيس في المعطوف والتبادر منه انه بسبب المعطف علم أن المعطف من مرجحات التأسيس فعلى تقدير وجود مرجح للتأكيد في المعطوف يكون غاية ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم ان ذلك انما يناسبه

بفعل ما من حركة أو سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا لانه تكليف بالحال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن في هذه المسئلة على مقتضى ما في المختصر وشروحه والحصول وشرحه وغيرها فلا عبرة بما أطال الكلام به السكال (قول الشارح بمطف أو دونه) متعلق بمثلين أو متخالفين أو بغير متماثلين فهذه ست صور وتبين صورتان ذكرهما المصنف في قوله والمتعاقبان فقول المحشي بمطف متعلق بمتعاقبين سهو.

(قوله مفهوم قوله ولا مانع من التكرار) هذا سهو أيضا فان قوله فان رجح الخ يحترز قوله ولا مانع وقوله وان منع عطف في المعنى عليه (قول المصنف النهي اقتضاء كف عن فعل الخ) قال السيد النهي لطلب معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير وهو الكف الجزئي المدلول لالانهاية ولا يقال له فعل وان اتحدت ذاته بالفعل ألا يرى ان الابتداء فعل ولا يقال وضع من للفعل اه وحينئذ فقول المصنف عن فعل مخرج لمعنى كف لان المطلوب فيه ذات (٣٩٠) الكف لا الكف عن شيء وفي قولك كف عن الزنا الكف عن شيء مستفاد

من حرف الجر لان كف بل مفاده الكف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم فقوله لا بقول كف كان المناسب ان يزيد فيه عن كذا ليكون له فائدة اذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شيء فلا يدخل ومعنى قوله لا بقول كف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكما فان النهي الأول لا يصح ان يؤدي بكف فحصل التمايز بين الأمر والنهي أزلا وأدفع اشكال سم (قوله قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح الى آخره) حينئذ يكون فيه حزازة تأمل (قوله واسناد الاقتضاء الخ) تقدم ما فيه فتذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أي لازم مدلوله وهو المنع من إيجاد حقيقة الفعل التي هي مدلول المصدر اذ لو وجد فرد وجدت في ضمنه بخلاف الأمر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهي توجد في فرد قال العضد النهي

بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لا حتمالها وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعا وان كان بمطف\* (النهي) النفسي (اقتضاء كف عن فعل لا يقول كف) ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول مقتضى الكف الخ كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علولا استعمالا على الأصح كالأمر (وقضيته الدوام) على الكف (مالم يقيّد بالمرّة) فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم

التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد سم (قوله بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي) أي واما لو بنينا على أرجحية التأكيد في المعطوف حيث لا عادي كما هو القول الثاني في المسئلة المشار اليه بقول المصنف وقيل التأكيد فلا تعارض حينئذ بل يرجح التأكيد بالأولى كما لا يخفى (قوله لاجتماعهما) محله مالم يوجد مرجح آخر لا حدهما فيقدم كما في عبارة العضد والشارح اقتصر على صورة ما اذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى العطف ولا للتأكيد سوى العادة وهي صورة التعارض الموجبة للوقف مجازاة لكلام المصنف (قوله وان منع من التكرار العقل) مفهوم قوله ولا مانع من التكرار (قوله نحو اقتل زيدا اقتل زيدا) أي فانه يستحيل عقلا قتل من قتل لما فيه من تحصيل الحاصل وقول بعض المحشين ولا يخفى أن حكم العقل بالاستحالة في ذلك بملاحظة العادة والافجرد العقل لا يحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية ان ترد الروح بعد زهو قهائم يقتل مرة أخرى لكن العادة لم تجر بذلك اه خروج عن الموضوع لان الكلام في تعلق القتل به في حال كونه مقتولا لا في امكان رد الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقوله ولا يخفى الخ لا معنى له (قوله اقتضاء كف عن فعل الخ) ينبغي ان المراد بالفعل نحو الأمر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها وقد يقال الحد المذكور غير جامع لانه لا يتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لا تكف اذ ليس هو اقتضاء كف عن فعل بل اقتضاء كف عن كف اذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف كما ان معنى لا تفعل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل ما يشمل الكف قلنا المقابلة ظاهرة في خلاف ذلك اه سم (قوله ونحوه كذر ودع) اشارة الى أن الأوضح في التعريف أن يقول بغير نحو كف أو اشارة الى ان زيادتها ليست ضرورية لوضوح ان ليس المراد خصوص كف اذ لا وجه للخصوصية فتعين أن المراد كف وما شاركه في ذلك (قوله وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعت له وفاعله ضمير التعريف ويصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله ويحد أيضا بالقول الخ) أي بالقول النفسي وأشار بذلك الى ان النهي النفسي كالأمر النفسي كما يحد بالاقتضاء يحد بالقول واسناد الاقتضاء للقول في قوله بالقول مقتضى اسناد مجازي كما هو ظاهر (قوله على ما ذكر) أي على الاقتضاء أو القول مقتضى (قوله مطلقا) أي نفسيا كان أو لفظيا (قوله وقضيته الدوام) أي يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان

اذ

يقتضى انتفاء الحقيقة وهو باتتفائها في جميع الاوقات

والأمر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة وبما ذكر علم انه لا حاجة لجعل الدوام لازما للامتنال كما قاله سم \* فان قلت الكلام في النهي المطلق فكان مقتضاه انه لمطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرّة كما تقدم في الأمر وقد قال به هنا طائفة \* قلت الفعل في قوة النكرة وهي في سياق النهي تعم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لا حاجة اليه بل هو مضر فانه اذا كان الكلام في النهي المطلق وهو طلب الكف عن



الحقيقة من حيث هي سواء كانت في ضمن فرد أو أفراد فالمطلوب الكف عن القدر المشترك على وزان ما تقدم في الأمر من أنه موضوع للقدر المشترك والمرة ضرورية والقدر المشترك لا يتحقق هنا إلا بترك المرة والمرة إذ يتحقق في كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه في مرة لكفى لكن المرة والمرة بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارجي فيجب أن لا يحصل الامتثال إلا بتفاهم ما جميعا يدل على ما قلنا أنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لأنك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر فيفيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها وإذا ثبت ذلك فعني لا تضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد بمرة أو تكرار وبالجملة فلا اعتراض بالاطلاق (٣٩١)

هنا لا شبهة الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف

يتحقق بمرة وتلك المرة لا تتحقق إلا بترك جميع أفراد الفعل لأن المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق في المرة والمرة فليتأمل (قوله ممنوع) فيه أن معنى كونه مقتضاه أنه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله يتحقق بالامتناع عنه في الجملة) فيه أن مدلول الصيغة المنع عن الماهية ولا يتحقق إلا بالامتناع من جميع الأفراد إذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر (قوله فيه أن اليوم الواحد) فيه أن المراد المرة النوعية والعجب أن مراد الشارح بقوله إذ السفر الخ دفع هذا الإراد (قول الشارح كانت قضيته) أي ولا تناقض

إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وَقِيلَ) قضيته الدوام (مُطْلَقًا) والتقيد بالمرة يصرفه عن قضيته (وَتَرَدُّ صِيغَتُهُ) أي لا تفعل

الدوام لازم لامتنال النهي فانك إذا قلت لغيرك لا تسافر فقد منعتك من ادخال ماهية السفر في الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفي بامتناعه الامتنال فالامتثال الذي هو مقصود النهي مأزوم للدوام فكان مقتضاه لمدلوله اه شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال إذا كان النهي منعا من ادخال ماهية الفعل في الوجود كما اعترفتم به فهو منع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور المنع من ادخالها في الوجود إلا بالمنع من كل فرد فكما أنه لا يتحقق الامتنال إلا بالمنع من جميع أفراد النهي عنه كذلك لا يتحقق المنع المذكور إلا بذلك فالدوام كما هو لازم للامتثال لازم للمنع من ادخال الماهية في الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لأن الكلام في النهي النفسي لا في صيغته فقولكم فكان مقتضاه لمدلوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالامتناع أنسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يتبادر منها الوضعية وهي غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لانسلم استلزام الامتنال للدوام وثوقه عليه حتى يكون قضية النهي ذلك لأن الكلام في النهي المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه في الجملة للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيد بالدوام فأنما يفيد النهي المقيد بالدوام وليس الكلام فيه إلا أن يجاب بأن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أولا توجد ضربا فالنهي عنه نكرة في سياق النفي أو النهي فتعم مع مراعاة ما يأتي من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع قاله سم (قوله إذ السفر فيه مرة) فيه أن اليوم الواحد قد يسافر فيه أكثر من مرة إلا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقا) أي قيد بالمرة أو لم يرد فالفرق بين هذا القول والذي قبله أن قضية النهي لا تنحصر في الدوام على الأول بل تتحقق في المرة أن قيد بها وتنحصر في الدوام على الثاني والتقيد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم إن القول الأول أوجه من الثاني كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابلة بقليل ووجه ذلك أن الكلام في النهي النفسي بمعنى الكلام النفسي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولا يخفى أنه إنما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامتنال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهي فان كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال

لما علمت أنه للقدر المشترك وهو يجمع التقيد من خارج (قول المصنف وقيل قضيته الدوام مطلقا) هذا القول هو ما اختاره ابن المحجب حيث قال مسألة النهي يقتضي الدوام ظاهرا قالوا نهيت الخائض عن الصلاة والصوم ولادوام قلنا لأنه مقيد اه يعني أنه دال على طلب الكف عن الحقيقة في ضمن جميع الأفراد فيقتضي لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فعني أن قضيته الدوام مطلقا أن ذلك لازم معناه الظاهر منه ولومع التقيد وهذا المعنى صرح به ابن المحجب والعضد في مواضعه وبقرار هذا الموضع على هذا الوجه يظهر للناظر ما في الحواشي هنا من التخليط والخطب الفاحش

(للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك إلى مامتنا به أزواجاً منهم أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية وكتابة المصنف التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (والياس) لا تمتدروا اليوم (وفي الإرادة والتحريم ما) تقدم (في الأمر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهي (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد) جمعاً

كذلك أو مخصوصاً اقتضى ذلك على وجه الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الإطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يتوهم من قياس ما هنا على العام إذا استعمل في الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وإن صرف عنه في هذا الاستعمال وذلك لأن العموم موضوع العام على الإطلاق والدوام ليس موضوع النهي كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الأولى لأنه مما أحدثه المتأخرون ولأنه إنما يستفاد من أوامر الندب لا من صيغة النهي والكلام في معانيها سم (قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الرديء وبالاتفاق التصديق أي لا تعتمدوا إلى الرديء فتصدقوا به بل الذي يطلب أن يتصدق الإنسان بما يستحسنه ويختاره لا بما لا تألفه نفسه وتعافه كالتصدق بالخبز اليابس العفن وترك التصديق بالسالم الغض لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وأتى الشارح بنحو في مثال التحريم دون ما بعده للاكتفاء بما فهم من الأول اختصاراً (قوله والإرشاد) الفرق بينه وبين الكراهة كما يشير إليه التمثيل بالآية المذكورة تبعاً لامام الحرمين أن المفسدة المطلوب درؤها في الإرشاد دينوية وفي الكراهة دينية نظير ما مر في الفرق بينه وبين الندب من أن المصلحة المطلوبة فيه دينوية وفي الندب دينية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك) الآية لا يتعين أن يكون الشارح جعلهما شيئاً واحداً كما قاله الكمال وشيخ الإسلام بل يجوز أن يكون جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لهما إشارة إلى صلاحيتها لكل منهما وإلى أنهما قد تصح إرادتهما معاً في الموضوع الواحد وإلى أن الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمتعلقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شيئاً واحداً بقوله فمن جعلهما واحداً ومثل لهما بالآية كالاردبيلي وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون في الكمية والمقدار والاحتقار يكون في الكيفية والقدر (قوله أزواجاً منهم) أي أصنافاً (قوله سبق قلم) أي أن الذي في أصله وهو البرهان بالثقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله والياس) كان المراد به الياس أي ايقاع اليأس وتحصيله لهم لأن ذلك حاصل لهم كما هو مفاد التعبير بالياس لأنه لم يكن حاصلًا لهم وقت الاعتذار والالام يكن للاعتذار معنى (قوله وفي الإرادة والتحريم ما تقدم) أشار بالأول إلى ما ذكره في الأمر بقوله واعتبر أبو على وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثاني إلى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة في الوجوب الخ ثم لا يخفى أن قول الشارح والجمهور على أنها حقيقة في التحريم الخ لم يستوف جميع الأقوال السابقة في الأمر إذ منها أنه حقيقة في القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول المصنف ما في الأمر أي في الجملة لعدم اعتبار جميع ما مر في الأمر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ما تقدم وما هنا (قوله جمعاً) تمييز محول عن المضاف أي عن جمع متعدد وكذا



كالحرām الخَيْرِ) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلها فالحرم جمعا  
لا فعل أحدهما فقط (وَفَرَقًا كَالنَّمْلَيْنِ تُلْبَسَانِ أَوْ تُنَزَعَانِ وَلَا يُفَرَّقُ) بينهما بلبس أو نزع أحدهما  
فقط فهو منهي عنه أخذا من حديث الصحيحين: «لا يمشين أحدكم في نعل واحد لينعلهما جميعا أو لينخلهما  
جميعا» فيصدق أنهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجَمِيعًا كَالزُّنَا  
وَالسَّرِقَةِ) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر إليهما أن النهي عن متعدد وإن كان يصدق بالنظر  
إلى كل منهما أنه عن واحد (وَمُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الاظهر  
للفساد) أي عدم الاعتداد بالنهي عنه إذا وقع (شُرعا) إذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وَقِيلَ لُغَةً) لفهم  
أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وَقِيلَ مَعْنَى) أي من حيث المعنى وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل  
على ما يقتضي فسادا (فِي مَعَادَا الْمُعَامَلَاتِ) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلة النفل المطلق في الاوقات  
المكروهة فلا تصح كالتقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المبرر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر  
وكالوطء زنا فلا يثبت النسب

(قول المصنف وكذا  
التنزيه الخ) لان العبارة  
مطلوبة والنهي مطلوب  
عدمه وكذا المعاملات  
أقل مراتبها الاباحة  
والنهي مطلوب الترك  
فتناقضا ثم ان الكراهة  
من جهة النهي إنما  
تقتضي خصوص الفساد  
لا التحريم فانه إنما  
يقتضيه الفساد فلا منافاة  
بين التنزيه وحرمة التلبس  
كما توهم

القول في قوله وفرقا جميعا الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرام الخ) أي الخير فيما  
يترك من أفراده ليخرج بتركه عن عهدة النهي فلا منافاة في وصف الحرام بالخير لان متعلق التخير  
افراد النهي عنه ومتعلق الحرمة المنهى عنه الذي هو القدر المشترك بينها وهو أحدها لا بعينه وقد  
تقدم مثل هذا في الواجب الخير فراجع (قوله تلبسان) حال من النعلين والنعل مؤنثة (قوله فهو منهي  
عنه) ضمير هو للتفريق (قوله أخذا من حديث الصحيحين الخ) محل الأخذ قوله لينعلهما جميعا  
أو لينخلهما جميعا لان الامر بالشيء منهي عن ضده سم (قوله لبسا أو نزعا) تمييزان من الضمير  
في عنهما (قوله في ذلك) أي في اللبس والنزع (قوله فيصدق بالنظر إليهما الخ) جواب عما يقال ان  
الزنا والسرقه منهي عن كل منهما على حدته فأين النهي عنهما جميعا \* وحاصل الجواب أن النهي  
لما كان عن كل منهما فإن نظر إليهما معا صدق ان النهي عن متعدد وإن نظر إلى كل منهما  
على حدته صدق أن النهي عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أي الذي لم يقيد بما يدل  
على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتي للشارح (قوله المستفاد) بالجر نعت لنهى التحريم وبالرفع نعت  
لمطلق (قوله أي عدم الاعتداد الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع وهو  
مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع لانه المقصود من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام ومثله  
للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذي هو محل النزاع لان أبا حنيفة رضي الله عنه لا يخالف  
في أن النهي يدل على مخالفة النهي عنه للشرع أخذا من قول الشارح في الصحة والفساد في قول المصنف  
ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لأبي حنيفة مانصه في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان  
منها عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة أو المعنى أي العقل لا يتصور في الفساد بالمعنى السابق  
الذي هو مخالفة ذي الوجهين الشرع كما لا يخفى (قوله وقيل لغة الخ) القائل بالاول يمنع بان معنى صيغة  
النهي لغة إنما هو الزجر عن الفعل لا عدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أي عقلا (قوله مما له ثمرة) بيان  
لغير قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته إذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بان المراد  
بالثمرة شيء يقصد حصوله من النهي عنه فينتفي حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب  
فينتفي حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الإطلاق فأى شيء يقصد حصوله من  
شرب الخمر أو لبس أحد النعلين مثلا فينتفي حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أي في مسألة  
مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ (قوله في جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو

(مطلقاً) أى سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها (وفيها) أى في المعاملات (اندرج) النهى الى أمر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاحيق أى مافي البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهوركن من البيع (قال ابن عبد السلام أو احتمال رجوعه الى أمر داخل) فيها تغليباً له على الخارج (أو) رجع الى أمر (لازيم) لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقاً للاكثر) من العلماء في أن النهى للفساد فيما ذكر أمافي العبادة فلمنافاة النهى عنه لأن يكون عبادة أى ما موراه كما تقدم في مسألة الأمر لا يتناول المكروه وأما في المعاملة

شامل للنهي عن صلاة النفل المذكورة وغيرها سم نقلاً عن شيخه الشهاب (قوله مطلقاً أى سواء رجع النهى فيما ذكر الخ) قال العلامة اذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور في المعاملات وجدتهما متساويين في المعنى فلامعنى للاطلاق في محل والتفصيل في آخر اه وقد سبقه الى هذا الايراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولعله انما ارتكب هذا الطريق مع الابهام المذكور لانه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لغير المعاملات فاحتاط احتراز عن اطلاق كلام ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الابهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور لا يفيد ذلك الاحتراز فان قضية مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال الدخول فالحق عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتأمل. وأما قول شيخ الاسلام ويحجب بانه انما فصلها عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها في المعاملات فقط كما فهمه المصنف والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير في المعاملات بمطلقاً وفيما عداها بقوله ان رجع الى نفسه أو لازمه ففيه نظر لان مجرد هذا التعبير لا يفيد حكم زيادة ابن عبد السلام فليتأمل سم (قوله سواء رجع الخ) قال الشهاب المراد بالرجوع اليه علة النهى اه سم (قوله الى نفسه كصلاة الحائض) فينبغي أن يراد بالرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى المساوي بمعنى أنه كلما وجد الصوم وجد الاعراض وكلما وجد الاعراض أى بنية وجد الصوم أى الامساك بنية فالتلازم من الجانبين (قوله لفساد الاوقات) أى الفساد الذي اشتملت عليه الاوقات (قوله اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة في المكان المنهى عنه لانه ليس بلازم لها لجواز ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجداً (قوله لانعدام المبيع) أى انعدام نيته والا فهو موجود احتمالاً (قوله تغليباً له على الخارج) أى لما فيه من حمل لفظ النهى على حقيقته كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف الى أمر داخل فيها يتنازع كل من رجع ورجوع وأعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكأن غرضه بهذا الاحتراز عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للزم أيضاً والا فالعطف في نفسه صحيح مع اعمال الثاني قاله سم قلت وتقدير الشارح في قول المصنف أولاً لازم أو رجع الى أمر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله اللازمة بالشرط) أى اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خارجة لانها من جملة المعقود عليه الا أن يجاب بان مرجع النهى ليس الزيادة بل الاشتغال عليها كما هو الظاهر من كونه مدخولاً في التعليل والاشتمال بوصف بالزوم باعتبار أن متعلقه الذي هو الزيادة بمعنى المزيد لازم بالشرط ثم رأيت عبارة الأسنوى مشيرة الى أن المراد بالزيادة كون أحد العوضين زائداً حيث قال لان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه

(قوله مع الابهام المذكور) أى ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها (قوله لم يتضح له الخ) كلام ابن عبد السلام في موضع شامل وفي آخر خاص بالمعاملات فكان المصنف جعل الخصوص قاضياً على العموم لكن في التلويح وحاشيته والعقد وحاشيته السعدية ان الشافعي يقول بأن النهى عن عبادة أو غيرها يقتضي الفساد ما لم تقم قرينة على أنه خارج وهو صريح في دخول صورة الاحتمال (قوله فان قضية الخ) قد يقال يدفع ذلك الفصل والا فلا وجه له (قوله أى بنية) لان الاعراض قهر النفس بسبب الصوم كذا يؤخذ من التلويح (قوله على حقيقته) أى اقتضائه الفساد



فلاستدلال الأولين من غير تكبير على فسادها بالنهي عنها وأما في غيرها كما تقدم فظاهر (وقال الغزالي والامام) الرازي للفساد (في العبادات فقط) أي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الأولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففسادها من خارج أيضا (فان كان) مطلق النهي (خارج) عن النهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمنصوب) لا تلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المنصوب كما تقدم (لم يفد) أي الفساد (عند الأكثر) من العلماء لأن النهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمد) مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن لخارج أو كان له لأن ذلك مقتضاء فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال (ولفظه حقيقة) وان اتفق الفساد (لدليل) كافي طلاق الحائض للأمر بمراجعتها كما تقدم لأنه لم ينتقل عن جميع موجه من الكف والفساد

(قول الشارح لأنه لم ينتقل عن جميع موجه) أي ولا يكون مجازا الا حينئذ. ووجه ذلك انه وان زال بعض موجه للدليل لكنه باق على استعماله في البعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع غير وضعه الاول بل بهما انما طرأ عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بد وان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره نص عليه السعد في حاشيتي العصد والتلويح في مبحث العام وسلمه الشريف وباق الحواشي

من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا من أوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله الملازمة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب المعنى والافأى شرط في قوله بعثك هذا الدرهم بهذين الدرهمين فيقول قبلت مثلا بقي أن يقال لم عبر بالشرط وهلا قال اللازمة بالعقد عليها فليتامل قاله سم أيضا (قوله فلاستدلال الأولين) أي من علماء السلف رضي الله تعالى عنهم (قوله وأما في غيرها) أي غير العبادة والمعاملات وقوله فظاهر أي فظاهر فسادها لعدم ترتب عمرته عليه كما مر (قوله بفوات ركن) أي كانه عدم المبيع في بيع الملاقيح وقوله أو شرط أي كانه عدم طهارة المبيع (قوله ولا نسلم ان الأولين الخ) من تنمة كلام الامام والغزالي أي لا نسلم ان الأولين استدلوا بمجرد النهي بل مع فوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي (قوله ودون غيرها) عطف على قوله دون المعاملات (قوله فان كان مطلق النهي لخارج الخ) هذا قسم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله أمر داخل أو لازم في المعاملات سم (قوله أي غير لازم) أي مساو وهو اللازم الاعم فالمنفي اللازم المساوي لا مطلق اللازم (قوله لا تلاف مال الغير) تعليل للنهي عن الوضوء بالماء المنصوب فان الاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة (قوله لتفويتها الخ) تعليل للنهي عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويت المذكور خارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بغيره كالنوم مثلا (قوله في المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الابل (قوله أي الفساد) زاد الشارح لفظه أي حرصا على بقاء سكون الدال في لم يفد (قوله سواء لم يكن لخارج أو كان) السر في تقديم عدم كونه لخارج وتأخير في قول أبي حنيفة الآتي انه أولى بالحكم هنا لانهناك بل الاولى بالحكم هناك هو الخارج فان المؤخر في محل المبالغة باو فالنهي لغير خارج أولى بإفادة الفساد من النهي لخارج فيؤخر الادون حكما في كل قول ليكون في محل المبالغة باو (قوله فالصور المذكورة) هي الوضوء بمنصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المكروه أو المنصوب وقوله للخارج متعلق بالمذكورة (قوله ولفظه حقيقة) أي في مدلوله من الكف والفساد كما يسلم من كلام الشارح الآتي قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الآتي قوله لأنه لم ينتقل عن جميع موجه من الكف والفساد أي بل عن بعض موجه وهو الفساد الذي اتفق دليل لكن في اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظر لانه فيها غير مستعمل في جميع موجه بدليل التعليل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله للأمر بمراجعتها) أي فالأمر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها بالنهي عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى مراجعتها (قوله لأنه لم ينتقل عن جميع موجه) أي لان لفظ النهي لم ينتقل

(قول الشارح فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سيأتي) سيأتي ان ذلك طريق الحنابلة في العام المخصوص هل هو حقيقة في الباقي وحجتهم ان اللفظ كان متناولاً له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناوله مع غيره ولا يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له غلط لأنه ليس موضع النزاع ما اذا استعمل اللفظ العام في الباقي استعمالاً مبتدأً غير الاستعمال الذي ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العام اذا ورد ثم خص وأريد به الباقي بدلالة التخصيص أي أريد بذلك العام الذي ورد أولاً مع ملاحظة الاستعمال الأول ولو كان بطريق الحكاية له الباقي هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز وأما جواب العضد عنه بان كونه لا يتناول غيره أو يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فقير موجه لادعاء ذلك القائل انه استعمل في الباقي وقد كان كونه حقيقة لاستعماله في الكل (٣٩٦) لالتناوله للباقي فالحق في الجواب هو ان ذلك العام انما كان حقيقة في الباقي

فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سيأتي (و) قال (أَبُو حَنِيفَةَ) مطلق النهي (لَا يُفِيدُ) الفساد (مُطْلَقاً) أي سواء كان خارجاً أم لم يكن له لما سيأتي في افادته الصحة قال (نعم المُنْهَى) عنه (لِعَيْنِهِ) كصلة الحائض وبيع الملاقيح (غير مشروع ففساده عَرَضِيٌّ) أي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازاً عن النفي الذي الاصل أن يستعمل فيه اخباراً عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع

حيث ينتفي الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لأن هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصح كونه مجازاً لأن حاصله انه مستعمل في بعض موجه وبعض موجه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز بلا اشكال وأما نظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذاك مستعمل في جميع معناه غاية ما في الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله في تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقي) فيه أن يقال ان الباقي من العام جزئياته واطلاق العام على جزئياته حقيقي بخلاف ما هنا فان الباقي جزء لاجزئي والكل لا يطلق على جزئه الاجزاء فالنتظير بالعام لا وجه له (قوله لما سيأتي) أي من قوله لأن النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده (قوله نعم النهي الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقديره ان أبا حنيفة يقول ان النهي لا يفيد الفساد مع أنه قائل بفساد صلة الحائض وبيع الملاقيح النهي عنهما . فأجاب بان الفساد ليس من النهي بل عرض للنهي حيث استعمل مجازاً عن النفي (قوله غير مشروع) أي غير موجود شرعاً أي منتف شرعاً لا يتصور شرعاً بل حساً فقط (قوله مجازاً عن النفي) أي استيعار النهي للنفي بجماع انتفاء عدم الفعل في كل وان كان اقتضاء النهي العدم من جهة القيد واقتضاء النفي العدم من الأصل (قوله الذي الاصل الخ) نعت للنفي وقوله الاصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذي وضمير يستعمل يعود للنفي وضمير فيه يعود لغیر المشروع وقوله اخباراً علة لقوله يستعمل فيه وضمير عدمه لغیر المشروع وقوله لانعدام علة لعدمه من قوله اخباراً عن عدمه والمراد بالحمل البدن الظاهر والمبيع في

لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الأول لم يتغير انما الذي يغير هو تناوله للغير ولا شك ان المجاز لا بد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الأول في المعنى الحقيقي ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتي ان المصنف يختار هذا القول تبعاً لوالده ولا يشك بقوله قبله ان الفرد الخارج بالتخصيص مراد تناولا لاحكاما ادعى هذا هو بعد التخصيص حقيقة في الكل لا الباقي لأن هذا الذي اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فرجح بناء على هذه الطريقة ذلك . اما على طريقته هو تبعاً لبعض آخر من الأصوليين كما نقله العضد في مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادرت بذكر

اما

ذلك هنا حرصاً على تحقيق مراده ودفعاً لحيرة الخواشي هنا وهناك

والله يتولى هدايتنا وهذا (قوله واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو فيما ليس بالاستعمال الأول بل باستعمال جديد (قوله بان ذاك مستعمل في جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار المصنف وليس الكلام فيه بل الكلام فيما اذا كان مراداً منه الباقي فقط الذي هو رأي الحنابلة هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبني منه على تسليم ان العام مستعمل في الباقي (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كما يأتي عن العلامة وقد سلمه له فلو كان باستعمال آخر في الجزئيات لوجب ان يكون مجازاً (قول المصنف وقال أبو حنيفة لا يفيد الفساد) أي للفعل وان أفاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فساداً ولا صحة كافي النهي عن الحسي كالزنا كما يأتي (قول المصنف ففساده عرضي الخ) فالنهي حقيقة مازال غير مفيد للفساد



(قول الشارح اما غيره) أى غير المشروع وهو الحسى لان الفعل ان كان له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشروط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتفقت بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة فشرعى والابان كان له تحقق حسى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسى فقول سم ان مسألة الحسى متروكة فى الكتاب وهم (قول الشارح فالنهي فيه على حاله) أى لا يفيد فساد أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كالا يفيد صحته وهى مقابل هذين وانما لم يند بطلانه لأن معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف على انه لا يدل على فساد فكذا هنا ولم يجعل النهى فيه بمعنى النفى لوجود حقيقته وبما ذكر من معنى الصحة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع ما يتوهم من مخالفة ما هنا للتأويل من ان النهى عن الحسيات يقتضى قبجها لعينها اذ الفعل الحسى لادلالة فيه على ان النهى عنه لغيره اذ الكلام هنا فى ترتب الثمرة وعدمها لا فى القبح وعدمه فخلافاً أى حنيفة هذا غير ما فى التأويل \* فان قلت الزنا عند الحنفية يترتب عليه عمرته من ثبوت النسب والمصاهرة فهو معتد به \* قلت ذلك انما ترتب اصابة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة فى الترخص والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة فالتأويل مقامه يعتبر بصفات الأصل لا بصفاته هو \* والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لا يترتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أراد زيادة البيان فعليه بالتأويل والتوضيح (قول الشارح يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (٣٩٧) اذ لو لم يوجد شرعا بأن لم يكن صحيحا لكان ممتمنا عن المكلف

بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعى هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لأن المنع عن المتنع لا يفيد (قوله بغير هذا المنع) أى الذى صار به متمنا (قول الشارح فيصبح صوم يوم النحر عن نذره) لأن فيه جهة طاعة وهى ترك المفطرات وجهة معصية وهى الاعراض عن الضيافة تلك الأيام والصد الأصل للصوم هو الأول دون الثانى لاختصاصه بهذه الأيام فالصوم باعتبار

أما غيره كالزنا بالزناى فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج (ثم قال والنهي) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يفيد) النهى فيه (الصحة) له لان النهى عن الشئ يستدعى امكان وجوده والا كان النهى عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصبح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا

المثاليين المذكورين (قوله) أما غيره كالزنا بالزناى فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج (لعل هذا انما يفارق ما هو من جنس المشروع من جهة أن النهى هنا على حاله وهناك مجاز عن النفى وأما كون الفساد من خارج فهو فيهما سم (قوله يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (قوله) والا كان النهى عنه لغوا أى عينا فيمتنع وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بأنه انما يمتنع بغير هذا المنع لانه كالحاصل يمتنع تحصيلا بغير هذا التحصيل لانه شيخ الاسلام (قوله) كقولك للاعمى لا تبصر) تنظير لما قبله لانه فيما لا يمكن حسا وما قبله فيما لا يمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله فيصح) تفريع على قوله يفيد الصحة (قوله لا مطلقا) أى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه غلة لقوله لا مطلقا وأشار بهذا الى أن قول أبى حنيفة والنهي عنه لوصفه يفيد الصحة معناه يفيد الصحة للنهي عنه بدون وصفه لامع وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح بذلك العضد وهذا معنى قول الحنفية ان النهى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق النهى صحيح بأصله فاسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله فتصح مطلقا)

الاضافة الى الاضداد التى هى الأكل والشرب والجماع بمنزلة الأصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الأصل فبقى الصوم فى هذه الأيام مشروعا بأصله لا بوصفه فكان فاسدا لا باطلا (قول الشارح عن نذره) أى فالنذر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا اذا اتصلت به المعصية ذكرنا بأن صرح بذكر النهى عنه بأن قال الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصوره ما قاله الشارح أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر ثم اذا صام لا يلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو معصية وتحقيقه ان النذر ايجاب بالقول وبالقول أمكن التمييز بين المشروع والنهي عنه والشروع ايجاب بالفعل وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين (قول الشارح لا مطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لاعتن مطلق النذر بأن قال الله على أن أصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التزمه فلما فلا يؤديه ناقصا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أما صوم يوم النحر فلا يصح لكن يأثم به ولا يجب اتمامه مع وجوب اتمام النفل عنده لان هذا معصية (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان النهى عنها لخارج لان الوقت ليس معيارا لها لانها لم تنقدر به بخلاف الصوم فانه معيار له ومقدر به وليس معنى الاطلاق انها تصح وان نذرت مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لان ما التزم كاملا لا يؤدى بنقص (قوله أو أطلق النهى عنه الخ) فى التوضيح انه ان لم يدل

الدليل على ان النهى للمعين أو الوصف (٣٩٨) يكون صحيحا عند أبي حنيفة بأعله غير فاسد الوصف (قوله من البعد

ومن الضعف الخ) من تأمل ما حوله سم وجده لاضعف فيه ولا بعد فانظره (قول الشارح يفيد بالقبض الملك الخبيث) فالنفي للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لا يترتب عليه ثمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند التلف (قول المصنف العام) هو من جملة مباحث الاقوال المترجم بها أول الكتاب \* واعلم ان العموم يقع تارة في كلامهم بمعنى تناول وافادة اللفظ للشيء وهذا أمر سببه الوضع فالذي يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهي تكون الشيء اذا حصل في العقل لم يمنع نظوره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالعموم هنا الاول والا لخرج الجمع المعروف اذ لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع لان آحادها أجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع في العموم لما افادته النكرة المنفية اذ معناها واحد لا بعينه وهي مع الثاني موضوعة بالوضع النوعي للاستغراق الشمولي الذي معناه كل فرد بشرط الاجتماع

لأن النهى عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لامطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحتراز المصنف بمطلق النهى عن القيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا (وقيل ان نفي عنه القبول) أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النفي دليل الفساد) لظهوره في عدم الاعتداد (ونفي الأجزاء كنفى القبول) في انه يفيد الفساد أو الصحة قولان بناء للاول على أن الأجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط القضاء فان مالا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيل) هو (أولى بالفساد) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الأول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن (العام)

(لفظ)

أي نذرت أم لا (قوله لان النهى عنها) أي عن الصلاة في الأوقات المكروهة (قوله لخارج) أي غير لازم وهو التشبيه بعباد الشمس الحاصل بغيرها أيضا (قوله كما تقدم) أي في مسألة مطلق الأمر لا يتناول المكروه (قوله ويصح البيع المذكور) أي لعدم افادة النهى الفساد (قوله لفساده بها) أي لفساد البيع بالزيادة وهي الدرهم الثاني في المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الواو للحال وضمير كان للبيع وقوله يفيد بالقبض أي لا بنفسه وقوله الملك أي ملك الزيادة وقوله الخبيث أي الحرام الواجب الرد لعدم جواز الانتفاع به فالنفي للاعتداد بالقبض لا البيع (قوله فيعمل به في ذلك) أي في الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفي عنه القبول) ليس هذا من تمام ما قبله على ما يوهمه كلامه لانه نفي وما قبله نهى فهو حكم مستقل كما أشار له الشارح بقوله أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الأولى للمصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كأن يقول أمانفى القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفي في عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرّافا فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاة أربعين يوما» (قوله دون الاعتداد) أي دون عدم الاعتداد (قوله بناء للاول) أي افادة الفساد (قوله وللثاني) أي افادة الصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال محتم ان حصلت لمن خارج فلا يفيدها نفي الأجزاء كما هو المدعى اه \* وحاصله ان نفي الأجزاء بمعنى اسقاط القضاء لا اشعار له بالصحة \* فاذا قيل هذه الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مستقلة للقضاء لم يكن هذا مفيدا لصحة تلك الصلاة كما هو مدعى المصنف والشارح بل ذلك ظاهر في عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفي الأجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت من خارج وهذا من الواضح بمكان ولا يخفى ما في جواب سم من البعد ومن الضعف سيما في جوابه الثاني فراجع (قوله كصلاة فاقد الطهورين) هذا على مذهب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والمعتمد سقوط الصلاة وقضاؤها معا بعدم الماء والصعيد قال في المختصر وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) أي المقصود من الفساد ولذا فسر الفساد به فيما سبق (قوله وعلى الفساد) أي وجاء على الفساد (قوله في الأول) أي نفي القبول (قوله وفي الثاني) أي نفي الأجزاء (قوله لفظ الخ)



لان التركيب لا تتفاء فرد مبهم وانتفاؤه بانتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول حينئذ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذي هو من الألفاظ وجب أن يكون (٣٩٩) العموم معناه تناول كما قاله

الشارح هنا وسبب  
عند القول بان المعنى  
يتصف بالعموم يفسره  
الشارح بالشمول  
فتصحح انه من عوارض  
الألفاظ بناء على  
ان معناه تناول وكان  
مقابله باطلا لان الكلام  
في العموم للألفاظ الذي  
معناه تناول دون  
العموم بمعنى الشمولي  
والأول لا يعرض للمعنى  
وقول المصنف ويقال  
للمعنى أعم أى أشمل  
وللفظ عام أى متناول  
فلا منافاة بين ما هنا وما  
هناك فتدبر حق  
التدبر (قول المصنف  
يستغرق الصالح) لم  
يعتبر قيد الوضع في  
الصاحية ليدخل المشترك  
المراد به افراد معنى  
واحد فانه صالح وضما  
ممنوع للقرينة أما العام  
المخصوص فعمومه مراد  
عند المصنف تناولا  
(قوله لبيان الماهية) أى  
ليندفع توهم ان المراد  
الاستغراق سواء لما يصلح  
أو بعضه أو لما لا يصلح  
وما يصلح (قوله خرج  
نحو لارجل) هذا مبنى

يَسْتَفْرِقُ الصَّالِحَ لَهُ) أى يتناول له دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة  
أو اسم عدد لامن حيث الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحواً كرم  
رجلا وتصدق بخمسة دراهم (من غير حصر)

بناء على القول بان العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني على ما رجحه فيما يأتي ونبه عليه الشارح  
ثمة وأما على القول بانه من عوارض المعاني فيعرف بانه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح  
الآتي والمراد على الأول لفظ واحد لتخرج الألفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة (قوله يستغرق  
الخ) أى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منها عام وان انحصر  
في الواقع في واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية للاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق  
مالا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلاً انما تصلح للعقلاء لاغيرهم وما بالعكس فان قيل اذا أريد  
بالصالح صلوح الكل لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال أو صلوح الكل لاجزائه خرج  
نحو لارجل قلنا أريد الأعم فيتناولهما وهذا بالنظر الى تناول العم لا افراده كما رأيت فلا ينافي ما يأتي  
من أن مدلوله لا كل ولا كل بل كلية لان ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ  
الاسلام (قوله دفعة) بفتح الدال اسم للمرة وأما بضمها فهو الشيء المدفوع (قوله خرج به النكرة  
في الاثبات) قد يقال يخرج أيضاً صيغة العموم اذا أريد بها بعض الافراد الذي لا حصر فيه بقرينة  
كما اذا أريد بلفظ المشتركين جميع الشيوخ منهم مثلاً مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان  
المراد بقوله الصالح له جميع ما يصلح له كما هو ظاهر العبارة الا أن يقال قياس قول الشارح الآتي  
كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره دخول  
في صيغة العموم المذكورة لانها مع القرينة لا تصلح لغير من وجدت فيه القرينة وقول المصنف  
الصالح له جار على غير من هو له إذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى اللفظ له وقديقال لا يتعين  
ذلك وان أفاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جارياً على من هو له وان التقدير يستغرق المعنى  
الصالح هو أى المعنى له أى اللفظ وصلاحيته المعنى للفظ \* فان قلت حينئذ يتحقق الالتباس ويلزم امتناع  
التركيب على المذهبين المعروفين في المسئلة \* قلت المنجحه عندنا أن تأثير الالتباس مشروط بما اذاصح  
ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما اذاصح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير  
قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لامن حيث الآحاد) قيد في النكرة المثناة  
والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة في الاثبات بأنواعها المذكورة تتناول ما تصلح له على سبيل  
البدل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع  
والخمس مثلاً تتناول كل خمسة خمسة تناول بدل لشمول في الجميع (قوله من غير حصر) أى في اللفظ  
ودلالة العبارة لا في الواقع قال في التاويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة على  
انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة لا يقال المراد بما ليس محصوراً مالا يدخل تحت الضبط  
والعد بالنظر اليه لانا نقول حينئذ يكون لفظ السموات موضوعاً لكثير محصور ولفظ ألف

على ان تناول النكرة المنفية للأفراد تناول الكل لجزئياته بناء على أن المدلول انتفاء الماهية ويلزمه انتفاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام  
والحنفية اما بناء على ما عليه المصنف من ان النكرة في سياق النفي للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل (قوله بالنظر اليه) أى  
أى بمجرد النظر اليه

خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كمشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) وان لم تكن نادرة من صور العام (تحتة) في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لانظرا للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث أبي داود وغيره

ألف موضوعا لكثير غير محصور والأمر بالعكس ضرورة ان الأول عام والثاني اسم عدد اه من سم (قوله خرج به اسم العدد من حيث الآحاد) قال في التلويح لا يقال هذا القيد يعنى قوله غير محصور مشترك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنته المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصالح صالح اسم السكلى لجزئياته أو الكل لأجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمننا وبهذا الاعتبار صارت صيغ الجمع وأسمائها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت في الحد اه وقد قدمنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط ما للسكالك هنا (قوله ومثله النكرة المثناة) ترك المجموعة لما سيأتى من الخلاف في عمومها كما قاله الشهاب أولانه لا يحصر فيها من جهة الآحاد ليحترز عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أى فما زعمه بعضهم من ان هذه المذكورات ليست منه بناء على ما زاده الامام وأتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد مردود والزيادة محالة بالحد وقوله في حقيقته أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد الحقيقتين وذلك كالقرء مثله فهو شامل لأفراد الحيض والطمهر وقوله أو حقيقته ومجازه أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ومثاله اللبس يراد به الجس باليد والوطء وقوله أو مجازيه أو فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مرادا به السوم والشراء بالوصكيل (قوله على الراجح المتقدم) أى في قوله مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه الخ (قوله لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام في تعريف العام قوله بوضع واحد للاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل في أحد معانيه بقرينة عن الحدفاته عام ولم يستغرق جميع ما يصلح له من المعانى ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره فهو مستغرق لجميع ما يصلح له قاله شيخ الاسلام (قوله وغير المقصودة وان لم تكن نادرة) اشارة الى ان غير المقصودة أعم مطلقا من النادرة لان ما لا يقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف في منع الموانع يدل على أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لا يكون شيخ الاسلام (قوله من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصودة \* فان قيل لاجابة الى التنصيص على هاتين الصورتين لان كلامهما ان تناوله العام فهو من افراده والافهه خارج عنه \* قلنا نص عليهما لبيان الخلاف فيهما أو لبيانه مع الاشارة الى ان الحد للعام المقطوع به على القاعدة في مثل ذلك اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بان المقصود تناول حكم العام لها كما يصرح به تقرير الشارح وفي ذلك خلاف صحيح منه المصنف تناول وليس المراد بيان العام لفظا لهاتين الصورتين فدعوى عدم الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله نظرا للمقصود) أى ما يقصده المتكلم بالعام عادة والنادر مما

(قوله أولانه لا يحصر فيها من جهة الآحاد) لكنها خارجة باستغراق الصالح لانها اذا تناولت مرتبة ما فهي صالحة لغيرها الاكثر منها افرادا فلم تستغرق كل ما يصلح لها ولذا كان الأصح أنها ليست من صيغ العموم (قوله وقد يكون لقرينة) فيه ان القرينة انما هي لعلم عدم القصد لا لعدم القصد (قوله قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه انه لا خلاف في تناول اللفظ كما يفيد قول الشارح نظرا للعموم فلا مكان بحاله



«لأسبق الا في خوف أو حافر أو نصل» فانه ذو خوف والمساابقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة ماله وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذاً من مسئلة ماله وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً (و) الصحيح (أنه) أي العام (قد يكون مجازاً) بان يقترن بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به أيضاً نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقتن بداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كافي المثال السابق من الاستثناء وهذا أي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية

لم تجر العادة بقصده ففي اقتصار الشارح في تعليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة في العام على قوله نظراً للمقصود ما يفيد أن غير المقصودة أعم مطلقاً من النادر كما تقدمت الإشارة اليه في كلامه أيضاً . ثم ان عدم القصد والخطور بالبال لا يتأتى في كلام من لا يعزب عن علمه شيء الا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال مخاطبين (قوله لاسبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ في السابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى السابقة (قوله الا في خوف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعمومه بدلي لاشمولي مع ان المقصود هنا هو الثاني . وأجاب شيخ الاسلام بان وجه كونه للعموم شمولاً انه في حيز الشرط معنى والتقدير الا ان كان في خوف والنكرة في سياق الشرط نعم فسقط تنظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة) لاشكال في هذا مع قوله الآتي أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً اذ لا يلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها باثبات أو نفي وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشراء عبيد فلان) أي وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أي ولم يعلم الموكل به وهذا هو القرينة أو القرينة العتق فتأمل (قوله أخذاً من مسئلة الخ) قال الشهاب لا يخفى ان المأخوذ لتعينه بالاضافة أولى بهذا الحكم من المأخوذ منه اه قال سم ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الأخذ يكون بالاولى والمساواة والادون ولما نصوا في الأصل على المأخوذ منه توجه الأخذ بالاولى (قوله بأن يقتن بالمجاز الخ) أي باللفظ المجاز ثم ما ذكره قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما . ويجب بانه أراد بالمجاز المعنى وبداة العموم العام فيتناول ما ذكر أو بحمل بأن في كلام الشارح على معنى كأن على عادة الشارح من استعمال بأن للتمثيل والاول لشيخ الاسلام والثاني لسم وقد يناقش في الثاني بان الظاهر من قول الشارح في توجيه المقابل وهي تندفع في المقتن بداة عموم الخ ان الخلاف خاص بما فيه أداة عموم لا ما يدل على العموم بوضعه فتأمل (قوله فيصدق عليه) أي على المجاز المقتن به أداة عموم ما ذكر أي ان العام قد يكون مجازاً كعكسه أي كما يصدق عليه عكسه وهو ان المجاز قد يكون عاماً والغرض التنبيه على ان ما اعترض به الزركشي من أن عبارة المتن مقلوقة وان الصواب أن يقال وان المجاز قد يكون عاماً مردود وان كلاماً من العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الأصل) أي الراجح وهو الحقيقة (قوله كما في المثال السابق) أي كالقرينة التي في المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أي ان المجاز لا يعم الخ) لوقال وكون المجاز لا يعم لكان أخصر وكان الأنسب بكلام المصنف أن يقول أي ان العام لا يكون مجازاً لكنه راعى عبارة الأصوليين غير

(قوله في اقتصار الشارح الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة العتق) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قول الشارح الخ) هو الظاهر من كلام السعد في التلويح أيضاً وقد يقال كلام الشارح فيما ذكره صريحاً

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الضاد اسم فاعل فإذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لاجله أحدها كان مجملينها وأما المقتضى بالفتح اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذا لفرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى ان كان ظاهراً عاماً فهو عام والافلا وذلك أيضاً مما اختلف فيه فقل لا عموم له لان العموم من عوارض الألفاظ والمقدر ليس بلفظ . وأجيب بمنع المقدمتين كذا ذكره العضد ثم علل عدم العموم بقوله لنا لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وأما الانتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها (قوله بان المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى . وأجيب الخ ما نقله عنه قال هذا في مسألة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وقال في مبحث تقسيم الدلالة الى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أى اللازم الذى اقتضاه الكلام تصحيحه اذا كان تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه (٤٠٢) فيبقى على عدمه الاصل بمنزلة المسكوت ولان العموم من عوارض

اللفظ والمقتضى معنى لالفظ وقد ينسب القول بعمومه الى الشافعي وتحقيقه ان المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضاً بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم اذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر

#### كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية

المصنف (قوله كالمقتضى) بكسر الضاد والتشبيه في عدم العموم وليس الغرض التشبيه في نقل القول بنفي العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنفي عموم المقتضى نقله المصنف في شرح المختصر عن جماهير أصحابنا وأما الغرض التشبيه في نفي العموم اذا الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بان المقتضى لم يقترن بدليل عموم لانه ليس بملفوظ وإنما يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري بخلاف المجاز المقترن بذلك اذ لو لم يحمل على العموم لزم منه الغاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو ما لا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» الخ فالضرورة الى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الألفاظ لا كلها كأن يقدر هنا الائم أى رفع أئم الخطأ الخ فليس المقتضى عاماً أى متناولاً للجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال في التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو ما في الشارح وأجيب بانه ان أريد الضرورة من جهة التكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقاً لتأدية المعنى سواء فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أى السابقة في بحث المجاز ومنها زيادة البلاغة في المجاز وان أمكن تأدية المراد بالحقيقة ولان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسماع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة التكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصده التكلم واحتمله اللفظ ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلى غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما تحمله به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم المجاز

بانيا

سواء في افادة المعنى فان كان من صيغ العموم

فعام والافلا فعلى هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضرورياً لان مدلول اللفظ لا ينفك عنه اذا عرفت هذا عرفت ان ما نقله المحشى عن السعد إنما هو في المقتضى بالفتح عند عدم تعيينه بدليل لانه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى في كلام الشارح على ذلك أى كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية في كلام السعد على ما حررناه ولم يخالف قول الشافعي بالعموم لانه عند التعيين والاول عند عدمه وأما حمل على المقتضى اسم فاعل فهو وان كان صحيحاً الا انه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل انه يعم وقيل لا يعم والقائلون بان المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يعين وقال بعضهم ولو عين لأنه ليس بلفظ . هذا ولك أن تقول قد تبين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد وهو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه في أحدهما ببيان انه في الآخر للزومه له وان لم يلزم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما لا يقدر أئم الخطأ فانه عام في كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فلي تأمل



(قوله ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا الخ) ليس النزاع في ذلك إنما النزاع اذالم توجد قرينة العموم كناية عليه المحقق المحلى رحمه الله قال السعد بعد ما نقله المحشى فالتعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المسموع في كتب القوم مما لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراده ومراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما تصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا لاجل المعنى العام (قول المصنف والصحيح انه من عوارض الألفاظ الخ) نقل السعد عن شارحى (٤٠٣) مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه

ان أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان أريد شمول أمر متعدد عم الألفاظ والمعاني وان أريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح أهل

الاستدلال اختص بالمعاني اه وقد عرفت سابقا ان الكلام الآن في مباحث الأقوال وحينئذ فالعموم بالمعنى الأول فمراد المصنف الرد على من قال في هذا المقام ان العموم من عوارض المعاني لأن العموم فيه هو الاستغراق ولا يعرض للمعنى وقد نبه الشارح المحقق على ذلك بتفسير الاستغراق هناك بالتناول والعموم هنا بالشمول كما تقدمت الإشارة الى ذلك وقال العضد ان الخلاف مبنى على اثبات المعاني الذهنية فمن أثبتها أثبت عروضه للمعاني ومن نفاه نفاه بناء على أن العموم هو شمول أمر واحد متعدد وينافيه قول الشارح ذهني كان أو خارجيا فانه يفيد ان

بأنيا عليه ما روى «لا تبعموا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» أي ما يحمل ذلك أي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الأول يخص عمومها بما أثبت عليه الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «كنّا نترزق تمرالجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لا صاعى تمر بصاع ولا صاعى حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (و) الصحيح (أنه) أي العموم (من عوارض الألفاظ) دون المعاني (قيل والمعاني) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيًا كان كعنى الانسان

لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود الرماة الازيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز اه (قوله بأنيا) أي بعض الشافعية وقوله عليه أي على أنه لا يعم (قوله أي ما يحمل) بضم الحاء من الحلول أي ما يظرف في الصاع وقوله أي مكيل الصاع تفسير لما يحمل أي ففيه مجاز حيث أطلق اسم المحل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بأنيا عليه الخ (قوله لما تقدم) أي من ان المجاز ثبت على خلاف الأصل الخ (قوله لما ثبت من أن علة الربا عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وأما مذهبنا معاصر المالكية فعلة الربا بما ذكرنا من الاقتيات والاظهار (قوله وعلى الأول) أي القول بعموم المجاز (قوله يخص عمومها بما الخ) أي بالحديث الذي أثبت عليه الطعم حرمة الربا شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) أي يسقط تمسكهم واستدلالهم به (قوله في الربا) متعلق بتعلق وقوله في الجص متعلق بالربا (قوله والحديث في مسلم) قال الكمال أي أصله في مسلم واللفظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في الكيليات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفي العموم بالحمل على بعض افراد الكيل اه وقد يقال قد يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية الأولى فلا يرد ما أشار اليه الكمال سم (قوله تمرالجمع) بفتح الجمع وهو نوع من التمر ردىء (قوله دون المعاني) نبه بذلك على دفع ما يوهمه ظاهر تعبير المصنف من أن كون العموم من عوارض الألفاظ مختلف فيه مع أنه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالألفاظ أو عدم اختصاصه بها فارجع الأهمية في كلامه الى القيد الذي زاده الشارح أعنى قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم بمعنى العام أي حال كون استعمال العام في المعنى حقيقة ثم انه لاتنافي بين تعريف المصنف العام بأنه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الألفاظ فقط دون المعاني أولا لأنه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كعنى الانسان) إشارة الى ما ذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكلى لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لانه لو وجد في الخارج لانتصر فيها وجد فيه بل للوجود في الخارج صور مطابقة لما في الدهن

الخالف يمنع عموم المعنى الخارجى أيضا فمراد الشارح الرد عليه أخذ من حكاية المصنف لنا القول مقابلا لما بعده نعم القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهنيًا كعنى الانسان يقتضى وضعه للمعنى الذهني ولا ضرر في مخالفتها لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار الغير تدبر (قوله الى ما ذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقرره عبيد الحكيم في مواشى القطب و ان قرر غيره في موضع آخر منها متابعة للشيخ الرئيس لكن حينئذ ينظر ما معنى عموم الانسان الرجل والمرأة ولعله مطابقة صورتها للخارج حجة له

انه يعتبر فى العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل أمرا واحدا كاللفظ والمعنى الذهنى السكلى ورد بأن ذلك لا يعتبر لغة فى الشمول (قول الشارح وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا) أى تشبيها لشمول المعنى لأفاده بتناول اللفظ ما يصلح له (قول الشارح وعلى الأخيرين الخ) أى وترك العام من غيره اما على الأول فلا عام سواء اصطلاح الأصوليين فى مبحث العام (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) أى من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى بلا خلاف فلا منافاة بين ما هنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الألفاظ لأن ذاك فى العموم بمعنى التناول وقد تقدمت اشارة اليه (قول المصنف ومدلوله كلية) قال الاصفهاني فى شرح الحصول الكلية ايجابا أو سلبا ان يكون الحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال فى قوله لا كل ولا كللى فمعنى العبارة ان مدلول العام محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ما قاله المصنف بلا زيادة ولا

أو خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لتعدد (وقيل به) أى بعروض العموم (فى الذهنى) حقيقة لوجود الشمول لتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا وعلى الأخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (ويقال) اصطلاحا (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بفعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى الشركين عام وأعم واللفظه عام ولمعنى زيد خاص وأخص واللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشق ما قيل ليظهر المراد (ومدلوله) أى العام فى التركيب

(قوله أو خارجيا كمعنى المطر والخصب) فيه أن يقال لافرق بين نحو الانسان ونحو المطر والخصب فى أن معنى كل مفهوم كللى غير موجود خارجا والموجود خارجا جزئياته الا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع صحة جريان ما قيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول المطر والخصب الخارجى للأما كن أظهر من شمول الانسان الخارجى قاله سم (قوله فالعموم الخ) تفريع على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى (قوله والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر) أى فلامعوم فيهما بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العام وهو الأمر الشامل لتعدد (قوله فاستعمال العموم فيه) أى فى الخارجى (قوله وعلى الأول) أى القول بانه من عوارض الألفاظ فقط (قوله وعلى الأخيرين) متعلق بمتعلق الخبر فى قوله الحد السابق للعام من اللفظ أى والحد السابق كأثر للعام من اللفظ على القولين الأخيرين وهما كون العموم من عوارض الألفاظ والمعانى وكونه من عوارض المعانى الذهنية (قوله الحد السابق للعام الخ) الحد مبتدأ والسابق نعت له وللعام خبره كما تقدم الايماء اليه (قوله لانه أهم) أى لانه المقصود واللفظ وسيلة اليه وحاصله أن صيغة التفصيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفصيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين الألفاظ والمعانى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعنى لانها أشرف من الألفاظ ليكون اللفظ الأشرف مستعملا فيما يتعلق بالأشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفصيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه بعضهم فاعترض بأن الأعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله كما علم مما تقدم) أى من قوله قيل والمعانى (قوله ولم يترك واللفظ عام الخ) قوله واللفظ عام مفعول يترك أى لم يترك هذا القول أعنى قوله واللفظ عام وقوله المعلوم مما قدمه نعت لقوله للفظ عام والذى قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والأصح أنه من عوارض الألفاظ (قوله لشق ما قيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة لقوله لم يترك (قوله ومدلوله أى العام الخ) المراد بالعام هنا ما صدقته أى الألفاظ والصيغ الدالة على العموم لا المفهوم المعروف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى الذى ذكرهنا لا تتفاء الحكم فيه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالة مجردا عن تركيبه مع غيره وعن دلالة لامن حيث الحكم عليه فان مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه المتقدم اذ النظر فيه حينئذ من حيث تصويره وأنه مدلول للفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لامن حيث تركيبه

نقص غايته ان مدلول العام ليس كذلك فى نفسه

من بل من حيث الحكم عليه فلذا زاده الشارح رحمه الله وحينئذ لا حاجة الى جميع ما تمحله هنا ولا الى تقدير ذكوا قاله سم لاغناء الحيثية عنه فتدبر



من حيث الحكم عليه (كَلِيَّةٌ أى محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ مُطابِقةٌ إثباتًا) خبراً أو أمراً (أو سَلْبًا) نفياً أو نهياً نحو جاء عبيدى وما خالفوا فأكرمهم ولا تنهمم لأنه في قوة قضاياء بمدد أفرادهِ أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكلُّها محكومٌ فيه على فردهِ

مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) ينبغى أن يراد بالحكم عليه ما يعم الحكم عليه بحسب المعنى بدليل ما ذكره من الأمثلة فيشمل كونه مفعولاً به مثلاً (قوله كَلِيَّةٌ) أى قضية كَلِيَّةٌ أى يتحصل منه مع ما حكم به عليه قضية كَلِيَّةٌ فى الكلام مسامحةً إذ الكَلِيَّةُ مدلول القضية لمدلول العام وكذا قوله أى محكومٌ فيه على كل فردٍ إذ المحكومٌ فيه على كل فردٍ هو القضية لا اللفظ العام ففيه تساهل والأصل محكومٌ فى التركيب للمشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ المذكور موضوعاً ومحكوماً عليه وجعل غيره محكوماً به عليه وحاصل معنى ما أشار إليه أن العام إذا وقع فى التركيب محكوماً عليه فإن الحكم يتعلق بكل فردٍ فردٍ من أفراد معناه. وأورد الأصفهاني هنا إشكالا وهو أن قوله تعالى «أقتلوا المشركين» يكون أمراً لكل واحدٍ واحدٍ من أفراد المسلمين يقتل كل واحدٍ واحدٍ من أفراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحدٍ من المسلمين كل واحدٍ من المشركين. ثم أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالحال فمن قال بوقوعه فلا إشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف نقلاً عن والده: وعندى أن السؤال لا يستحق جواباً لأن الفرد الواحد من المسلمين يقدر أن يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك أن الواحد إذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحالة قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للمقتول من الكل أو البعض. نعم لقائل أن يقول إن الفرد الواحد من المسلمين الممتنع عادة حياته فى جميع الأزمان يمتنع أن يقتل جميع المشركين فى جميع الأزمان كما هو قضية العموم الآن يقال العموم فى هذه الآية عموم عرفى فالأمور يقتلهم مشركو زمان القتال فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل أنه معمول محذوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فما هو فى قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حالته من كل فردٍ أى حال كون كل فردٍ مطابقةً أى ذا مطابقةً لأنه مدلول عليه مطابقة الآن مجيء المصدر حالاً وإن كثر غير مقيس وقوله اثباتاً أو سلباً صفة مصدر محذوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكومٌ فيه أى حكماً اثباتاً أو سلباً أى إذا اثبات أو سلب وقوله خبراً أو أمراً قال الشهاب حال من مدلول والأحسن أنه حال من اثبات لأن فى الأول مجيء الحال من المبتدأ سم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله اثباتاً خبراً وقوله وما خالفوا راجع لقوله سلباً نفياً وقوله فأكرمهم راجع إلى اثباتاً أمراً وقوله ولا تنهمم راجع إلى سلباً نهياً وفائدة قوله ولا تنهمم بعد قوله فأكرمهم التنبيه على أنه يكرمهم أكراماً لا تشوبه اهانة على حد قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» (قوله لأنه فى قوة قضاياء الخ) بين به قول المصنف مطابقة ولخص فيه جواب الأصفهاني عن سؤال عصره القرافى الذى مضمونه أن دلالة العام على بعض أفرادهِ خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والفرد المذكور ليس تمام ما وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له ذلك اللفظ والفرد المذكور جزئى لاجزاء والالتزام دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم لمعناه والفرد المذكور بعض المعنى لا لازم له والا لكان غيره من الأفراد كذلك فلا يوجد حينئذ المعنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطلان وحينئذ فاما أن يبطل حصر الدلالة فى الأقسام الثلاثة أو لا يكون العام دالاً على كل فردٍ فردٍ الذى هو معنى الكَلِيَّةِ هو حاصل

(قول الشارع لأنه فى قوة قضاياء) أى لما نص عليه أئمة النحو وغيرهم من أن نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصاراً (قوله أى ولا ينافى ذلك الخ) هذا إنما هو بعد وقوع التكليف بالأمر الممكن من كل واحدٍ وقت التكليف به فلا يضر (قوله الآن يقال الخ) بقى أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضى الأمر لكل بالقتل ولو لمقتول غيره ولا جواب إلا ما قاله القرافى تدبر (قوله والفرد المذكور جزئى) سيأتى معناه عن الآمدى

(قول والدلالة على ماهو في قوة الخ) (٤٠٦) هذا غير المعنى الآتي ويحتاج الى مزيد تكلف (قوله وان كان جزئيا الخ) هذا هو محل

دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كل) أي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع مع محمول كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لأن نهى المجموع يمثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كل) أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي أي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أي حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها

جواب الشارح لا نسلم خروجه عنها بل هو داخل في المطابقة بناء على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ على تمام مسماه الأعم من الدلالة على تمام المسمى أو الدلالة على ماهو في قوة تمام المسمى وحاصل جواب الاصفهاني أن الأقسام الثلاثة المذكورة إنما هي في لفظ مفرد خال من الحكم وذلك لا يتأتى هنا فلا يدل قوله تعالى «اقتلوا المشركين» على وجوب قتل زيد المشرك لكنها تتضمن ما يدل عليه فدلالته عليه إنما هو لتضمنها ما يدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كما بينه الشارح بقوله وكل منها الخ مع تصريحه بمراد الاصفهاني بقوله فما هو في قوتها الخ وحاصله أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنا لما يدل مطابقة فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلية في الدلالات الثلاث بل هي داخلية في المطابقة بواسطة ما تضمنته القضية المندرجة تحت العام هذا وحصر الاصفهاني الدلالات الثلاث في المفرد لا يساعده عليه كلام المنطقة الا أن يحمل على أنها في المفرد حقيقة ومباشرة ليصح استدراكه المذكور بقوله لكنها تتضمن ما يدل عليه الخ المفيد أن المطابقة تكون في المركب أيضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة قاله شيخ الاسلام وبه يندفع اعتراض الكمال على قول الشارح فما هو في قوتها الخ بأنه زائد على كلام الأصفهاني الذي قصد الشارح تلخيصه وغير ملائم له لأن دلالة المطابقة في كلام الأصفهاني ليست لصيغة اقتلوا المشركين التي هي في قوة تلك القضايا فقد صرح الأصفهاني بنفيه الخ اه وقد جرى الآمدي تبعا لشيخه التماسا على أن دلالة العام على الفرد من أفرادهم تضمنية ووجهه بالحق الجزئي بالجزء فان كلا من أفراد العام جزء باعتبار أنه بعض ماصدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد (قوله دال عليه مطابقة) أي دال على ثبوت الحكم له مطابقة لأن المدلول عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من حيث ذاته فقوله دال عليه أي على ثبوت الحكم له كما قلنا أو دال عليه من حيث الحكم عليه بما حكم به على العام ومن هنا تعلم أن المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالة على ثبوت الحكم له أو عليه محكوما عليه بالحكم الثابت للعام. واعلم أن العلامة اعترض على كون دلالة العام على فرد مطابقة بأن المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لكل واحد منها فكل واحد منها بعض الموضوع له لا تمامه فيكون العام دالا عليه تضمنا لا مطابقة وما استدل به من أنه في قوة قضايا فجوابه أن ما في قوة الشيء لا يلزم أن يساويه في أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فالحكم اذا أسند الى المجموع لا يتحقق بفعل البعض بل لا يتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم أو البعض بالحكم فمما يقال ان المجموع يصدق البعض لا يصح الا في صورة النفي على ما سنينه وحينئذ فالفرق بين اسناد الأمر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد بالحكم في الأول دون الثاني (قوله والالتعذر الاستدلال به في النهي) مقتضاه انه لا يتعذر الاستدلال

السؤال فالحق ما في الشارح (قوله ومن هنا تعلم الخ) لا حاجة اليه بعد تفسير الكلية بما مر (قوله من حيث هو جميعها) لا لكل واحد صرح التفتازاني بأنه موضوع لتناول كل واحد كما يدل عليه التخصيص بالاستثناء والا فلو كان موضوعا للجميع من حيث هو جميع لم يصح استثناء الواحد منه لأن شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ومعنى قولهم شمول العام دفعي انه يتناول الكل دفعة لكل واحد بدل الآخر وهذا لا يقتضي عدم وضعه لتناول كل واحد واحد المؤدى الى كونه في قوة قضايا بعدد الاحاد بل تناول كل واحد ملحوظ في اسم الجمع أيضا الا انه بواسطة أن مجيء الكل لا يتصور الا به والا فلا يمكن الاستثناء تأمل (قوله فمما يقال ان المجموع الخ) كان يكفي ان المجموع له معنيان الذي ذكره أولا وهذا. وأما قوله لا يصح الخ ففيه ان المجموع في صورة النهي بالمعنى الأول وأما اذا كان معناه الخ فيه انه بامتناع واحد يتحقق كلف المجموع اه سم ، يعني ان الكلام

في طلب كلف المجموع من حيث هو مجموع وحينئذ يكون معناه لا تجتمعوا فتفعلوا فيكون المطلوب الكف عن الاجتماع في الفعل فالاجتماع جزء النهي عنه وليس المطلوب الكف عن



الفعل فقط من المجموع بأن لا يكون الاجتماع جزء المنهى تأمل ( قوله بل ينتهي اليه التخصيص ) والا كان نسخا لا تخصيصا  
( قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه ظنية ) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افراد أصل المعنى  
كذلك ( قوله مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر ) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمعي القلة والكثرة فدل على ان التفرقة  
بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة لما دونها ( ٤٠٧ ) وجمع الكثرة غير مختص لانه

يختص بما فوق العشرة

وهذا أوفق بالاستعمالات

وان صرح بخلافه كثير

من الثقات ( قوله على انه

سيأتي الخ ) لاعلاقة له

بما نحن فيه فان القائل بأنها

آحاد لا يجوز التخصيص

الى الواحد لئلا يكون

نسخا للمعنى الموضوع له

لاتخصيصا والفرض انه

تخصيص فأصل المعنى

لا بد من بقاءه في

التخصيص فتكون دلالة

عليه قطعية ولو قلنا ان

افراد آحاد لأن هذا جاء

من الاستغراق العارض

أما الصيغة فدالة على معناها

قطعا كما أشار له المصنف

بقوله أصل المعنى ونبه عليه

حواشي المطول ( قوله

ماعدا الأول ) يفيد انه

يدل على خصوص الأول

وليس كذلك ( قول الشارح

للزوم معنى اللفظ الخ )

أي ولا اطلاع لنا على

خلاف الظاهر فلا تكلف

به فنقطع بالظاهر ( قول

الشارح فيمتنع التخصيص

بخبر الواحد الخ ) أي قبل

التخصيص بقطعي اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة ( قوله وقد يقال قضية الخ ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعي

بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد ( قول الشارح دون الأول ) لأنه لما دخله الاحتمال صار غير قطعي الدلالة وان كان

قطعي المتن فيعاد له خبر الواحد لأنه قطعي الدلالة وان كان غير قطعي المتن \* تم يرجع عليه بأن في التخصيص به اعمال

الدليلين

لان النظر في العام الى الافراد ( ودلالتة ) أي العام ( قل أصل المعنى ) من الواحد فيما هو غير جمع  
والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع ( قطعية وهو عن الشافعي ) رضي الله عنه ( وكل كلف فرد بخصوصه  
ظنية وهو عن الشافعية ) لاجتماله للتخصيص وان لم يظهر مختص لكثرة التخصيص في العمومات  
( وعن الحنفية قطعية ) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز  
في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياص على هذا دون الأول وان قام دليل  
على انتفاء التخصيص كالمقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

على تقدير الكل في الأمر وهو صحيح لان أمر المجموع بشيء طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل  
من المجموع الا بفعل الجميع اذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فعل البعض  
فقط لم يمثل الأمر اذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهى المجموع عن شيء اذ هو طلب  
أن لا يجتمعوا على ذلك الشيء فنهى المجموع هو النهي عن الاجتماع وذلك يتمثل بكف بعضهم دون  
بعض \* والحاصل أن أمر المجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهى  
المجموع معناه لا يجتمعوا فتفعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى أن نهى المجموع انما يتمثل  
بكف البعض اذا كان معناه ماذكر وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف  
المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا ببعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة ( قوله لأن النظر  
في العام الى الأفراد ) علة لقوله ولا كلي ( قوله ودلالتة على أصل المعنى قطعية ) أي لانه لا يحتمل خروجه  
بالتخصيص بل ينتهي اليه التخصيص كما يأتي في بابه ( قوله فيما هو غير جمع ) شامل للمثنى مع أن  
أصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع أي على الخلاف في أقل الجمع  
كما سيأتي مع ترجيح الأول وقوله فيما هو جمع شامل لجمع الكثرة مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر لا ثلاثة  
أو اثنان على أنه سيأتي عن الأكثر ان افراد الجمع المعروف آحاد لا مجموع من ثلاثة أو اثنين فكلامه كغيره  
انما يأتي في الجمع المنكر وهو في المعروف على قول الأقل ( قوله وهو عن الشافعي ) خص الشافعي رضي الله  
عنه بالله كرم مع أن القول المذكور محل وفاق لأنه قد اشتهر عنه اطلاق القول بأن دلالة العام ظنية وحمله إمام  
الحرمين على ماعدا الأول فخصه المصنف بالله كرم تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ  
الاسلام ( قوله لاحتماله ) أي كل فرد بخصوصه ماعدا الأول وقوله للتخصيص أي الاخراج من حكم العام  
( قوله وعن الحنفية قطعية ) أي عن أكثرهم ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لعدم  
الاحتمال مطلقا كما صرحوا به وقوله للزوم معنى اللفظ له قطعا أي سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب  
الشافعية منع قطعية للزوم ( قوله أو غير ذلك ) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم ( قوله فيمتنع  
التخصيص بخبر الواحد بالقياص ) أي يمتنع التخصيص بما ذكر الكتاب والسنة المتواترة كما في كتب  
الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكر لأن دلالتها  
على كل فرد بخصوصه قطعي أيضا الا أن يدفع بانه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليحرر من

التخصيص بقطعي اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة ( قوله وقد يقال قضية الخ ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعي  
بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد ( قول الشارح دون الأول ) لأنه لما دخله الاحتمال صار غير قطعي الدلالة وان كان  
قطعي المتن فيعاد له خبر الواحد لأنه قطعي الدلالة وان كان غير قطعي المتن \* تم يرجع عليه بأن في التخصيص به اعمال  
الدليلين

(قوله من ان العام في الاشخاص مطلق) أي فاذا ورد نص في شيء خاص يفيد به العام على هذا دون الأول لأنه ذكر فرد بحكم العام لا يخصصه (قول المصنف وعموم الأشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضي ان عموم الأحوال إنما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضي أن اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص، إذ هو الذي ينشأ عن عموم لأشخاص لا عموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لا دليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كما سيأتي. نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم النكرة في الانبئات وهم الحنفية وليس ذلك مبني كلام المصنف فالحق انه ان كان اللازم استغراق أحوال جميع الأشخاص فلا استلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لانا قائلون بأنه جاء من الاستلزام لا من صيغة دالة عليه وان أريدان اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضا فمنوع في الثاني بل هو

فيه مطلق فليتأمل وكلام الشارح قابل للعنيين

كانت دلالة قطعية اتفاقا (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنها لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله «ولا تقربوا الزنا» أي لا يقربه كل منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وقوله «فاقتلوا المشركين» أي كل مشرك على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة (وعليه) أي على الاستلزام (الشيخ الإمام) والد المصنف كالإمام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا (مسئلة) في صيغ العموم

كتبهم سم (قوله كانت دلالة) أي على كل فرد بخصوصه قطعية اتفاقا فيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القائم والكلام في دلالة العام في نفسه وقد يقال ان الدليل لما دل قطعاً على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عموميه قطعاً (قوله وعموم الأشخاص) الاضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معاني (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أي والتعميم ليس بالوضع حتى يحتاج الى صيغة بل بالاستلزام فيسقط ما قاله القرافي وغيره من أن العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القرافي على ما قاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لأنه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج من عهدة العمل به بصورة. ورد بأن محل الاكتفاء في المطلق بصورة إذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق فاذا قال من دخل داري فاعطه درهما فدخل قوم أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الأشخاص بغير محض فحل كونه مطلقا في ذلك في أشخاص عمل به فيهم لافي أشخاص آخرين حتى اذا عمل به في شخص ما في حالة في مكان ما لا يعمل به فيه مرة أخرى ما لم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى الا بزنا آخر شيخ الاسلام (قوله لأنها لا غنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الأشخاص للمذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس المراد بعموم الأحوال مثلاً ثبوت الحكم متكررا لكل شخص بتكرار الأحوال لأن تكرار الحكم مسألة أخرى لا تثبت الا بدليل بل المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أي حال اتفق كان الحكم ثابتا له معه، مثلاً قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الأمر بقتل كل مشرك في أي حال كان عليه لافي كل حال وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الأمر بجلد كل زانية وزان في أي حال كانا عليه لافي كل حال فوجه الاستدلال حينئذ ان الأحوال مثلاً ما كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أي فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله أي على أي حال الخ (قوله وخص منه المحصن) أي أخرج عن عموم الأحوال في الآية (قوله أي لا يقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لاسلب العموم فان هذه العبارة صالحة لكل منهما والأول هو المراد كما يفيد المقام (قوله أي كل مشرك على أي حال) أي حال الذمة أو الحرابة وقوله وفي أي زمان ومكان أي في أشهر الحرم وغيرها وفي الحرم وغيره (قوله كأهل الذمة) دخل بالكاف المؤمن والمعاهد (قوله فما خص به العام) أي من حيث المذكورات (قوله مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عبارة عن المذكورات من الأحوال وما معها وضمير فيه يرجع لها ونائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فما خص به العام من حيث المذكورات من الأحوال وما معها مبين للمراد بالأحوال وما معها التي أطلق العام فيها



(كُلُّ) وقد تقدمت (والذي والى) نحو أكرم الذى يأتىك والى تاتيك أى كل آت وآتية لك (وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجئنى متى جئتني أكرمك (وأين وأينما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتاك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذى والى وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بأنها انضمام إلى معرفة فالعموم من المضاف إليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالأسنوى ان ايا ومن الموصولتين لايمان مثل مررت بإيهام قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه

(قوله كل والذى الخ) انما قدم كل لأنها أقوى صيغ العموم وقوله وقد تقدمت أى فى مبحث الحروف وقوله والذى والى قال الشهاب لهما استعمالان أن يقع على شخص معهود وهو الذى تكلم عليه النحويون وأن يقع على من يصلح أى كل من يصلح له وهو المراد هنا اه وقضيته أنه لاخلاف بين الفريقين فى اثبات كل من المعنيين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتى فلعل الأصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فرجحوه سم (قوله وتقدمتا) أى فى الحروف وقوله وأطلقهما الخ جواب سؤال تقديره اطلاقهما يقتضى انهما عامان فى جميع استعمالتهما وليس كذلك اذلاعموم لأى الواقعة صفة لنكرة أو حالا من معرفة ولا لما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية وحاصل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور عدم العموم فيهما فيما ذكر من هذه الأمثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتى. شيخ الاسلام. ومعنى العموم فى الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثا للمكان) قال الشهاب هذا يقتضى مكانية حيثما فى قوله:

حيثما تستقيم يقدر لك الله نجاحا فى غابر الزمان

وفيه نظر اه . وقد يجاب اما بأنهم أرادوا بالمكان ما يشمل الاعتبارى واما بأنها استعملت فى هذا المثال فى غير المكان تجوزا سم (قوله حيثما كنت آتاك) فى نسخة أثبتك بصيغة الماضى وفى نسخة آتاك بصيغة المضارع باثبات الياء والقياس حذفها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد فعل الشرط الماضى قال فى الخلاصة :

\* وبعد ماض رفعك الجزا حسن \*

(قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله ونظر المصنف فيها) أى فى جميع (قوله ولذلك) شطب الخ أى لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها بأنها لا تفيد العموم وانما هو من المضاف اليه ولقائل أن يقول اذا شطب عليها لأجل النظر المذكور فكيف ساغ للشارح ادراجها تحت قول المصنف ونحوها. ثم ان نظر المصنف هو التحقيق بالنظر اذ لا يلزم من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هذا المضاف التنصيص على العموم لكونه من ألفاظ التوكيد . ويمكن أن يجاب عن الأول بأن ادراج الشارح لها فى قول المصنف ونحوها اشارة لرد النظر المذكور وهذا على ما هو الظاهر من جر جميع عطفها على أمثلة النحوفان رفعها كنحوها عطفها على كل فلا اشكال وأما الثانى وهو التنظير فى نظر المصنف فهو صحيح ويوجه التنظير فى نظره أيضا بأن المعرفة التى تضاف اليها لا يجب أن تكون من ألفاظ العموم كإلى قولك جميع العشرة عندى فان الظاهر صحة هذا التركيب وعموم جميع فيه لصدق تعريف العام عليها ولا يضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انما يعتبر

استعمال طارىء على أصل الوضع ثم انه عند الوقوع على من يصلح أى كل من يصلح يأتى خلافاً الأصوليين فقال بعضهم هو للعموم لتبادره وقال بعضهم هو للخصوص. لأنه المتيقن ويدل على ان هذا موضوع نزاع الأصوليين جعل العطف من موضوع النزاع الجموع المعرفة تعريف جنس وأسماء الاجناس كذلك أى المعرفة تعريف جنس والحاصل ان المستفاد من كلامهم ان الأصوليين قائلون بأن هذه الصيغ تعريفها تعريف جنس ثم اختلفوا هل موضوعها الحقيقي كل افراد الجنس حملا على الاستغراق لانه المتبادر أو بعضها لانه المتيقن وبه تعلم أن الخلاف ليس بين الأصوليين والنحاة بل بين الأصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بان كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال

معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كإلى قولك

ولو كان كل من وقع به  
المرور تدبر (قوله في غاية  
البعد بالنسبة لكل) نقل  
السعد عن فخر الاسلام ان  
معنى احتمالها الخصوص في  
نحو كل من دخل الحصن  
فله كذا هو ان يراد كل من  
دخل أولا (قوله دليل على  
مخالفة النحاة) عرفت أنه  
لادخل للنحاة (قوله مثل  
الجمع اسم الجمع) وفيه بحث  
لأن كلام الشارح الذي منه  
الخلاف في ان افراده جموع  
أو آحاد لا يأتي في اسم الجمع  
ولذا اعترض عبد الحكيم  
على ذكر صاحب المطول  
لفظ القوم في مقام بيان ان  
افراد الجمع آحاد بقوله  
الصواب ترك لفظ القوم  
لأن الكلام في الجمع  
صيغة والقوم مفرد اللفظ  
جمع المعنى فانه اسم لجماعة  
من الرجال خاصة فاستغراقه  
يكون بمعنى كل قوم فلا  
يصح استثناء زيد منه  
الابا اعتبار أن مجيء القوم  
يستلزم مجيء الافراد  
(قوله لأن الكلام في المعنى  
الوضعي الخ) لا وجه لهذا  
الكلام فانه ليس للجمع  
المعرف معنى أصلي وغيره  
طارى بل ذلك تابع  
للتعريف اللامى ونحوه  
فان كان تعريف الجنس

مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (لعموم حقيقة) لتبادره الى الذهن (وقيل للخصوص)  
حقيقة أى للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن والعموم مجاز (وقيل  
مُشتركة) بين العموم والخصوص لانها تدل على لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة  
(وقيل بالوقف) أى لا يدري أى حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعروف  
باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو الاضافة) نحو «يوصيكم الله في أولادكم» (لعموم ما لم يتحقق  
عهد) لتبادره الى الذهن (خلافا لأبي هاشم) في نفيه العموم عنه

في اللفظ العام وهو هنا المضاف لا المضاف اليه وكما في قولك جميع زيد حسن فانه لا عموم في  
المضاف اليه قطعا سم مع زيادة (قوله مما قامت فيه قرينة الخصوص) أى وهى المرور أى فهما  
في هذا المثال ونحوه من العام الذى أريد به الخصوص للقرينة المذكورة فلا ينافى انهما للعموم وضعا  
على أنه قد يقال لم لا يجوز أن يكونا في المثال المذكور للعموم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون  
المرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليتأمل (قوله للعموم حقيقة) خبر كل وما عطف عليه  
وقوله حقيقة حال من الضمير في متعلق الخبر المحذوف أى حال كون كل وما عطف عليه حقيقة في  
العموم أى مستعملة فيه بوضع أول سم (قوله أى وقيل للخصوص غاية) فيه أنه في غاية البعد  
بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما بعده دليل على مخالفة النحاة في الموصولات  
حيث جعلوها للخصوص فانهم عدوها من المعارف سم (قوله للواحد في غير الجمع الخ) جار على ما قدمه  
في دلالة العام على أصل المعنى وفيه ما تقدم فلو قال أى للواحد المفرد وللاثنين في المثني وللاثنين أو  
الثلاثة في الجمع كان أولى شيخ الاسلام (قوله لأنه المتيقن) أى لأنه ثابت على كل من احتمال العموم  
والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله والعموم مجاز) أى واستعماله في الأمثلة السابقة في العموم  
مجاز وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله وقيل مشتركة) أى اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع (قوله  
وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد دون الأمر  
والنهي ونحوهما وقيل عكسه وقيل غير ذلك شيخ الاسلام (قوله والجمع المعروف) مثل الجمع اسم الجمع وفي  
قوله المعروف إشارة الى أنه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النحاة ان جمع  
السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكرو وكلام الأصوليين في المعروف  
قاله امام الحرمين وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم بعرف أو شرع  
فنظر النحاة الى أصل الوضع والأصوليون الى غلبة الاستعمال شيخ الاسلام ✽ قلت كلام المصنف إنما  
يتمشى على ما قاله امام الحرمين كما هو بين فتأمل (قوله ما لم يتحقق عهد) ينبغى اعتبار هذا القيد في  
الموصولات أيضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به وقد يقال لا حاجة الى هذا القيد لأن الكلام في  
المعنى الوضعي للجمع المعروف وهو العموم ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد غايته انه انصرف عن معناه  
لقرينة العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له . ويمكن أن يجاب بوجوه منها انما قيد به ليظهر  
الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لذلك اذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك اذ التبادر حينئذ  
سببه العهد . الثاني انه موضوع مع العهد للمعهود فيكون عند الاطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود  
حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم . الثالث انه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا  
للمعهود احتاط بالتقييد المذكور وانظر لم يزد بعد قوله ما لم يتحقق عهد أو تقم قرينة على ارادة الجنس سم

مطلقا

فذلك أو العهد فذلك أو الاستغراق فذلك على أن الكلام ليس ببيان المعنى الاصلى فقط بل مع

بيان أنه يصرف اليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما اذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند ارادته (قوله أو تقم قرينة على ارادة الجنس)



أي الصادق ببعض الأفراد . وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كافي لاشترائه وادخل السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يكفي في الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كافي تزوجت النساء الخ) أي فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فإذا حلف لا يزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والأصوليون منهم كأنقل السعد بأنه يحث بواحدة وعبد قالوا أنه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الأمثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فمنعه لغو فلما كان كذلك قلنا إن الجمع فيه للجنس لأن فيه إبقاء معنى الجمعية من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة ولولم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وإبطال من وجه أولى إذا عرفت ذلك عرفت أن خلاف أبي هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو إخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ أن قلنا كل من الاستغراق والعهد حقيقة في اللام كأن نص عليه السعد في حاشية التلويح فما وجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما أن قلنا لزوم الترجيح بلا مرجح وبهذا أيضا يرد على إمام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف الاستغراق فتدبر وبه تعلم رد ما في سم من أنه في الجنس حقيقة وأنه لا وجه لتوقفه في الحمل على الاستغراق وفي حاشية التلويح السعدية مانعه: الأصل الراجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس

(٤١١)

قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجميع فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر

(مطلقاً) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد كافي تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه المتيقن ما لم تكن قرينة على العموم كما في الآيتين (و) خلافاً (لإمام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل معهود) فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزماً وعلى العموم قيل أفرادهم جموع والأكثر آحاد في الإثبات وغيره وعليه أئمة التفسير (قوله مطلقاً) أي احتمل معهوداً أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أي من حيث هو الصادق بكل فرد وبعض الأفراد (قوله كافي تزوجت النساء وملكت العبيد) مثل بمثابة الإشارة إلى أنه لا فرق بين الجمع واسمه واسم الجمع ما دل على أفراد دلالة المركب على أجزائه . وأما الجمع فدلالته عليها دلالة تكرار العطف (قوله في نفيه العموم عنه إذا احتمل معهود) قد يقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال المعهود وهذا ينافي التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع في قوله فهو عنده الخ . ويجب أن المعنى خلافاً له في نفيه الجزم بالعموم سم (قوله متردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما إذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله ما لم يتحقق عهد (قوله والأكثر آحاد الخ) تلخيص

الأحكام أعني الإيجاب والندب والتحريم والكراهة وإن كان البعض أحوط في الإباحة وقال في حاشية العبد أن اللام قد تكون للإشارة إلى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي أو إلى نفس الحقيقة وحينئذ إما أن تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ إما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق اه فأفاد أن اللام إنما تكون للعهد إن وجد عهد خارجي أو قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية المطول بأن التعريف بالإضافة والصلة مثل التعريف اللامي ومن المعلوم أن كلام الأصوليين في ألفاظ العام عند عدم العهد كإنبه عليه الشارح فاتضح الحال وزال الإشكال (قول الشارح قيل أفرادهم جموع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيها هو فوجه اذ لا دليل على أن أفراد كل منها أقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والأكثر آحاد) لأنه لا يجوز تخصيصه إلى الواحد والا كان نسخاً لمعنى الجمع لا تخصيصاً وإزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسعه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية العبد هو أن محل الخلاف في أن أفراد آحاد أو جموع ان لم تصرفه قرينة إلى إرادة الجموع ان جموع أفراد دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاماً ويكون أفراد جماعات كافي عموم اسم الجمع كما إذا قيل رجال كل بلد لا تسعهم هذه الدار وقد لا يكون عاماً كما إذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا يشك أن مثال الشارح أعني رجال البادية يحملون الصخرة ظاهر في القسم الأول فتدبر

في استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أي يثيب كل محسن «ان الله لا يحب الكافرين» أي كلامهم بان يعاقبهم «ولا تطع الكاذبين» أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الازيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيات المذكورة ونحوها (والمفرد المحلى) باللام (مثله) أي مثل الجمع المعروف بها في أنه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو «وأحل الله البيع» أي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خلافًا للإمام) الرازي في نفيه العموم عنه (مطلقًا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما في «ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا» (و) خلافًا (لإمام الحرمين والغزالي) في نفيها العموم عنه (اذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالي أو تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم

لما ذكره التفتازاني ومعه في المطول من أن عموم الجمع المعروف سواء قلنا ان افراده آحاد أو جموع محله اذ لم تقم قرينة تصرفه الى ارادة الجموع فان قامت لم يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحًا في العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا بوضع اللفظ (قوله ويؤيده صحة استثناء الواحد) لم يقل ويدل عليه لاحتمال الانقطاع في الاستثناء وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال في الظنيات سم (قوله نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل أنه تقييد لمحل الخلاف في كون الافراد آحادًا لا جموعًا ويحتمل أنه تقييد لأصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده آحاد أو قلنا انها جموع كذا قال السكاك ويحتمل أنه تقييد لهما جميعًا ويحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان افراده آحاد. وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخير جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكًا عليهما لكان الأنسب تأخير عن الجواب المذكور كما هو ظاهر \* بقی أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الأولى أن يزید المصنف ما يخرج عنه عقب قوله مالم يتحقق عهد كأن يقول أو تقم قرينة على ارادة المجموع . ويمكن أن يجاب بان كلام المصنف في معاني اللفظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ المذكور في المجموع كان الاستعمال مجازيًا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل في المعين المعهود فان الظاهر انه حقيقى فاحتاج الى الاشارة فليتأمل سم (قوله والمفرد المحلى مثله) انما لم يذكر المفرد المضاف مع انه مثله كما سيذكره الشارح لأن خلاف الامام انما هو في المحلى كما ذكره السكاك عند قول الشارح والمفرد المضاف الى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل اجراء خلاف امام الحرمين اذا احتتمل معهود اذ المعنى يفيد التسوية بين المفرد المحلى والجمع في ذلك عند امام الحرمين ولا ينافى ذلك ذكره خلافه الآتى فقط لجواز انه انما ترك هذا لفهمه من المماثلة فليتأمل سم \* قلت المثلية المذكورة كما تشمل اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبى هاشم أيضا فاقصره على اجراء خلافة امام الحرمين لوجه له حينئذ والحق ان المثلية المذكورة غير شاملة لواحد من الخلافين اذ لو كان الأمر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعروف باللام أو الإضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله خلافًا لابي هاشم الخ (قوله وخص منه الفاسد) أي بناء على تناول العقده كالصحيح (قوله خلافًا للإمام مطلقًا) أي سواء تميز

(قوله ويحتمل انه تقييد الخ) أي مع بقاء عمومه وهو الظاهر بناء على انه لا عهد في البلد وقوله ويحتمل الخ أي بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل انه تقييد لهما جميعًا بناء على ملاحظتهما مع تدبر (قول الشارح في أنه للعموم) أي لأن الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة تدل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجى أو الذهنى وقدم (قوله لجوازه انما ترك هذا الخ) قد يقال ان قول الامام اذا لم يكن واحده بالتاء مع موافقته الغزالي فيما بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام وجيه (قول المصنف خلافًا للإمام الرازي) لعله لم يخالف في الجمع لأن الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما في لبست الثوب الخ) فيه ان هنا قرينة البعضية اذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع افراد الماء



(قوله وهي كثرة القيمة) أي في كل دينار (قوله أي أمر الله) قد يقال إن هذا عمومته بدلي إلا أن يقال إن المراد به بيان عدم توقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره وجوداً أو عدماً مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول (٤١٣) جميع الأفراد دفعةً فأن أياً تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل

نحو الدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي أن يقول وتبين بالواو بدل أو ليكون قيداً فيما قبله فإن الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء إلى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى ما يتميز بها كالذهب فيعم كالتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين «الذهب بالذهب ربا الأهاء وهاء والبر بالبر ربا الأهاء وهاء والشعير بالشعير ربا الأهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الأهاء وهاء» وكان مراد امام الحرمين حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ماذ كره الغزالي أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزماً والمفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أي كل أمر لله وخص منه أمر التذب (والنكرة في سياق النفي للعموم وضماً) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوماً وعليه الشيخ الإمام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول

مفردة بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم) القرينة هنا معنوية وهي كثرة القيمة (قوله ليكون قيداً فيما قبله) أي وهو قوله إذا لم يكن واحده بالتاء (قوله الأهاء وهاء) بالدوا القصر وكلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض (قوله وكان مراد امام الحرمين الخ) أي فلا يكون الحديث المذكور حجة على امام الحرمين وحجة للغزالي فقط لموافقة امام الحرمين للغزالي حينئذ (قوله أما إذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح ما لم يتحقق عهد (قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فعداً يعني (قوله أي كل أمر لله) قيل يلزم عليه حينئذ محذور وهو أن الوعيد في الآية مترتب على مخالفة كل الأمور دون بعضها وجوابه أن المراد بقوله أي كل أمر لله أي أمر الله وإنما عبر بقوله أي كل أمر لأنه أظهر في بيان معنى العموم ويمكن أن يقال ماذ كره بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ومجرد السكوت في الآية عنه لا محذور فيه وقد تؤول الآية بالسلب الراجع للإيجاب السكوى أي لا يمتثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم \* قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه أنه حينئذ ليس من قبيل العام وأنه مخالف لقول الشارح وخص منه أمر التذب (قوله في سياق النفي) أي النفي ولو معنى فيشمل النهي نحو لا تضرب أحداً والاستفهام الإنكاري نحو هل تعلم له سميًا . هل من خالق غير الله . هل تحس منهم من أحد وشمل النفي جميع أدواته كاولن وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسير لدلالاتها عليه وضماً وقوله كما تقدم أي في قول المصنف ومدلوله كلية (قوله من أن الحكم في العام) أي بسبب العام أو في التركيب الذي فيه العام أي الذي وقع فيه العام محكوماً عليه وقوله مطابقة مفعول مطلق عامله محذوف أي ودال عليه مطابقة أي دلالة مطابقة أي ذات مطابقة ويحتمل أنه حال من كل فرد أي حال كون كل فرد مطابقة أي دامت مطابقة لكن محي المصدر حالا وإن كثر سماعي فالأول أولى (قوله وقيل لزوماً) يؤيده قول النحاة أن لا في نحو لارجل في الدار لنفي الجنس فإن قضيته أن العموم بطريق اللزوم دون الوضع وقال في منع الموانع مانعه غير أنا نفيدك هنا أن اختياري في مسألة أن دلالة النكرة المنفية هل هو باللزوم أو بالوضع التفصيل فأقول أنه باللزوم في المبنية على الفتح وبالوضع في غيرها والقول باللزوم على الإطلاق قول الحنفية والشيخ الإمام الوالد وبالوضع مطلقاً قول الشافعية مطلقاً اه وفي شرح النهج

بالمعنى الأول كما بينه سم (قوله فيه أنه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تأمله (قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة) لأنها أي النكرة المنفية وضعت وضماً نوعياً للعموم النفي عن الآحاد فهو مستبعد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لا ينافي استفادته منه وإنما قلنا أنه بقرينة العقل لأن النكرة الواقعة في سياق النفي إما أن تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفى الإبتناء جميع الأفراد وأما أن لا تجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمه وانتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد هذا هو المذكور في المطول وشرح منهاج البیاضی والتلویح فمن نظر للوضع النوعي جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر إلى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والأول هو الحق إذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر أن الخلاف هنا غير مبني على

أن النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وإن ماذ كره الشارح بقوله نظراً إلى أن النفي أولاً الخ لا ينافي ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو أن الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعي كما نبه عليه السعد وغيره

دون الثاني (نصاً أن بُنِيَتْ عَلَى الْفَتْحِ) بنحو لا رجل في الدار (وظاهر أن لم تُبْنِ) بنحو ما في الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً أيضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتنصيب العموم قال امام الحرمين والنسكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتني بمال أجازته فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي أي بقرينة المثال . أقول وقد تكون للشمول بنحو وان أحد من الشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفاً كالفتحوى) أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى

قال مانعه اختلفوا في أن النسكرة في سياق النفي هل عمت لذاتها أو لنفي المشترك فيها والثاني قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأول اهـ ولا يخفى أن الثاني أي انه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف من أن دلالة العام كلية وانه محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله سم \* قلت ولعل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو هل النسكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها الماهية من حيث هي أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فليتأمل (قوله دون الثاني) لعل وجهه أنه لا يتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا يتأتى اخراج بعض الافراد بعد نفي الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع كذا قيل وقيل لأن النفي على الثاني يتوجه للماهية وهي مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها وقد يقال ما المانع من صحة قصد نفي الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها قاله سم (قوله نصاً أن بُنِيَتْ عَلَى الْفَتْحِ) هو شامل للمفردة والمجموعة جمع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيشمل المثني والمجموع جمع سلامة ثم هو في الجمع مبنى على أن أفراد الجمع آحاد كما قدمه الشارح ويورد عليه بعد هذا كله ما إذا كان اسم منصوباً بنحو لا صاحب بر \* ثم تريت فلو قال نصاً ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان كان أولى (قوله وظاهر ان لم تبني) فيه أن يقال ان أراد ان لم تبني مطلقاً كان مفهومه ومفهوم قوله ان بُنِيَتْ عَلَى الْفَتْحِ متنافيين في المبنية على غير الفتح وان أراد ان لم تبني على الفتح كان دالاً على الظهور في المبنية على غيره وفيه نظر ظاهر . وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن المراد بالبناء على الفتح ما يعم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور في اسم لا اذا كان منصوباً كما مر الى أن يؤول قوله ان بُنِيَتْ عَلَى الْفَتْحِ على معنى ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم تبني على معنى ان لم تقع بعد لا العاملة عمل ان بأن وقعت بعد العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قديشيراً اليه صنيح الشارح فتأمل (قوله فيحتمل نفى الواحد) أي احتمالاً مرجوحاً اذ الغرض أنه ظاهر في العموم (قوله قال المصنف مراده العموم البدلي الخ) تأمله فانه لا فرق بين المثال والآية في أن المراد من كل العموم الشمولي اذ المعنى في المثال من يأتني بأى مال وفي الآية وان استجارك أي أحد وتفسيره الشمولي في الآية بأن المعنى وان استجارك كل واحد المفيد نفى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن المعنى من يأت بكل مال أي بجميع الأموال ممنوع أما أولاً فلأن الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أى شيء كما قلنا وأما ثانياً فلأن حمل الشمول في الآية على ما ذكره يفيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعاً فتعين أن المراد في الآية ما قلناه فالجواب أن مراد الامام بالعموم الشمولي لا البدلي سيما والمتبادر من العموم انما هو الشمولي لا البدلي اذ الأول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للآية في العموم الشمولي هو معنى ما أشار له العلامة وللعلامة سم هنا كلام لا يعول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفاً) أي في العرف فهو منصوب بنزع الخافض (قوله كالفتحوى) أي كاللفظ الدال على الفحوى ليتاسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله في قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتضائه على

(قوله وقد يقال الخ) منع للثاني وفيه ان من قال بأن النفي للماهية جرد النسكرة عن الوحدة وينافيه النظر لبعض الافراد والحق في هذا المقام ان هذا الكلام مفروض عند اطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفي الافراد وضعاً قبل التخصيص لوجودها لفظاً وان قلنا لنفي الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظاً بل هي لازم عقلي فقط كالفعول في لا آكل بناء على انه محذوف لا مقدر كما سيأتي وعلى هذا لو نوى شيئاً عمل به جزماً كما سيأتي أيضاً تدبر (قوله مبنى على ان أفراد الجمع آحاد) لا وجه له اذ المراد أنها نص في استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا انها جموع أولاً وان كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما في المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه انما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لاعلى البدل سواء صلح حلول كل محل النسكرة أولاً (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافاً لنفي المصنف



على قول تقدم نحو «فلا تقل لها أف: ان الدين يأكلون أه واليتامى» الآية قيل نقلهما العرف الى  
 تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم  
 انه للأولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من  
 تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول انه مجمل  
 (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم  
 بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، مثاله أكرم العالم اذا لم تجمل اللام فيه للعموم ولا عهد  
 ما ذكر أنه لا يقدر مثله في قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لانه مثال لقوله أو عقلاً المعطوف  
 على قوله عرفاً المتعلق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلاً كترتيب الخ فلا بد  
 أن يقدر مثله في قوله كترتيب أيضاً ليصح أن يكون مثالا للفظ المعمم عقلاً فان قيل هذا التقدير  
 في هذه المواضع صحيح في نفسه لكن يمنع قول المصنف والشارح الآتى والخلاف في أنه أى المفهوم  
 مطلقاً للعموم له لفظى الى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ الخ فانه دال  
 على أن الكلام هنا أى في قول المصنف كالفحوى وقوله ومفهم المخالفة في نفس المفهوم لانه الذى  
 يصح بناء تسميته بالعام على ما ذكر لافى اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح أن يسمى عاماً سواء  
 قلنا ان العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو من عوارض الألفاظ فتعين ان الكلام في نفس  
 المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلاً لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا مبنى على أن قول المصنف  
 والشارح والخلاف في أنه أى المفهوم للعموم له لفظى متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفاً كالفحوى  
 الخ وهو ممنوع بل هو استثناء مسألة تتعلق بنفس المفهوم فان قلت اذا كان استثناء وليس  
 متعلقاً بما قبله فما موقعه هنا؟ قلت موقعه أنه لما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل  
 له التعميم عرفاً على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم في العموم سم (قوله على قول) أى  
 ضعيف وقوله تقدم أى في مبحث المفهوم من أن الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الاسلام  
 ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى أن اللفظ الذى كان دالاً على الفحوى بطريق المفهوم صار  
 موضوعاً لجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقاً ولما كان مفهوماً منه فيصير معنى  
 قوله تعالى فلا تقل لها أف النهى عن جميع الايذاءات ومعنى قوله تعالى ان الدين يأكلون أموال  
 اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار الى ذلك الشارح (قوله خلاف ما تقدم) حال من  
 اطلاق على رأى سيبويه لانه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله انه للأولى بدل مما تقدم وقوله منه  
 حال من الأولى والضمير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف على الفحوى  
 (قوله نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله  
 انه يأتى في مبحث المجمل ما يؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذى دليل مضمرة العرف وانه تقدم أن  
 الاضمار أرجح من النقل و أجاب شيخ الاسلام بان ما تقدم فيما اذا لم يكن النقل مبيناً للمضمر وهذا  
 بخلافه على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة  
 العموم من أيهما وغايته أن الخلاف في هذا مبنى على الخلاف في ذاك ولا يلزم من البناء على شيء الاتحاد  
 في الترجيح اه (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول) ليس هذا بيانا لسكون اللفظ عاماً  
 بل بيان لمعنى العقل الذى هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ  
 العلماء في مثال الشارح دالاً على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله اذا لم تجمل اللام فيه للعموم)

(وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كره فائدة كما في حديث الصحيحين «مطل الغني ظلم» أي بخلاف مطل غيره (والخلاف في أنه) أي المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية أي هل يسمى عاما أولا بناء على ان العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وإن صار به منطوقا أي بان جعلت للجنس احترازا عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال أي وأما اذا كانت للعهد فلا عموم أصلا (قوله وكفهوم المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة \* وحاصل المعنى أن اللفظ صار عاما في افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أي في مبحث المفهوم وهو ضعيف أي والصحيح ان دلالة اللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقا له إذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وإنما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرهما على أن الجملة متأنفة استئنافا بيانيا وفيه بعد والأول هو الظاهر (قوله على أن ماعدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر ان الثانية وباء بخلاف للابسة وضمير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر ان الأولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق المعنوي (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق. وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان المراد بالعقل هنا هو المعبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) أي المعنى وقوله انه ضميره للشان وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالسائمة في قوله صلى الله عليه وسلم «في الغنم السائمة زكاة» وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم «مطل الغني ظلم» وقوله عما عداه أي عن المفهوم وهو غير السائمة في الأول وغير الغني في الثاني. وأورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كره فائدة انه ان أراد جميع ماعداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ماعداه وان أراد عن بعض ماعداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم. سم (قوله أي المفهوم مطلقا) أي موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أي بناء للخلاف المذكور وقوله على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الألفاظ فقط راجع لقوله أولا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الألفاظ الخ فلم ذكره هنا \* قلت للتنبيه على كون الخلاف لفظيا ولانه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبه على حكم نفيه لثلاث يغفل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظيا لان مقتضى كون الخلاف لفظيا الاتفاق في المعنى. لا يقال هذا الاتفاق في المعنى مناف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني لانه صريح في عدم عروضه للمعاني فينا فيه الاتفاق هنا في المعنى. لا نأقول هذا توهم فاسد لان الذي سبق أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان ما بين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أي بسبب ما تقدم وهو متعلق بشامل (قوله من عرف الخ) اقتصاره على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفا والامن المعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من المجاز واللغة والشرع سم (قوله وان صار)

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفي عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفي الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف في انه لا عموم له لفظي) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما في مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أو حصل بالالتزام تبعالثبوت ملازمه فلا يقبله خلاف كما في مسألة لا آكل كذا في العضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أي العموم بمعنى تناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزما ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف في ان العموم من عوارض الألفاظ أو المعنى لفظي كما تقدم التنبيه عليه



(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخالصة (قول الشارح فكل ما صح الاستثناء منه الخ) أى استثناء (٤١٧) كل فرد من مدلول اللفظ بان يجب

اندراجه لولا الاستثناء

اذ لو لم يكن واجب الدخول

لولا لكان اما ممتنع

الدخول وانه باطل ضرورة

أوجازره وهو باطل أيضا

اذ لو كان كذلك لجاز

الاستثناء من الجمع المنكر

لكنه لم يجز باتفاق أئمة

النحو ماعدا المبرد ولذلك

حاولوا الا في قوله تعالى

« لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدتا » على

غير في كونه وصفا دون

الاستثناء لتعذره ههنا

وعللو ذلك بعدم وجوب

الدخول ولأنه لو كان

كذلك لم يجز الاستثناء اذ لا

حاجة اليه بل به يتبين ان

المستثنى منه هو ماعدا

الخارج لبقاء صدقه على

ماعدا الخارج لم يتغير عما كان

قبل الاستثناء فالذى يصلح

هنا هو الوصف دون

الاستثناء كذا في منهاج

البيضاوى وشرحه للصفوى

ماعدا قولنا بل به الخ

فليتأمل ليظهر الفرق

بين الاستثناء والوصف

ووجه وجوب الاندراج

دون جوازه وأن ترد فيه

سم فان قلت لم يكف

بان معيار العموم الاستثناء

أو عقل (و) الخلاف (في أن الفحوى بالعرف والخالفة بالعقل تقدم) في مبحث المفهوم نبه هذا على ان  
المثاليين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيار العموم الاستثناء)  
فكل ما صح الاستثناء منه مما لا يحصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع  
المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة  
على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

أى المفهوم به أى بسبب العرف منطوقا أى مدلولاً عليه فى محل النطق يعنى أن تلك الصيرورة لا تمنع  
كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أو عقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذى قبله لانه  
لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه فى محل النطق والذى تقدم فى قوله وكفهوم  
المخالفة \* حاصله ان دلالة اللفظ على حكم السكوت لافى محل النطق قطعاً لكن هل هو بطريق  
الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها فى محل النطق على ذلك القول  
سم (قوله والخلاف فى أن الفحوى) أى نفس الفحوى لا عمومها لان الذى تقدم فى بحث المفهوم هو  
الأول كما لا يخفى سم (قوله على أن المثاليين) هما قوله كالفحوى وقوله كفهوم المخالفة (قوله بدل هذا)  
أى بدل قوله ان الفحوى بالعرف الخ وقوله فيهما على قول أى لو قال والخلاف فيهما على قول (قوله كان  
أخصر وأوضح) . أما الأول فلسقوط جملة فى الفحوى الخ . وأما الثانى فلا يهاجم ما عبر به اعتماد  
ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان التبادر منه مرجوحته سم (قوله ومعيار العموم) أى دليل تحققة  
الاستثناء من معناه كما أشار اليه الشارح بقوله فكل ما صح الاستثناء منه الخ وفى العبارة مضاف  
محذوف أى ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما صح الخ وكل فى قوله فكل  
ما صح بالضم وترسم مفصولة عن ما لأنها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل  
نحو قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه » (قوله مما لا يحصر فيه) زاده جواباً عن الإراد على قول  
المصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد فى التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى  
منه قد يكون خاصاً اسم عدد نحو عندى عشرة الا واحداً أو اسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أو  
غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء  
دليلاً للعموم \* أجيب بوجوه : الأول ان المستثنى منه فى مثل هذه الصورة وان لم يكن عاماً لسكنه  
يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة  
وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع . الثانى وذكر ما أجابه الشارح . الثالث ان المراد  
استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما فى الصور المذكورة اه باختصار اه  
سم (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أى من غير حصر كما قدمه (قوله ومن نفى العموم فيها) قال السكال  
أى من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم  
مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف اه وفى شمول نفى العموم فيها للقول بالاشتراك والقول  
بالوقف نظر ظاهر اذ لا نفى على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الأول وأما من قال بالاشتراك فيجعل  
الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة

عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر ؟ قلت من قال بعمومه يجوز

( ٥٣ - جمع الجوامع - ل )

الاستثناء منه كاسيأتى (قول الشارح مما لا يحصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لا استغراقها من غير حصر  
لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

الان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا يزيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كفاي « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (والأصح أن الجمع المنكر) في الاثبات

العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فليتمل قاله سم (قوله الان تخصص فيعم فيما يتخصص به) فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى المراد فيما سبق \* قلت نعم لأنه قد استغرق الصالح له من غير حصر لأنه لا يصلح الا لمن صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ما صدق عليه وقد ذكر في التلويح كالتوضيح ان من ألقاظ العموم عندهم النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الا رجلا عالما فان العلم بما لا يخص واحدا من الرجال بخلاف لأجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد وذلك لوجهين . أحدهما الاستعمال في قوله تعالى « ولعبد مؤمن خير من مشرك » وقوله « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف . الثاني ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أو لم يذكر يشعر بان مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك فيعم الحكم بعموم علة اه باختصار ومثال الشارح لا يظهر فيه الوجه الثاني ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين في التوجيه نعم فيه ماسياتي بيانه اه سم (قوله نحو قام رجال كانوا في دارك الا يزيدا منهم) قال الكمال هذا المثال وان تمشي فيه مادعا من العموم فيما تخصص به فلا من يخص المثال من كون الدار حاصرة لهم ولا يمشي فيما مثل به ابن مالك من قوله جاء في رجال صالحون الا يزيدا اه واغرضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عمومهم فيما تخصص به بوجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ليكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتيج الى ذكر منهم مع أن في عموم ذلك نظرا اذ معيار العموم صحة الاستثناء لذكره وهنا لا يعرف الا بذكره . وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات نحو جاء في قوم صالحون الا يزيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مرآ نفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولو سلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لا يقتضي العموم فيما تخصص به لصدق اللفظ بجماعة ممن كانوا في الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا في الدار ويحجب بان الاستثناء دليل العموم فيما تخصص به والام يحشج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاختصاص اليه وقوله ولهذا احتيج الى ذكر منهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعني لا يستثنى زيد مثلا في هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار اه وقوله في توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته ولا شك في صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به ايراد الكمال هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبنى على مذهب الجمهور \* واعلم أن ما تقدم من التلويح قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك أيضا سم (قوله كما نقله المصنف عن النحاة) عبارته في شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة الان عمت نحو ما قام أحد الا يزيدا أو تخصصت نحو جاء رجال كانوا في دارك الا يزيدا منهم اه اه سم \* قلت ظاهر عبارة النحاة المذكورة أنه لا بد من ذكر منهم في التركيب

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول البحث من المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا ان تخصص) المراد بالتخصص أن يكون محصورا بان يشار به الى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا يعرف المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل الاعلى أصلها من الاستثناء كذا في الرضى وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا في دارك فانه اشارة الى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم في داره فان علمهم بهذا السبب لا فرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتي وهو جاء عبيد زيد فان غاية ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم الى زيد وهو أمر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتمل (قوله قد عرف التوجيه والاندفاع والاعتراض) (قوله ويحجب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام في مسوغه (قوله بخالفه قول الشهاب الخ) قول الشهاب هو الموافق

لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والأعم نحو جاء عبيد زيد



(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى الجمع) أي المنكر إذا العرف مستغرق لجميع الأفراد لأقل فيه ولا أكثر ولا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وجيل) وكلاهما اسم جنس جمعي (قوله لأن دلالة على المجموع) (٤١٩) وصحة الاستثناء من حيث أن مجيء

المجموع يستلزم مجيء الوحدات (قوله أيضا لأن دلالة على المجموع) أي من حيث هو مجموع وذلك لأقل فيه ولا أكثر لأنها إنما يكونان في الوحدات إلا أن يقال المجموع الموضوع هو له إنما يتحقق إذا كان ماعدا الهيئة من الأجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أي المنكر ثلاثة والأقل تخصيصا إنما هو في العام وهو العرف ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد في التلويح أيضا (قوله أيضا يجوز تخصيصه إلى الثلاثة) هذا إذا لم يستعمل في الجنس مجازا نحو لا تزوج النساء والأجاز تخصيصه إلى الواحد (قوله تفريعا للجمع) هو محل الاستدلال (قول الشارح مجاز) أي إطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه في الكلام دوران الجمع والسرفية كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد

نحو جاء عبيد زيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل إنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الأفراد وبما بينها فيحمل على جميع الأفراد ويستثنى منه أخذا بالأحوط ما لم يمنع مانع كافي رأيت رجلا فعلى أقل الجمع قطعا (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته أن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما أي عائشة وحفصة وليس لهما القلبان. وأجيب بأن ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونها إلى الذهن والداعي إلى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنييتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما وينبغي على الخلاف ما لو أقرأ أو وصى بدراهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثله من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة

كما قال شيخ الإسلام خلاف ما قاله الشهاب أدلوه كان المراد ما قاله الشهاب لذلك على وجه يشعر بعدم الاحتياج إليه في التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد زيد) ليس بعام أي في جميع أفرادهم والأفهوم عام فيما تخصص به أن قيل لا يزيدا منهم لما قدمه من أن الجمع المنكر إذا خصص يعم فيما تخصص به وهو هنا مخصص بقوله لزيد فلو تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مر قاله شيخ الإسلام وقد يعتذر بأن التمثيل يتسامح فيه وبأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كما في رأيت رجلا) أي لأنه لا يمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله والأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنين) قال شيخ الإسلام الحق به كما قال البرماوى كل ما دل على جمعية دلالة المجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالة على المجموع لا على الجميع اه وأقول كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط أيضا فإنه قال اختلفوا في منتهى التخصيص إلى أن قال واختار عند المصنف أن كان جمعا مثل الرجال والنساء أوفى معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة تفريعا على أنها أقل الجمع اه فتأمل اه سم (قوله فقد صفت قلوبكما) أي مالت قلوبكما التحريم مارية وهو علة للتوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا (قوله أي عائشة وحفصة) تفسير للضمير في تتوبا وفي قلوبكما (قوله لتبادر الزائد) علة لقوله مجاز ولكلام المصنف (قوله ومتضمنه) هو بصيغة اسم الفاعل أي المحتوى عليه أي المضاف الذي هو ضمير عائشة وحفصة فإن المضاف إليه وهو ضميرهما محتو على المضاف وهو قلوب احتواء الكل على جزئه لأن القلب جزء من الشخص (قوله بخلاف نحو جاء عبدا كما) أي مما لم يتضمن فيه المضاف إليه المضاف (قوله لكن ما مثله) هو على حذف مضاف أي لكن مقتضى ما مثله وبهذا يجاب عن قول الشهاب في الأخبار به أي بقوله مخالف عن ما مثله به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الأولى أن يقول تمثيلهم اه قاله سم (قوله مخالف لاطباق النحاة الخ) اعتمدت طائفة أن الخلاف في الجمعين وفرقت بينهما بوجه آخر منهم الأصفياني شارح المحصول فإنه قال مانعه: التنبيه الرابع الجواب عن اشكال عرض لبعضهم يعني القرافي وهو أنه قال لي نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لي ولا لهم جواب وهو أن الخلاف في هذه المسئلة وهو أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور وسببه أنه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صيغة الجمع الذي هو جيم ميم عين امتنع اثباته في غيرها إذ لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وإن كان في مدلول هذه الصيغة فإن مدلول

الحكم إلى الجماعة أكثر بحسب الوقوع وبهذا يظهر السر في أنه يفهم في العرف من قولهم لأعلم في البلد من فلان أنه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفندري على التلويح

(قوله وصيغ العموم) صوابه (٤٢٠) صيغ الجمع اذا العام لأقل من ثلاثة ولا أكثر كما مر (قوله موضوع للعشرة الخ) أي محتمل لان

وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ العموم قسمان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على ان جمع القلة موضوع للعشرة فسادونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة . قال صاحب الفصل وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضي أن كلا منهما يستعمل في موضع الآخر مجازا وأن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل فيادون العشرة كان مجازا فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لأن أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيهما مجاز والبحث في هذه المسئلة ليس في المجاز لأن اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه حقيقة بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف في جمع القلة فلا يتجه لأنهم ذكروا أمثلتهم في جموع الكثرة فدل على ان مرادهم في تصوير المسئلة ليس حصرها في جمع القلة . قال الأصفهانى والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الاطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة ونقول جمع الكثرة يصدق على مادون العشرة حقيقة وأما جمع القلة فلا يصدق على ما فوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والافن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الاطلاق وكيف لا يدعى اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازانى في التلويح فانه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد في أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أو اثنان بعد ان بسط الكلام على الخلاف في أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال مانصه . واعلم أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة فسادونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه يختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات اهـ ولما نقله عنه الدمامينى في باب الأحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بمأنصه هذا كلامه ويعنى بالمقام المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا في هذا المثل بين اقلوا الشريكين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفرقة بينهما حال كونهما منكرين انما هو في جانب الزيادة كما قال وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار المبدأ مفترقان باعتبار المنتهى فبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولانهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لا يحتاج الى أن نقول في محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اهـ نعم في حواشى التلويح الخسروية مانصه: وجه عدم التفرقة ان كلامهم في الجمع العرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعدان لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لأن تصريحهم في المنكر فليتأمل اهـ ويتأمل في قول الدمامينى لا يحتاج الى أن نقول الخ اهـ سم (قوله وشاع في العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقديره لم حمل جمع الكثرة في مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كما تدل عليه عبارته في شرح النهاج حيث قال: ولقائل أن يقول اتفقت الفقهاء على أن من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهى جمع كثرة وأقله باتفاق النحاة أحد عشر فما اجمع بين الكلامين اللهم الا أن يدعى الفقيه ان العرف شاع في اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصار حقيقة عرفية وهى مقدمة على اللغوية ولا يكفيه أن يقول

يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوي موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بعد الأقل بخلاف ما اذا كان عاما فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يستعمل كل الخ) أى فيما اذا وجد للفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لا خلاف الخ) في الضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أى لا حقيقة ولا مجازا اهـ فكيف في الواحد وسينأتى في المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقا اذ الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة الخ) ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف في الأقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك اذ التخصيص انما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا



كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أنتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة

إطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازاً والأصل براءة الذمة عما زاد قبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لأننا نقول لا يقبل من اللفظ بحقائق الألفاظ في الأقارير التفسير بالمجاز ألا ترى أن من أقر بأفلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وإن صح إطلاق الجمع على الواحد مجازاً وقضيته أن إطلاق دراهم على ثلاثة مجاز لغوي وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازاً في العشرة وما دونها فيما ورد له جمع قلة والا كان مشتركاً بينهما كما صرح به الرضي بقوله : وأعلم أنه إذا لم يأت الاسم ببناء الأبناء جمع القلة كأرجل في الرجل والجمع الكثرة كرجال في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اهـ وبوافقه قول ابن مالك :

وبعض ذى بكثرة وضعا يفي كأرجل والعكس جاء كالصفي

اذقوله وضعا صريح في الاشتراك ولا شك أنه لم يرد لدراهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقياً فلا حاجة إلى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ أنه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والأصل براءة الذمة مما زاد وبهذا يظهر ما في كلام الكمال حيث صرح بالتجاوز فيما لم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح وما مثلوا به من جمع الكثرة الخ لما تقرر أنه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث أنه للقلة نعم ما سلكه المصنف يحتاج إليه في نحو قولهم فيما لو قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجني طالق أنه يحتمل بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كأعبد بقي إن يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع الخ إنما هو في مسألة الإقرار أو الوصية بدراهم وقد يقال بجريان مثله في رجال الذي مثل به الشارح بأن يدعى عرفاً شيوعه في ثلاثة أيضاً وأجرى شيخ الإسلام الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال بعد كلام قرره وحمل فيه الدراهم في كلام المصنف على التمثيل مانصه فيكون الخلاف في جمعي القلة والكثرة في الأول وضعا وفي الثاني شيوعاً اهـ وفيه نظر اهـ سم (قوله كما قال الصفي الخ) متعلق بقول المصنف أي قال المصنف قولاً مما نال قول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أي المذكور بقول المصنف والأصح أن الجمع المنكر ليس بعام في أن كلا منهما تقييد لمحل الخلاف وإن كان المقيد به متعاضداً والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره سم (قوله لاستواء الواحد والجمع الخ) إشارة إلى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته ويمكن أن تكون الكلية والجزئية لأن الواحد من الجمع جزء منه سم قلت قوله إشارة إلى قرينة هذا المجاز غير ظاهر بل لو قيل أنه إشارة إلى علاقة هذا المجاز وانها لمشابهة فيكون مجازاً استعارة حيث شبه الواحد بالجمع في كراهة التبرج ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للشبه لم يكن بعيداً وأما القرينة فحالية فتأمل (قوله في كراهة التبرج له) قال شيخ الإسلام في قوله أي للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اهـ زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للمذكور من الواحد والجمع اهـ ويدل على صحة ما قاله ما ذكره ابن هشام أن الضمير قد يعود على المعنى كما تعود الإشارة وجعل من ذلك قوله تعالى «لو أن لهم مافي الأرض جميعاً» ومثله معه لافتدوا به أي بذلك سم (قوله على بابه) أي للثلاثة أو الاثنين أو الأولى أن يفسر بأنه الجمع الأعم من أقله وما زاد عليه (قوله لأن من برزت الخ) قال الشهاب أي فالوجه عليه هو اللازم العادي اهـ أقول وأنتبه لذلك بأن

(و) الأصح (تعميمُ العامِّ بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (إذا لم يَعارضه عامٌّ آخر) لم يسبق لذلك إذا سيق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام المذكور لم يعم فيما عارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسبق التعميم (وثالثهما يعمُّ مُطلقاً) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض «إن الأبرار لفي نعم وإن الفجار لفي جحيم» ومع المعارض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» فإنه وقد سبق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وأن يجمعوا بين الأختين فإنه ولم يسبق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد رجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الأصح (تعميمٌ نحوُ لا يستوون) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون. لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن فيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر

يسهل عليها ذلك وتطيب به نفسها وإن لم يوجد بالفعل سم (قوله والأصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور: الأول أنه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم ويحاج بأن اللفظ عام وضعافلا وجه لاختلافهم في عمومهم وإنما الاختلاف هل يعتد بعمومه ويعمل به أم لا فأشار إلى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به. الثاني ذكر المدح والذم إنما هو على وجه التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا. الثالث أن الباء في بمعنى للابسة والاضافة بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سياقه بمعنى هو المدح أو الذم. الرابع أن الشارح أشار بقوله بأن سيق لأحدهما إلى أن الواو بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماع المدح والذم غالبا وإن أمكن باعتبارين. الخامس أن شيخ الإسلام قال وسكت أي الشارع عن بيان مفهوم مازاده بقوله لم يسبق لذلك وهو ما إذا عارض العام المذكور عام آخر سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يتعارضان فيحتاج إلى مرجح اهـ وقد يحاج عن سكوت الشارح عما ذكر بأنه إنما سكت عنه لدخوله في منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الأول كمعارضه فيحتاج إلى الترجيح كما يعلم من باب التعادل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ما إذا عارضه خاص سيق لذلك أولا والقياس أنه يقدم عليه في القسمين. السابع قوله إذا ساق لذلك لا ينافي تعميمه قال شيخ الإسلام تعليل لتعميم العام بمعنى المدح أو الذم اهـ ويجوز كونه تعليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسبق لذلك اهـ سم (قوله لأنه لم يسبق للتعميم) أي بل إنما سيق للمدح أو الذم (قوله جمعا) تمييز محول عن المفعول أي يعم جمع الأختين في الوطء بملك اليمين وقوله وعارضه في ذلك أي عمومهما للأختين بملك اليمين جمعا (قوله فحمل الأول) أي قوله وما ملكت أيمانكم على غيره أي على غير جمع الأختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أي على القول الأول وقوله أو أريد ورجح الثاني الخ أي على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أي والأول مبيح والمحرم مقدم على المبيح لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن نفيا) دفع لاستدلال الخصم بأنه لو كان عاما لما صدق لأنه لا بد بين أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها عنهما وهما حاصل الدفع أن المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها وإن كان ظاهرا في العموم فهو من قبيل ما يخصه العقل نحو الله خالق كل شيء أي كل شيء يخلق اهـ سم (قوله لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر) عبارة المضد لنا أنه نكرة في سياق النفي لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال بالاستقراء اهـ وقوله لأن الجملة نكرة قال السعد دفع لما قيل إن التمثيل بلا يستوى ليس بحسن لأن المراد بالنكرة اسم الجنس

(قول الشارح إذا ساق له الخ) إبطال لدليل المخالف الآتي ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق (قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فمعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لسم (قوله لأن المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة النفية وضع لنفي جميع الأفراد خلافا للحنفية



(قول الشارح نظرا الى أن الاستواء الخ) يعني انه على احتمال أن يتحقق المنفى وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ماذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه الا احتمال الأول فبالنظر اليه ينفى العموم وهذا بعينه ما قاله العضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية (قول الشارح بنفى جميع افراد الكل) أي بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ) أي لان المتعدى لا يعقل معناه الا متعلقا كفعوله

فهو مقدر في الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسيا منسيا لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا في العضد (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ما صنعه المصنف صنعه العضد أيضا لالعدم عموم القاصر بل لان الكلام فيه تقدم في النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة ان المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تقتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأ كقولهم والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة: وقوع النكرة أو ما في معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعبده في سياق النفي وقد تقدم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء في سياق النفي لا بقيد كونه فعلا وان صوروه به هل يعي لكونه نكرة في سياق النفي أولا باختصاصه بشيء زائد

وقيل لا يعم نظرا الى أن الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالدمى وخالف في المسئلتين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفى جميع المأكولات بنفى جميع أفرادها كل المتضمن المتعلق بها (قيل وان أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية

ويستوي فعل هذا ولكن تصریحهم بان التعريف والتنكير من خواص الأسماء ينفي كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي ينسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفى ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما تضمنه من المصدر نكرة فعلى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما اه وبه يظهر حسن صنيع الشارح وعدوله عن صنيع العضد سم (قوله نظرا الى أن الاستواء المنفى الخ) قال العضد في تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أي في الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الأعم لا اشعار له بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه . الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الأعم بالأخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي فلا يعم نفي أبدا اه وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أعنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تتميم وان حق التعبير بدل قوله ان المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول ان المنفى مطلق الاشتراك ودعوى سم أن عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة العضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله يستفاد من الآية الأولى الخ) فيه أن النتجه حمل الفاسق في الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فان قوله فاما الذين الخ تفصيل للمؤمن والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضي أن المراد بالفاسق الكافر (قوله فهو لنفى جميع المأكولات) أي من حيث كونها مأكولة (قوله المتضمن) على صيغة اسم المفعول نعت للأكل وانما كان متضمنا على زنة المفعول لتضمن اللفظ له لالة الفعل على الحدث والزمان فهو جزء مدلوله ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت للأكل أيضا وضمير بها للمأكولات أو افرادها كل وعلم من تمثيل المصنف بلا أكلت وان أكلت تصوير المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشيء وهو الذي ذكره الغزالي والامام والآمدى وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الأفعال القاصرة لكن القاضي عبد الوهاب في كتاب الافادة قال الفعل في سياق النفي هل يقتضي العموم كالنكرة في سياق النفي لان نفي الفعل انفي لمصدره . فاذا قلنا لا يقوم كذا قلنا لا قيام وعلى هذا التصور تعم المسئلة القاصرة قاله الزركشي ويمكن أن يكون عدم تقييد الشارح الفعل بالمتعدى لذلك سم (قوله وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما)

هو ان نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الأصح تعميم لا تستوون ووقوع الفعل المتعدى في سياق النفي هل مفعوله يعي لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما في معناها في سياق النفي لا تعم أو لا يعي لكونه محذوفا بقي ما قال لا آكل أكلأ فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستبعده أصحاب أبي حنيفة قال العضد وربما يفرق بان أكلأ فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند التكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لأحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اه

لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلى كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضى) بكسر الضاد وهو ملا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجالا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند أخى عاصم الآتى في مبحث المجمل «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فلو وقعها لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذه أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذه لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضى العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته \* قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربى (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر) مما اقترن بكان

أى وضعا بل لزوما كما سيذكره (قوله لأن النفي) أى فى المسئلة الأولى وهى لأأكلت وقوله والمنع أن فى المسئلة الثانية وهى ان أكلت (قوله وان لزم منه) أى من المذكور وهو نفي حقيقة الأكل ومنعها (قوله على خلاف تسوية الخ) حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة ويمكن أيضا تعلقه بعبر سم (قوله لا المقتضى الخ) هو وما عطف عليه بالجر عطفًا على العام (قوله ملا يستقيم من الكلام) الأظهر ان من تبعية فالمقتضى كلام مخصوص وقوله يستقيم أى يصدق وقوله يسمى أى ذلك الأحد مقتضى (قوله فانه) أى المقتضى بالكسر لا يعم تفسير لقول المصنف لا المقتضى وما بعده علة لنفي العموم أو هو علة لعدم العموم لكن بانضمام ما بعده والأول الأظهر (قوله من مثله) أى مثل هذا التركيب (قوله وقيل يقدر جميعها) أى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لا يقتضى العموم في المعطوف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف فى كلام المصنف على معناه المصدرى ولو جعله بمعنى المعطوف لكفاه أن يقول فلا يعم ولكن أنسب بما قبله وما بعده على أن التعبير بشئ منهنهما تجوزا بالنظر الى المثال لأن الكلام فيه انما هو فى متعلق المعطوف والمعطوف عليه لافيهما نفسهما اهـ \* وحاصله ايرادان : أما الأول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الاجراء المذكورانه ظاهر اللفظ مع صحته فلا ضرورة الى العدول عنه وفيه نظر لأن العطف بالمعنى المصدرى مع قوآت مناسبتة لما قبله وما بعده لا يتأتى تعميمه الا بغاية التعسف . وأما الثانى فيمكن دفعه بالوجه الأول فى قول شيخنا الشهاب مانصه : قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم وبكافر المقدر عطف على بكافر الملفوظ ويصح أن يكون المعطوف عليه لفظ مسلم والمعطوف ذو عهد وهما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قيدهما وهما بكافر الأول والمقدر اهـ وقوله وبكافر المقدر أى على الخلاف فان الحنفى يقدره والشافعى انما يقدر بحربى وقوله وعمومهما أى على الخلاف فان الشافعى يمنع عموم العطف والعطف على الوجه الأول فى كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثانى عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا فى الصفة ممنوع) أى وأما فى الحكم فمسلم (قوله وخص منه) أى أخرج منه غير الحربى فيقتل به (قوله بل يقدر بحربى) أى يقدر ذلك من أول الأمر (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجمع فى السفر) قيد الفعل المثبت بقوله بدون كان ليغاير ما عطف عليه لأن الأصل فى العطف المغايرة وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكسته دفع ما يتوهم من عموم المعطوف نظرا لما

(قوله لا المقتضى) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فقد يكون عاما ان كان صيغة عموم وقيل لا يعم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الألفاظ وكلتا المقدمتين ممنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف . أجيب بأن اطلاق الحكم على هذا المعنى من محترعات الفقهاء فالشارع اذا أطلق هذا الكلام لابد أن يريد أمرا واحدا مما يسمونه حكما إذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا فى سعد العبد



فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي ﷺ صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس ان النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ماذ كرحكما الصدقهما بكل من تسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بـ) فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكرا العلة فكأنه قال حرمت المسكر

(قول الشارح فلا يعم الاول الفرض والنفل) ولما كانت صلاة الفرض في الكعبة مكروهة عند أبي حنيفة (قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ) الظاهر كما قاله السعد أن هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرار الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الأزمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو ان الفعل المثبت لا يعم أقسامه اذ ما هنا ليس من الاقسام وان كان الضد جعل الجميع من صور علم عموم الفعل تأمل

يأتي من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وقد يقال لاحاجة لجمع المصنف بينهما بل كان يكفيها الاقتصار على الفعل المثبت والتمثيل له مع كان وبدونها كما فعل ابن الحاجب أو الاقتصار على كان يجمع في السفر لفهم غيره بالأولى لانه اذا لم يعم مع انه يستعمل للتكرار فغيره أولى . ويجاب بان الحامل له على صنيعة ارادة الاختصار مع حصول المطلوب لأنه لو اقتصر على الفعل المثبت بلا تمثيل لتوهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزيتة بأنه قد يستعمل للتكرار فيتوهم تعميمه أو مع التمثيل للخالي عن كان فقط فكذلك أولا اقترن بكان توهم القطع بعدم التعميم في الخالي عنهما مع جريان الخلاف فيه فله دره سم (قوله فلا يعم أقسامه) كذا عبر في المختصر وعبر الضد بقوله لا يعم أقسامه وجهاته قال المولى التفتازاني جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض في مثال صلى داخل الكعبة أقساما وبالحديث كالعشاء بعد الحجرة وبعد البياض أي في مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر انه أخصر اه سم (قوله اذ لا يشهد اللفظ الخ) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتي له من انه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وجريان العرف على ذلك . ويجاب بان المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الأكثر أولا يشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتكرار فهو مع القرينة كما قاله شيخ الاسلام (قوله وقيل يعمان ماذ كرحكما) أي لا لفظا أي يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضا وأن تكون نفلا ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازا على سبيل البدل لأن الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كما ذكره الشارح بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا الخ (قوله وقد تستعمل كان الخ) أي وهذا لا يرد على ما تقدم لأن هذا الاستعمال لقرينة وما نحن فيه في الاستعمال بدون قرينة كما مر ثم ان التحقيق أن المفيد للاستمرار هو المضارع بدون كان وكان انما تفيد مضي الفعل أي الحدث الدال عليه المضارع كما قال السعد ويشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الخنطة فانه يفيد أن ذلك عادتهم ويؤيد ذلك ما تقرر في المعاني أنه يقصد بالمضارع الاستمرار التجددى بحسب المقام فقد علم أن افادة المضارع التكرار لا يتقيد بمقارنة كان قاله سم (قوله ولا المعلق الخ) بالجر عطف على قوله لا يقتضي وقوله لفظا تمييز محول عن المضاف أي ولا تعميم لفظ المعلق حكمه بـ (قوله لكن يعمه قياسا) قال شيخ الاسلام لا ينافي تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف الخ لأن المراد منهما واحدا ونما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعى أو قياسى اه وفيه أن يقال لاحاجة في ذلك للجمع بين الموضعين لا مكان الاقتصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق

(خِلَافًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ) أَيُ الْعُمُومِ فِي الْمَقْتَضَى وَمَا بَعْدَهُ كَمَا تَقْدُم (و) الْأَصَحُّ (أَنْ تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ) فِي حِكَايَةِ الْحَالِ (يُنْزَلُ مَنْزِلَةُ الْعُمُومِ) فِي الْمَقَالِ كَمَا فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَيْلَانَ بْنِ سَلَامَةَ الثَّقَفِيِّ وَقَدْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرٍ نِسْوَةٍ «أَمْسَكَ أَرْبَعًا وَفَارَقَ سَائِرَهُنَّ» رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ فَانَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْتَفْصِلْ هَلْ تَزَوَّجَهُنَّ مَعَ أَوْ مَرَّتَبًا فَلَوْلَا أَنَّ الْحَكْمَ يَمُومُ الْحَالَيْنِ لَمَا أُطْلِقَ الْكَلَامُ لَامْتِنَاعِ الْإِطْلَاقِ فِي مَوْضِعِ التَّفْصِيلِ الْمَحْتَاجِ إِلَيْهِ وَقِيلَ لَا يَنْزِلُ مَنْزِلَةُ الْعُمُومِ بَلْ يَكُونُ الْكَلَامُ مَجْمُوعًا وَسَيَأْتِي تَأْوِيلُ الْحَنْفِيَّةِ أَمْسَكَ بِأَبْتَدَى نِكَاحٍ أَرْبَعٍ مِنْهُنَّ فِي الْمَعْنَى وَاسْتَمَرَ عَلَى الْأَرْبَعِ الْأَوَّلِ فِي التَّرْتِيبِ (و) الْأَصَحُّ (أَنْ نَحْوِيَّ بِهَا النَّسَبَ) اتَّقِ اللَّهَ وَيَأْمُرْ بِهَا الْمَزْمَلُ قَمِ اللَّيْلُ (لَا يَتَنَاوَلُ الْأُمَّةُ)

بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ أَنَّ اللَّفْظَ فِي الْأَوَّلِ أَعْنَى قَوْلِهِ كَتَرْتِيبِ الْحَكْمِ الْخِصَالُ لشموله لمتعدد كلفظ العلماء في قولك أكرم العلماء بخلافه هنا فان لفظ الخمر غير شامل لغيره مما تجرى فيه العلامة <sup>قوله</sup> بقى أن يقال إذا كان العموم المذكور قياسا فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لا هنا . وجوابه ان المتعلق بباب القياس أصل اللاحق لا بيان للعموم المراد هنا فذكرها هنا لذلك ولأن سلم ان محلها باب القياس فيقال وجه ذكرها هنا أنه لما قيل بالعموم فيها لفظا ناسب ذكرها هنا سم (قوله خلافا لزاعمي ذلك) نصريح بما علم التزاما من ذكر الأصح أو هو لدفع توهم أن في الفهم تفصيلا عند المخالف من كونه اما مجملا أو بعضه عاما وبعضه خاصا مثلا فنص على ذلك بقوله خلافا لـ (قوله وان ترك الاستفصال الخ) أي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم : انى أسأمت على عشر نساء مستفتيا فلفظه حكى به حاله وقول الشارح في حكاية الحال متعلق بترك ويجوز كون في المصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكمي صاحب القول وكونه غيره سم (قوله فاولا أن الحكم) أي وهو امساك الاربع ومفارقة الباقي يعم الحالين أي الترتيب والمعنى لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرمين فيه نظر عندي وذلك لجواز كون النبي صلى الله عليه وسلم عالما بصورة الواقعة فلماذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالعموم في المقال اهـ وقوله عالما بصورة الواقعة أي بأن تزوجهن معا لفساد العقد حينئذ فله امساك أي تزوج أربع أي أربع منهن . لا يقال وبأنه تزوجهن مراتبا فله امساك الأربع الاول نسخة نكاحهن وفساد نكاح من بعدهن لان هذا لا يناسبه اطلاق قوله أمسك أربعا . ويمكن أن يجاب عن النظر المذكور بوجهين : الاول ان اطلاقه صلى الله عليه وسلم في الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة يعم الحالين والا لاستفصل لان اطلاق الجواب يوهم السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من أسلم على أكثر من العدد الشرعى . والثاني أن كونه عليه الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة خلاف الظاهر لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك من نحو المخالطة وبتقديره فلا شبهة لما قل أن الظاهر أنه تزوجهن مراتبا لانه الغالب بل لا يكاد يقع تزوج العشرة معا فلو فرض كونه صلى الله عليه وسلم عالما بالواقعة كان الظاهر علمه بالترتيب وظاهر ان اطلاق قوله أمسك أربعا أنه لا فرق بين امساك الأوليات أو غيرهن والمسئلة ظنية يكفي فيها مثل ذلك وهو الحاصل أن الظاهر عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وانه بتقديره يكون الظاهر الترتيب وعلى كل منهما ثبت المطلوب لان الظنيات يكتفى فيها بالظن وظاهر تقرير الشارح وغيره بناء الجواب على عدم علمه صلى الله عليه وسلم بالواقعة ولعل اقتصارهم على ذلك لانه الظاهر سم (قوله وسياقى تأويل الحنفية الخ) أي بناء على أنه مجمل والتأويل المذكور لدليل قام عندهم (قوله اتق الله) قال الشهاب خاطبه بالتقوى تكليفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات قائم

(قوله صاحب القول) الأولى  
صاحب الحال



(قول الشارح لا اختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ماسياتى فدل على عدم تناول الحكم فى الحكم عدم تناول اللفظ \* والحاصل ان الذى هو عدم تناول الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به للقطع بعدم تناول لفظا لان الخالف يدعى تناول عرفا كما قاله الشارح بعد (قول المصنف يشمل الرسول ﷺ) أى لانه ليس بأمر ولا مبلغ بل الأمر الله والمبلغ جبريل وقوله وان اقترن بقل لان لفظ قل أمر مختص بالرسول ﷺ من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلفظ من أمر ربي كذا فاسمعه والذى بلفظه فى نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ فى التبليغ قبل وأيضا لان جميع الخطابات المنزلة عليه ﷺ فهى فى تقدير قل فيلزم أن لا يدخل فى شيء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالمفوط بى ان المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بانه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل

من حيث الحكم لا اختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لا يتابعه معه عرفا كما فى أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد المدو . وأجيب بان هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الاصح أن (نحو) يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (ومثلها التفصيل) ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ والا فشملة (و) الاصح (أنه) أى نحو يأياها الناس (يَعْمُ الْعَبْدُ) وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا . قلنا فى غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دُونَ مَنْ بَعْدَهُمْ)

والعصمة لا تنافى ذلك قال أبو منصور الماترىدى العصمة لا تنزىل الحنة أى الابتلاء وهو التكليف اه قاله سم ثم ان محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ﷺ ولم تقم قرينة على إرادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو « يأياها الرسول بلغ ما أنزل اليك » أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو « يأياها النبي اذا طلقت النساء » الآية وليس من محل الخلاف أيضا ما لا يمكن فيه إرادة النبي ﷺ بل المراد به الأمة نحو « لئن أشركت ليحبطن عملك » وان مثل به بعضهم محل الخلاف قاله شيخ الاسلام (قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أى وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا يتناولهم قطعا (قوله وأجيب بان هذا) أى التعليل المذكور وهو قوله لأن أمر القدوة أمر لا يتابعه (قوله يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم المستفاد من التركيب اه أى كاشملى اللفظ . قال العضد لنا ما تقدم أنه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب اه (قوله وان اقترن بقل) قال السعد ليس المراد صريح لفظ القول أى فقط بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا وكذا أو اكتب اليهم كذا وما أشبه ذلك اه (قوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة العضد قالوا أولا لانه عليه الصلاة والسلام أمر أو مبلغ فان كان أمرا فلا يكون مأمورا لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون أمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه مثل ذلك \* فان قيل قد يكون أمرا مأمورا من جهتين \* قلنا الأمر على رتبة من الأمور ولا بد من المغيرة الجواب لان سلم أنه أمر أو مبلغ بل الأمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل وهو ﷺ حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه اه وقوله لا يكون أمرا ومأمورا معا قال فى العقود أى بالقطع الضرورى أولأن الأمر طالب والمأمور مطلوب وقوله مثل ذلك أى للقطع والمغيرة بين الأمر والمأمور. وقوله فان قيل قد يكون أمرا مأمورا من جهتين الخ قال السعد \* فان قيل فثله يرد على التبليغ ولا يتأتى الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ أعلى \* قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر اه وبما تقرر يعلم أن الشارح ذكر دليل هذا القول دون جوابه ولعله لا شك اطلاق نفي التبليغ عليه ﷺ وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الأول ظهور دليله اذ لا شبهة فى تناول اللفظ له اه سم (قوله وانه يعم العبد) أى شرعا لا كلام فى أنه يعمه لغة وعبارة العضد خطاب الشرع بالأحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يأياها الناس يأياها الذين آمنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أولا بل يختص بالاحرار ألا كثر على أنه يتناول العبيد سم (قوله ويتناول الموجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من محل الخلاف وكان الاولى أن يقول والاصح الخ كما قال فى الذى قبله وقوله الموجودين أى بصفة التكليف (قوله دون من بعدهم) هذا هو محط الخلاف قال السعد أى بعد الموجودين فى زمن الوحي وقيل من بعد الحاضرين مهبط الوحي والأول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر فى الاستدلال أنه لا يقال فى المعدومين يأياها الناس اه وبالأول جزم الشارح بقوله وقت وروده سم

وقيل يتناولهم أيضا مساواتهم له وجودين في حكمه اجماعا . قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لامنه  
(و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الإناث) وقيل تختص بالكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في  
بيت أجنبي جاز رميها على الأصح لحديث مسلم «من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفتأوا  
عينه» وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم)

(قوله وقيل يتناولهم أيضا) قال العضد لنا أى على الأول أنا نعلم قطعا أنه لا يقال للمعدومين «يأيها الناس»  
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا أيضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذالم يوجهه نحوهم مع  
وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر ان يمنع لأن تناوله أبعد اه . واعترضه السعد فقال: واعلم  
ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الخنابلة فليس ببعيد الى أن قال وما ذكره المحقق  
من أن انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة وأما اذا كان للمعدومين والموجودين  
ويكون اطلاق لفظ الناس أو المؤمنين على المعدومين على سبيل التغليب فلا ومثله سائغ في الكلام وكذا  
الاستدلال الثاني ضعيف لأن عدم توجه التكليف بناء على دليله لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا اه  
وقوله لأن عدم توجه التكليف الخ معناه ان قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبي حتى كان خارجا من  
حكم هذا الخطاب الآن لا ينافي عموم له وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للمعدوم  
سم . قلت قد يناقش في تضعيفه الأول بأن التغليب مجاز والكلام في التناول بحسب الحقيقة فتأمل  
(قوله قلنا بدليل آخر) أى المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقديره قلنا التناول بدليل آخر  
اذ الأول لا يقول بالتناول أصلا فقوله قلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله  
لامنه) أى من نحو «يأيها الناس» وحاصله أنه لا خلاف ان الموجودين بعد الخطاب وقبله لا خلاف في  
أنهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن غير الموجودين هل هم داخلون في الخطاب أم لا (قوله من الشرطية)  
كذا في المختصر وعبر العضد بقوله ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد مذكرا  
فانه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثر . قال السعد يشير الى أن ذكر من الشرطية مجرد التمثيل والضابط  
للألفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين وغير  
ذلك اه وكان تقييده بقوله وكان لها عموم المراد منه العموم الاستغراقى لمناسبة أن هذه المباحث عماله  
عموم استغراقى والافلامانع من جريان الكلام فيها هو أعم من الاستغراقى والبدلى ثم رأيت قول شيخ الاسلام  
هذا مع ان الظاهر عدم تقييد من بشيء مما ذكر أى من كونها شرطية أو استفهامية أو غير ذلك لتشمل  
من التامة والموصوفة لكن عمومها في الاثبات عموم بدلى لاشمولى اه قاله سم (قوله لأن المرأة  
لا يستتر منها) فيه حيث لم يعلم بان من لا تتناول المرأة كما هو الظاهر لو بنيت هذه المسئلة على هذا الخلاف  
اشعار بجواز بناء هذا القول على القول الراجع من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام  
الخصوص بغير المرأة \* وحاصله أنه أشار الى بناء القول الأول في نظر المرأة على الراجع من هذا الخلاف  
وجوز في القول الثاني بناء على الراجع أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للمعنى المذكور  
وهو كونه لا يستتر منها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه محل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم  
وجمع المذكر المكسر وما يدل على جمعية بغير ما ذكر كالنساء فلا يشمل الأولان النساء قطعا ويشملهن  
الثالث قطعا قال الزركشى وفي بعض النسخ وكذا المكسر وضميرها هو واستدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع  
السالم فان المكسر كذلك ولم أر تنصير يحاذيك بل رأيت في بعض المسودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم

(قوله وكذا الاستدلال  
الثاني الخ) قد يقال هو  
حينئذ مما خصه العقل  
بغير من لا يصلح له اذ شرط  
الخطاب اللفظى الافهام  
دون النفسى كما هو التغليب  
لا ينفع فيه تدبر



كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخل بقرينة تغليباً للذكور \* وقيل يدخل فيه ظاهراً لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام لا يقصده الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم (و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يعمده) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرى عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه \* قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث بيّناً أهل الكتاب) نحو قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم» (لا يشمل الأئمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (أن المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه) إن كان خبيراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمراً) كقول السيد لعبدته وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعده أن يريد الأمر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقاً نظراً لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقاً ليعلم أن يريد المخاطب نفسه لا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحاب الأصول وصحح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح (أن نأخذ من أموالهم يقتضي الأخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقف الأمدى) عن ترجيح واحد من القولين والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال والثاني إلى أنه من مجموعها

(قوله كما في المضد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما ميز بين مذكرة ومؤنثة بعلامة فإنه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجميع (قول المصنف يقتضي الأخذ من كل نوع) إنما كان دالاً على الأخذ من كل نوع دون كل فرد مع أنه مقتضى العموم لأنه مخصوص بالأدلة المانعة عن الأخذ من القليل

الدخول فيه ويشهد له أنه لو وقف على بني زيد فإنه لا يدخل فيه البنات نعم إن قامت قرينة على الدخول دخلن على الأصح كما لو وقف على بني تميم وهاتم فإن القصد الجهة اهـ والتحقيق كما في المضد أن المكسر لا يشمل الاناث إن دل بمادته كرجال والافيه الخلاف السابق اهـ شيخ الاسلام (قوله كالمسلمين) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف فيما فيه وصف يناسب الاناث أيضاً كالمسلمين بخلاف نحو الزيدون (قوله ظاهراً) تمييز محمول عن المجرور بنى والأصل وإن جمع المذكور السالم لا يدخل في ظاهره أى بقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أورد عليه أن جعل المضارع جواباً لما لا يتمشى إلا على مذهب ابن عصفور \* ويمكن أن يجاب بأن لما احتج إلى الجواب إذا قصد بها التعليق أما إذا لم يقصد بها إلا مجرد الظرفية فلا تحتاج إلى جواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبران ولما متعلقة به سم (قوله قصر الأحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراد تناول اللفظ لمن ولا بيان حكمهم بهذا اللفظ ولا يراد به إلا الرجال وبيان حكمهم لا قصر الحكم في الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحث فإنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهم قاله سم (قوله وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه) قال الكمال الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبغي استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر» الآية فإن هذه الضمائر لبني إسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان نبينا ﷺ وأما خطابهم على السنة أنبيائهم فهي مسئلة شرعية من قبلنا والقول بأنه يعمهم بطريق الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف إنما ينبغي العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اهـ (قوله في عموم خطابه) أى في عموم متعلق خطابه لظهور أن الدخول إنما هو في المخاطب به (قوله نحو والله بكل شيء عليم) إن قلت هذا لا خطاب فيه \* قلت المراد بقولهم المخاطب هل يدخل في خطابه أم لا ما عبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصاح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أم لا لأن المستفيدة بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم له بمنزلة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمراً) مثله النهي كما صرح به في شرح المختصر (قوله وقيل لا يدخل مطلقاً الخ) هذا هو التحقيق (قوله والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال) النظر إلى ذلك هو الموافق لما مر من عدا الجمع المعروف بالإضافة من صيغ العموم وإن مدلول العام كلية

## فهرست

### \* الجزء الأول \*

(من حاشية العلامة البناني على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشرييني)

صفحة	
٢	خطبة الكتاب
٣٠	الكلام في المقدمات
٣١	تعريف أصول الفقه
٣٤	تعريف الأصولي
٤٢	تعريف الفقه
٤٦	تعريف الحكم
٦٠	وشكر المنعم واجب بالشرع
٦٤	وحكمت المعتزلة العقل
٦٨	والصواب امتناع تكليف الغافل الخ
٧٧	ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا الخ
٧٩	تقسيم الخطاب
٨٨	والفرض والواجب مترادفان الخ
٩٤	تعريف السبب
٩٧	تعريف الشرط
٩٨	تعريف المانع
٩٩	تعريف الصحة
١٠٥	تعريف الفساد
١٠٨	تعريف الأداء
١١٠	تعريف القضاء
١١٧	تعريف الاعادة
١١٩	تعريف الرخصة
١٢٣	تعريف العزيمة
١٢٤	تعريف الدليل
١٣٣	تعريف الحد
١٣٨	والكلام النفسي في الأزل قيل لا يسمى خطابا الخ
١٤١	تعريف النظر
١٤٥	تعريف التصور
١٤٧	تعريف التصديق
١٥٠	تقسيم الادراك



- ١٥٤ الخلاف في حد العلم  
 ١٦١ تعريف الجهل  
 ١٦٦ مسألة الحسن المأذون فيه الخ  
 ١٦٧ مسألة جائز الترك ليس بواجب الخ  
 ١٧٥ مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا بعينه الخ  
 ١٨٢ مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله الخ  
 ١٨٧ مسألة الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لأدائه الخ  
 ١٩٢ مسألة المقدور انتهى لا يتم الواجب المطلق الا به واجب الخ  
 ١٩٧ مسألة مطلق الأمر لا يتناول المكروه الخ  
 ٢٠٦ مسألة يجوز التكليف بالحال مطلقا الخ  
 ٢١٠ مسألة الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف الخ  
 ٢١٣ مسألة لا تكليف الا بفعل الخ  
 ٢١٨ مسألة يصح التكليف ويوجد معلوما للأمر إثره الخ  
 ٢٢١ (خاتمة) الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب الخ  
 ٢٢٢ الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال  
 ٢٣٥ (المنطوق والمفهوم)  
 ٢٥٢ مسألة المفاهيم الا اللقب حجة لغة الخ  
 ٢٥٦ مسألة الغاية قيل منطوق الخ  
 ٢٥٨ مسألة (انما) قال الآمدي وأبو حيان لاتفيد الحصر الخ  
 ٢٦١ مسألة من الألفاظ حدوث الموضوعات اللغوية  
 ٢٦٨ مطلب الحكم والمتشابه  
 ٢٦٩ مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية  
 ٢٧١ مسألة قال القاضي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لانتبت اللغة قياسا الخ  
 ٢٧٣ مسألة اللفظ والمعنى ان اتحدتا فان منع تصور معناه الشركة فجزئ الخ  
 ٢٨٠ مسألة الاشتقاق رد لفظ الى آخر الخ  
 ٢٩٠ مسألة المترادف واقع خلافا لثعلب الخ  
 ٢٩٢ مسألة المشترك واقع خلافا لثعلب والابهرى والبلخي مطلقا الخ  
 ٢٩٤ مسألة المشترك يصح إطلاقه على معنيه معا مجازا الخ  
 ٣٠٠ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء الخ  
 ٣٠٤ والمجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان الخ  
 ٣٢٦ مسألة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب الخ  
 ٣٢٧ مسألة اللفظ اما حقيقة أو مجاز أو حقيقة ومجاز الخ  
 ٣٣٣ مسألة السكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى الخ  
 ٣٣٥ (الحروف)  
 ٣٣٦ أحدها إذن

- ٣٣٦ الثاني ان للشرط  
 ٣٣٦ الثالث أو  
 ٣٣٨ الرابع أى بالفتح  
 ٣٣٨ الخامس أى  
 ٣٣٩ السادس إذ  
 ٣٤١ السابع اذا  
 ٣٤٢ الثامن الباء  
 ٣٤٣ التاسع بل  
 ٣٤٤ العاشر بيد  
 ٣٤٤ الحادى عشر ثم  
 ٣٤٥ الثانى عشر حق  
 ٣٤٦ الثالث عشر رب  
 ٣٤٧ الرابع عشر على  
 ٣٤٨ الخامس عشر الفاء  
 ٣٤٨ السادس عشر فى  
 ٣٤٩ السابع عشر كى  
 ٣٤٩ الثامن عشر كل  
 ٣٥٠ التاسع عشر اللام  
 ٣٥١ العشرون لولا  
 ٣٥٢ الحادى والعشرون لو  
 ٣٦٠ الثانى والعشرون لن  
 ٣٦١ الثالث والعشرون ما  
 ٣٦٢ الرابع والعشرون من بكسر الميم  
 ٣٦٣ الخامس والعشرون من بفتح الميم  
 ٣٦٤ السادس والعشرون هل  
 ٣٦٥ السابع والعشرون الواو  
 ٣٦٦ ( الأمر )  
 ٣٧١ مسألة القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه الخ  
 ٣٧٩ مسألة الأمر اطلب الماهية الخ  
 ٣٨٢ مسألة الرازى والشيرازى وعبد الجبار الأمر يستلزم القضاء الخ  
 ٣٨٥ مسألة قال الشيخ والقاضى الأمر النفسى بشىء معين نهى عن ضده الوجودى  
 ٣٨٩ مسألة الأمران غير متعاقبين أو لغير متباينين غير ان الخ  
 ٣٩٠ النهى اقتضاء كف عن فعل الخ ( العام ) ٣٩٨  
 ٤٠٩ مسألة وكل والذى والتى وأى وما ومتى وأين وحيثما ونحوها للعموم الخ